شرح ملتقى لوحدتى المسمى بمجمع الانهر

جلد اول

ربع

١٢٤٦

١٢٤٣

مطلب

الجلد الأول من شرح الملتقى لوحدي افندي المسمى بمهتدى الأنهر الى ملتقى الأبحر

وللشيخ عثمان الوحدي الادرنوي في حدود سنة ثلثين ومائة والف تقريبا شرح مبسوط غاية البسط من اسامي العلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله • وما توفيقي الا بالله • والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي
يصلي عليه الله وملائكته والمؤمنون موتا وحياه • وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في الدارين بمشاهدة محياه • وبه
نرجو من الله تعالى الفوز بشفاعته يوم يبلى العصاة • **اما بعد** فهذه اسطر ظهرت على يد العبد الضعيف المعتز
الى محمد محمد وحدت الكبير • ابن محمد الاسكوبي مولدا • الادرنوي محتدا • وسميتها مهتدي الانهر • الى ملتقى الابحر • ولقد
كنت قصدت هذا الجمع لاجل احب اولادي محمد فيض • افاض الله عليه سجال رحمته • واسكنه بحبوحة جنته • مع جماعة من الطلبة
اقر الله تعالى اعينهم بنيل الطلبة • فتوفاه الله تعالى قبل بلوغ المرام بحصول الاتمام • فالمسئول من اخواني المسلمين ان لا ينسوه واياي
من دعائهم الشريف • في وقتهم المنيف • بالعفو والغفران • والله ولي التوفيق والاحسان **بسم الله الرحمن الرحيم**
الحمد لله افتتح هذه المجلة المبجلة بالبسملة والحمدلة كما هو السنة المألوفة للمؤلفين والطريقة المسلوكة الموفقة للمصنفين
اقتداء بكتاب الله المبين ومجانبة لما نوع عنه سبحانه بقين والاحقين بقوله صلى الله عليه وسلم وآله وسلم كل امر ذي بال لا يفتتح
بذكر الله فهو ابتر واقطع اخرجه الامام احمد رضي الله عنه وغيره وفي رواية لابن حبان حسنه ابن الصلاح كل امر ذي بال لا يبدأ به
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وفي رواية له اخرى ولغيره ايضا لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم ومعنى ذو بال ذو حال شريف يهتم به
ومعنى اقطع ناقص قليل البركة واجذم بمعناه ويقال في فعله جذم يجذم كعلم يعلم ومعنى الحمد على ما مشى عليه غير واحد من المحققين
الوصف بالجميل الاختياري على سبيل التعظيم والاسم الجليل اسم لواجب الوجود لذاته المعبود بحق المستحق لجميع المحامد اضاف الحمد
اليه دون غيره من الاسماء لانه اخص اسمائه تعالى بل اعرف المعارف مع ما فيه من الدلالة على اتصافه سبحانه بجميع الكمالات والاشارة الى
نزاهته عن جميع النقائص والمحدثات كذا في شرح منية المصلي للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي وللشيخ علي القاري في شرح
الفقه الاكبر روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت الامام ابا حنيفة رضي الله عنه يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر
العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به انتهى وله ايضا في شرح مشكاة المصابيح قال الجمهور انه الاسم الاعظم قال القطب
الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني الاسم الاعظم هو الله لكن بشرط ان تقول الله وليس في قلبك سواه انتهى وللسيوطي في الدر المنظم
قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا اسمعيل بن علية عن ابي رجاء حدثني رجل عن جابر بن زيد
رضي الله عنه انه قال اسم الله الاعظم هو الله الم تسمع انه يقول هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انتهى وللسيد
العارفين الشيخ محيي الدين ابن عربي في وصايا فتوحاته المكية فتح الله علينا ابواب معارفه وعليك بذكر الله الله من غير مزيد فان نتيجة
هذا الذكر عظيمة قلت لبعض … ذكره الله الله من غير مزيد لم لا تقول لا اله الا الله … بذلك الغائبة منه فقال لي يا ولدي …

انفاس المتنفس بيد الله ما هي بيدي وكل حرف نفس فما خاف اذا قلت لا اله الا الله ان يكون النفس بلا آخر نفسي فاموت
في وحشة النفي انتهى **قلت** اطنبت في هذا المقام بايراد هذا المنقول تيمنا بذكر عباد الله الصالحين وكلماتهم استجلابا بالنزول
الرحمة الالهية طلبا لان يكون هذا الجمع نافعا في الدنيا والآخرة والله ذو منفق للناس على ظلمهم ثم قال العلامة محمد الحلبي في شرح
المنية قال بعض الفضلاء في هذا الموضع يجب على الانسان ان يحمد الله تعالى من ثمانية اوجه الاول ان اوجده من العدم الثاني ان خلقه
حيوانا ولم يخلقه جمادا الثالث ان خلقه ناطقا ولم يخلقه غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم يخلقه انثى الخامس ان جعله مسلما ولم
يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله بدعيا السابع ان جعله من اهل العلم ولم يجعله من اهل الجهل الثامن ان وفقه
لمعرفة هذا الرب الكريم انتهى **قلت** والمزيد على هذه الاوجه مجال للمعتبر كالعافية في البلاء وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالحمد لله
على ما انعم انتهى ثم لا ريب في ان هذا الجمع غير مسبوق بمثله … الاعجاب به فلا جرم … التقدير وهذا ما ان قال
الذي وفقنا بتشديد الفاء وقبل القاف ماضي التوفيق دفعا له بروايته لتوفيق الله تعالى قال سيدنا محمد البركوي نفعنا الله بعلومه في الطريقة
المحمدية العجب استعظام العمل الصالح وذكر حصول شرفه بشيء دون الله تعالى من النفس او الناس وضده ذكر المنة وهو ان يذكر انه
بتوفيق الله تعالى وانه الذي شرفه وعظم ثوابه وقدره وهذا الذكر فرض عند دواعي العجب فعليك ان تشكر على كل ما وجد فيه
من النعم من علم وعمل وغيرهما وعلى توفيق الله تعالى ومعونته ونصره وخلقه واعطائه اياه له انتهى وللعلامة محمد الحلبي في شرح المنية
التوفيق خلق قدرة الطاعة ويقابله الخذلان وهو خلق قدرة المعصية والموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية ذكره امام الحرمين
انتهى وللشيخ علي القاري في شرح الاربعين النووية التوفيق لغة جعل الشيء موافقا للآخر واصطلاحا خلق القدرة على الطاعة
انتهى والمراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب والآلات كما في **شرح** الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقاني ولابي
البقاء الكفوي في كلياته الكبرى التوفيق هو التسهيل وكشف حسن الشيء على القلب لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب اليه المجوزون
ووافقهم الاشعري ولا خلق الطاعة كما ذهب اليه امام الحرمين ومن تبعه انتهى **قلت** والتوفيق بين النقلين بتجويز كون
امام الحرمين غير مذهبه والله اعلم والتحقيق الحقيقي بالمقام ان يفسر التوفيق ههنا بالتمكين من الطاعة والاقدار عليها كما في الهداية
الموصلة بخلق الاهتداء ويشير الى هذا قول الطريقة المحمدية في اول العجب بالتوفيق والتمكين تأمل فيه والله الموفق والهادي
فمعنى وفقنا **للتفقه** بتشديد القاف بعد الفاء مكننا منه واقدرنا عليه في المصباح المنير مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه سلطانا
وقدرة وله مكنة اي قوة وشدة انتهى وفيما نقل عن المص رحمه الله التفقه في اللغة التفهم وهو الفهم بالتكلف انتهى فالفقه الفهم
التفقه تكلف الفقه والمعنى وفقنا لارتكاب الكلفة وتحمل المشقة في تحصيل الفهم وهذا الفقه يكون في غير الاحكام الشرعية وانما المفيد
المعتد به ما يكون في الاحكام الشرعية فقال **في الدين** اي في شأن الاحكام الشرعية اولا حاجة الى غيرها وفي حديث اخرجه
الخطيب عن عبد الله الزبيدي رضي الله عنه مرفوعا من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب قال العراقي اسناده
ضعيف كما في المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي وفي الصنائع من شرح مقدمة الغزنوي وعقود الجمان للشيخ محمد
الصالحي الدمشقي عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف القاضي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال ولدت في سنة ثمانين وحججت مع ابي في سنة
ست وتسعين وانا ابن ست عشرة سنة فلما دخلت المسجد الحرام فاذا انا بشيخ قد اجتمع الناس عليه فقلت لابي من هذا قال هذا رجل
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي **قلت** اي شيء عنده قال احاديث سمعها من
النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لابي قدمني اليه فتقدم بين يدي وجعل يفرج الناس عني حتى دنوت منه فسمعته يقول قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب انتهى وفي الاشباه والنظائر لمولانا الشيخ زين
ابن نجيم المصري كل انسان غير الانبياء لم يعلم ما اراد الله له وبه لان ارادته غيب عنا الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بخبر المخبر
الصادق المصدوق بقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين كذا في شرح بهجة العراقي انتهى **قلت** وينبغي
الحصر بما في صواعق ابن حجر المكي عن الديلمي عن انس رضي الله عنه مرفوعا اذا اراد الله برجل من امتي خيرا القى حب اصحابي في قلبه

ملت فلله الحمد والمنة على توفيقه هذا العبد الضعيف لحيازة هذين السعادتين من اوان صغرى الى كبرى واناذكر على ما
كنت عليه فى صغرى فاحب جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا افرق بين احد منهم فانهم سادتنا وقادتنا رضى الله عنهم اجمعين
ومضى عمرى فى التفقه فى الدين والحمد لله رب العالمين واسال الله ان يختم عمرى وعملى بالحسنى ورضاه وفى كنوز الحقايق
للمناوى عن مسند الفردوس مرفوعا مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة وافاد الفقيه ابو الليث رحمه الله فى تنبيهه ان سيدنا جبريل
عليه السلم يحضر مجلس الفقه فمن حضره جالس جبريل عليه السلم انتهى وفى كراهية البزازية تعلم بعض القرآن ووجد فراغا فالافضل
الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين قال فى الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال
فى المناقب عمل محمد بن الحسن ماتى الف مسالة فى الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها الرجل اذا امكنه ان يصلى بالليل ويتعلم بالنهار
فعل واذا لم يمكنه النظر فى العلم بالنهار وله زيادة ذهن يعقل الزيادة فالنظر فى العلم افضل طلب العلم والفقه اذا صحت النية
افضل من جميع اعمال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية لانه اعم نفعا لكن بشرط ان لا يدخل النقصان فى فرائضه
وصحة النية ان يقصد وجه الله والاخرة لا طلب الدنيا والجاه ولو اراد الخروج من الجهل ومنفعة الخلق واحياء العلم فقد تصح نيته
ايضا انتهى واعلم ان الفقه فى علم الفقه بمعنى معرفة اوصاف افعال المكلفين كما فى المستصفى وهو المناسب للمشهور من ان موضوع
علم الفقه هو فعل المكلف من اوصاف افعالهم هى الاحكام من الجواز والحل والحرمة والافتراض والوجوب وغير ذلك
كما فى المستصفى ايضا فعلم الفقه علم يعرف فيه اوصاف افعال المكلفين من الاحكام والله اعلم والدين وضع الهى سائق لذوى
العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا فى شرح المنار لابن الملك وعبارة اللقانى فى شرح الجوهرة الى ما هو خير بالذات
لهم وزاد فى الكليات عند تمام التعريف قلبيا كان او قالبيا كالاعتقاد والعلم والصلاة قوله والدين اى الدين الحق قاله عزمى زاده
قوله وضع بمعنى موضوع والمراد به الاحكام لا الالفاظ ومعنى وضع الهى احكام وضعها الله للعباد فى عبارة كانت او اصلية فخرج بالوضع
الالهى الاوضاع البشرية كالاحكام والرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع الصناعية قاله اللقانى وقال عزمى زاده
والمراد من الوضع التخصيص وهو كالجنس يشمل التخصيصات الالهية وغيرها وباقى قيوده كالفصل فقوله سائق اى باعث
وحامل يخرج به الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات الارض وامطار السماء قاله اللقانى قلت والملايم لا الى ان يفسر
سائق بهاد وموصل قوله لذوى العقول قلت يشمل الاصناف الثلثة فان الجن مكلفون بشرعنا اجماعا وان نبينا صلى الله
عليه وسلم نبى الثقلين بلا خلاف وكذا الملائكة قال فى الحلبيات وقد دلت الاثار على انهم مكلفون بشرعنا فيؤذنون اذاننا
ويصلون صلاتنا وملائكة الليل والنهار يشهدون صلاة العصر والفجر ويصلون فى جماعتنا ويحضرون مع الائمة فى قتال العدو
لنصرة الدين وهذه خصيصة مستمرة الى يوم القيمة لا مختصة بيوم البدر وقد اعطيت لهم قراءة سورة الفاتحة من القرآن لا غير
ومطالعة اللوح المحفوظ مما لا تحقيق له انتهى واحترز به عن احوال الحيوانات المختصة بالاحيان قاله ابن الملك كالذهاب الى
المرعى عند الصباح والرجوع عنه عند المساء قاله عزمى زاده قلت فافاد ان الاحيان بالشين دون الزاى وقال اللقانى خرج
بذوى العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الالهية الطبيعية التى لا تختص بذوى العقول كالطبايع التى يهتدى
بها الحيوانات لمنافعها ومضارها قوله باختيارهم متعلق بسائق اى بسبب ترجيحهم قال اللقانى خرج به الاوضاع الالهية الاتفاقية
والشرعية كالوجدانيات انتهى والتمثيل للشرعية والاتفاقية كوضع حمية الاسلام فى المسلمين لدفع الكفرة عن ساحتهم وقال ابن
الملك احترز باختيارهم عن الاوضاع السائقة لا بالاختيار كالوجدانيات انتهى من الجوع والعطش والخوف والغضب قاله عزمى زاده
قوله المحمود بالنصب مفعول الاختيار ويجوز الجر قاله الرهاوى قال ابن الملك واللقانى احترز به عن الكفر وقال عزمى زاده ولم يخرج
بالوضع الالهى لانه مخلوق لا محالة ثم الاظهر ان يبنى الاحتراز عن الكفر الى قوله الى الخير فانه يسوق للاحتراز عن الاديان الباطلة
فان الظاهر على ما ذكره من الاظهر اطلاقه فتامل قوله الى الخير المراد به السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية كما سيظهر قوله
بالذات متعلق بسائق بمعنى ان الوضع الالهى بذاته سائق لانه ما وضع الا لذلك قاله ابن الملك فالظاهر انه بيان الواقع

ويكن

ويمكن ان يكون متعلقا بالخير اى ذلك الخير هو ما وعد الكريم من الكرامات بذاته خير قاله الرهاوى قلت وبهذا الاخير يشعر قول الكليات
الى ما هو خير بالذات لهم فتدبر وقد يكون للاحتراز وعليه مشى اللقانى حيث قال وخرج بقوله بالذات اى ما يكون خيرا بالقياس
الى كل شئ صناعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهى اعنى تاثير الاجرام العلوية فى السفلية وكانتا سائقتين لذوى
الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا تؤديان الى الخير الذاتى الذى هو السعادة الابدية والقرب الى خالق
البرية انتهى قوله قلبيا كان او قالبيا المراد بالقالب بفتح اللام البدن والمراد الاعتقاد والعمل وهو الذى افاده اللقانى فى قوله وضع
فهو تفصيل للوضع وان كان بعيدا الا الخبر وان كان قريبا قوله كالاعتقاد والعلم ناظر للقلبى قوله والصلاة ناظر للقالبى استطراد
المذهب لغة مصدر او مكان واصطلاحا مصدر بمعنى المفعول يراد به المذهوب اليه من الاحكام معتمدة اولا وربما اطلق عند
ارباب المذاهب على المعتقد اطلاقا قاله على جده الاهتم قال القرافى ومن سئل عن مذهب امامه ما هو فليجب بانه الاحكام الشرعية الفرعية
الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فان هذه الخمسة لا سادس لها كما فى شرح
الجوهرة للقانى رحمه الله وفى حاشية الاشباه والنظائر للسيد احمد الحموى والمذهب فى اللغة موضع الذهاب وهو المرور وحاصله
الطريق ثم نقل عنه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية التى هى طرق المجتهدين يمرون عليها باقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن
بها واما معناه فى العرف فهو ما اختص بالمجتهدين من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية
وهذا يشمل جميع مذاهب المجتهدين والتعريف الخاص بمذهب امامنا هو ما اختص هو به من تلك الاحكام انتهى الذى نعت للفقه
المدلول عليه بالتفقه لا الدين وان كان اقرب لان المقام للفقه فالمدح له والله اعلم هو ضمير الموصول وضمير حبله لله فى
المصباح الحبل الرسن وفى الاخترى الحبل اورغان رسن كبير واستعير للسبب الموصل المتين فى المصباح متن الشئ متانة
اشتد وقوى فهو متين اى الوثيق المحكم المامون من الانقطاع اى هو طريقة الموصل اليه المحكم المامون عن الاعوجاج و
الضلال ولولا ضمير حبله لكان تشبيها بليغا اى هو كالحبل القوى فى الايصال فمن استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها وفضله هو الافضال فى المصباح تفضل عليه وافضل بمعنى وفى الملتقط الافضال الاحسان المبين من ابان بمعنى بان
اى ظهر وافعل بمعنى فعل كثير كما قال البيع [illegible] والمصدر كث [illegible] لكن المزيد بغير الحاق لا بد له من معنى فلا بد فى افعل هذا
من نوع مبالغة كما افاده الرضى والمعنى وجهه المحض ولطفه الصرف لخواص عباده الذى يظهر كونه كذلك ظهورا بينا بحيث
لا يخفى على ذى لب وفى كنوز الحقايق للمناوى عن الديلمى مرفوعا النظر فى العلم ساعة خير من عبادة ستين سنة وميراث الانبياء والمرسلين
فالفقهاء ورثة الانبياء والمرسلين كما يعطيه حديث ان العلماء ورثة الانبياء اخرجه ابن النجار عن انس مرفوعا كما فى الجامع الصغير
للمناوى وروى مرفوعا الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا فى الدنيا ويتبعوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم اخرجه العسكرى
عن على رضى الله عنه كما فى الجامع الصغير والفقه من علوم الانبياء وفى سورة الانبياء ولوطا اتيناه حكما وعلما قال فى المدارك وعلما
فقها انتهى وحجته بضم الحاء المهملة وتشديد الجيم بمعنى الدليل والبرهان تجمع على حجج كغرفة وغرف الدامغة بدال مهملة ثم ميم
ثم غين معجمة فاعلة من دمغته دمغا من باب نفع كسرت عظم دماغه فالدامغة الشجة التى تخسف الدماغ ولا حياة معها كما فى
المصباح وسياتى بيانه فى شجاج الجنايات ان شاء الله تعالى والمعنى وحجة وسبيل الله الغالب ان فذ القاطع وبرهانه القاهر الظاهر
القاطع على الخلق اى على كل فرد فرد من الحصة المعهودة مما يتعلق به خلق الله تعالى وهم المكلفون قال سعدى والخلق بمعنى المخلوق
وفيه رد على من يزعم سقوط الاحكام عن بعض افراد المكلف قال حجة الاسلام الغزالى فى بعض كتبه لو زعم زاعم ان بينه وبين الله
تعالى حالة اسقطت عنه الصلاة واحلت له شرب الخمر وغير ذلك فلا شك فى وجوب قتله بل قتل مثله افضل من قتل مائة كافر لان ضرره
اكثر ذكره الدميرى ونقله الفيتومى فى شرح الترغيب والترهيب وعلى من يزعم انه من اهل الباطن والاحكام انما هى لاهل الظاهر وهذا
رد للشريعة وكفر بالله تعالى قال ابو سعيد الخراز على ما فى عوارف المعارف للشيخ العارف شهاب الدين السهروردى كل باطن
يخالفه ظاهر فهو باطل ولذلك كله زاد اجمعين تاكيدا لما قبله منعا لخروج فرد من ذلك الحكم وفى اداب المريدين لشيخ الاسلام ابى

كرك درعليه جم وكرك مجالك
محدود شهان

زياده دولتلرنده بولنانه معقبه كرك عامره ده
جمع ولنوهلر جلد شريفلرك اشرهلر جلد
اولوب مطبوع اجزاء شريفه لرك داثما مغزه ايده جكى
نهيه و احضارى طبع مشكلات و وجهة
ايه مشترى ايجونه نصيبات دوجار اولنور شو خصوص
هم مطبعه دهم مشترى ايجون تسهيل والخود منفعت
دهم ده مشترى ايجونه تسهيل والخود اوزره احضار
اجزاء شريفه لرك احضارى مقدار مناسب تعقله
مختصر اجزاء قرائينه مطبعه جه تحضير
اجا الى

النجيب السهروردي ويقول بعض الصوفية ان الامر والنهي واحكام العبودية لازمة للعبد مادام عاقلا غير انه اذا صفا قلبه
مع الله تعالى سقط عنه كلفة التكاليف لا نفس وجوبها انتهى وفي شرح النونية يلوح الجبالي ذهب جماعة من المتصوفة
الى ان العبد اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول ربما يرفع الله عنه الامر والنهي ورد بان الخطاب عام بكل الاوقات
والاحوال من غير تفرقة واكمل الناس هم الانبياء ولم يسقط عنهم التكاليف بل شدد عليهم الا يرى انهم يعاتبون بادنى زلة
بل بترك الاولى ايضا واعلم ان الولي قد يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس ويستغرق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل
عن هذا العالم المشاهد فيخل بالتكاليف من غير ماثم به لعجزه عن مراعاة الجانبين ويكون في حكم المجانين وقد يصلح دوام تلك
الحالة وعدم العود الى العالم الهيولاني وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما حكي عن بعض العارفين من سؤال الاعتاق عن ظواهر العبادات
انتهى وكذا في شرح جوهرة اللقاني عن شرح المقاصد وفي الكواكب الدرية للمناوي في ترجمة سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني
انه رأى مرة نورا ملأ الافق ولنودي منه انا ربك وقد ابحت لك المحرمات فقال اخسأ يا لعين فانقلب النور دخانا وظلاما
فقال نجوت مني بفقهك في احكام منازلاتك وقد اضللت بهذا سبعين صديقا فقيل بم عرفت انه الشيطان قال بقوله ابحت
لك المحرمات انتهى **ومحجته** بفتح الميم والحاء المهملة وتشديد الجيم في الملتقط المحجة بفتحتين جادة الطريق وفي المصباح الجادة
وسط الطريق ومعظمه وفي الكليات المحجة الطريقة الواضحة وهي الجادة انتهى قلت ولهذا كله آثرها على غيرها من السبيل
والطريق واللقم وضميرها لله **السالكة** اي الداخلة او المدخلة لسالكها فان سلك كما في الكليات يكون لازما بمعنى دخل ويكون
متعديا بمعنى ادخل نحو قوله تعالى اسلك يدك وقوله فاسلك فيها من كل زوجين اثنين انتهى ونحو قوله تعالى فسلكه ينابيع ومصدر
الاول سلوك والثاني سلك بفتح وسكون كما في الملتقط **الى** في موقعها في الملتقط يقال دخلت البيت والصحيح فيه
ان تريد دخلت الى البيت فحذف حرف الجر فانتصب انتصاب المفعول به ويجوز ان يقال مجازا الذاهبة اي الذاهب بها
سالكها في الملتقط سلك الطريق اذا ذهب فيه انتهى وتضمن النافذة او الواصلة **اعلى عليين** هذه العبارة الشريفة
وقعت في احاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم العبد المطيع لوالديه ولربه في اعلى عليين اخرجه الامام احمد كما في كنوز الحقائق للمناوي
قال في المدارك عند قوله تعالى لفي عليين هو علم لديوان الخير الذي دون فيه ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من علي فعيل
من العلو سمي به لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما له انتهى فافاد انه في الاصل جمع وله واحد وهو علي بكسر
العين وتشديد اللام والياء على وزن صديق وبه صرح في القاموس خلافا للفراء قال لا واحد له من لفظه بل هو اسم موضوع على لفظ
الجمع مثل عشرين وتبعه كما في الكليات والظاهر مثل ما نحن فيه المكان الاعلى انه جمع والا لا استبدل فوق باعلى والمراد بعلي مكان
عال فاعلى عليين اعلى امكنة عالية وهو الجنة فانها اعلى من السموات العالية فانها فوقها تحت العرش ثم ان كلامه هذا يفيد ان من سلك
طريق الفقه واخلص فقد نجا وخلص ووصل الى الله تعالى وفيه رد على من زعم ان من تبحر في العلم الظاهر ولم يعلم العلم الباطن
لم يصل الى الله تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة اخرجه البخاري عن ابي ذر
وابي هريرة رضي الله عنهما كما في المشارق **ثم** اعلم ان الفقه في الدين صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الموروث
عنه اذ العلماء ورثة الانبياء والعلماء بالاطلاق الفقهاء والعلماء بسائر العلوم علماء بالتقييد بعلومهم قال الغزالي الفقيه في
الاصطلاح هو العالم العامل ومعاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما كان قليل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلما كان خطيبا
الا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين يا ايها الناس تفقهوا وعنه صلى الله عليه وسلم
افضل العبادة الفقه وافضل الدين الورع وعنه صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشيء افضل من فقه ولو كان جريج الراهب فقيها
لعلم ان اجابة امه افضل من عبادة ربه وقال ابو هريرة رضي الله عنه لان اجلس فاتفقه ساعة احب الي من ان احيي ليلة تستم
الا ان اذا اخذ حظا وافرا من الفقه ينبغي ان لا يقتصر عليه ولكن ينظر في علم الزهد وفي كلام الحكماء وشمائل الصالحين فان الانسان
اذا تعلم الفقه ولم ينظر في الزهد والحكمة قسا قلبه والقلب القاسي بعيد عن الله تعالى من شرح ترتيب المشارق للشيخ عبد الغني وفي شرعة

اي عليين اي الدار البيضاء التي
تحت العرش
من شرح جوهرة
التوحيد للباجوري

الاسلام ويقتبس من كل فن حظا كافيا فقد قيل من طلب الله تعالى بالكلام وحده تزندق ومن طلبه بالزهد وحده
ابتدع ومن طلبه بالفقه وحده تفسق ومن تفنن تخلص قوله تفسق اى صار فاسقا خارجا عن الطريق الموصل الى معرفة
الله تعالى اذ لا يخلص على ذلك التقدير من التقليد ولا يميز ما يصلح القلب مما يفسده من الصفات الباطنة مثلا انه قال ابو الليث
السمرقندى من تعلم علم الفقه ولم ينظر في علم الزهد والحكمة يسود قلبه كذا في شرحها للفقيه يحيى **والصلاة والسلام على خير** هو
هذا افعل تفضيل بمعنى افضل **خلقه** اى جميع مخلوق الله تعالى فان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم حيث كان مظهرا لله تعالى جمالا
وجلالا كما في شرح الامالي لعلي القاري فليس قول الامام الغزالي رضي الله عنه ليس في الامكان ابدع مما كان مظنة تخطئة فضلا عما فوقها تكفير
بل هو عند اهل التدقيق كلام في ذروة التحقيق فانه لو كان لكان افضل من خير خلق الله ولا سبيل الى ذلك اذ لا يتصور مخلوق ابدع
من المظهر التام لله العلي الاكمل الجامع للكمال الاسنى صلى الله عليه وعلى آله وسلم **محمد** الصباح لا يحتاج الى المصباح فلنذكر نبذة من
فضائل الاسم الشريف نفعنا الله تعالى به في الدنيا والآخرة قال صلى الله عليه وسلم من ولد له ثلاثة اولاد فلم يسم احدا منهم محمدا فقد جهل
اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير ولفظ سيرة الحلبي فقد جفاني قلت ولقد اعطاني الله تعالى اولادا
ذكورا فسميت ثلاثة منهم محمدا نفعنا الله تعالى بشفاعتهم وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه من ولد له مولود فسماه محمدا تبركا به كان
هو ومولوده في الجنة كما في شرح البردة للقدسي ومنه واورد الحافظ ابن حجر العسقلاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقف عبدان بين يدي الله تعالى فيأمر بهما الى الجنة فيقولان ربنا بم استاهلنا الجنة ولم نعمل عملا
تجازينا به الجنة فيقول الله تعالى عبدي ادخلا الجنة فاني آليت على نفسي ان لا يدخل النار من اسمه احمد او محمد وفي سيرة الحلبي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وعزتي وجلالي لا اعذب احدا تسمى باسمك في النار قلت واورده السخاوي في كنوز الحقائق عن الديلمي
وقال صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي اخرجه الامام احمد والشيخان عن انس وجابر رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير
قلت رحمهم الله تعالى ابوي قد كانا سمياني عثمان فبعد خمس وخمسين تسميت محمدا عملا بهذه الآثار وانا ارجو من الله الكريم
ان ينفعني بذلك واقول مثل الولي العارف سيدي الابوصيري ، ان آت ذنبا فما عهدي بمنتقض ، من النبي ولا حبلي بمنصرم ،
فان لي ذمة منه بتسميتي ، محمدا وهو اوفى الخلق بالذمم ، **المبعوث** اى المرسل من الله تعالى هو الذي ارسل رسوله في المصباح
بعثه ارسله فانبعث مثل كسرته فانكسر وكل ما ينبعث بنفسه تعدى اليه الفعل بنفسه نحو بعثته رسولا وكل ما لا ينبعث بنفسه
كالكتاب والهدية تعدى اليه الفعل بالباء نحو بعثت اليه بهدية انتهى فهو صلى الله عليه وسلم المبعوث الى الثقلين
اجماعا والى جميع الخلق حتى الحور العين عند البعض وتمامه في تزيين الارائك للسيوطي حال كونه **رحمة** من قبيل هو عدل
ويجوز ان يكون غاية **للعالمين** كلهم اجمعين حتى ابليس اللعين كما يؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان عدو الله ابليس الى ان
قال لا اصبح موثقا بعيب ولد ان اهل المدينة اخرجه مسلم عن ابي الدرداء كما في الدرر فخلاصه من الايثاق والتسخير رحمة له بلا ارتياب
والله اعلم بالصواب قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال صلى الله عليه وسلم انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا اخرجه البخاري
في تاريخه عن ابي هريرة رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم انما انا رحمة مهداة اخرجه ابن سعد والحكيم عن ابي صالح مرسلا والحاكم عن ابي
هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير قلت وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم رحمة كانت الامة مرحومة كما قال صلى الله عليه وسلم
امتي امة مرحومة مغفور لها متاب عليها اخرجه الحاكم في الكنى عن انس رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم امتي هذه امة مرحومة ليس
عليها عذاب في الآخرة انما عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل والبلايا اخرجه ابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابي
موسى رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم انما حر جهنم على امتي كحر الحمام اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابي بكر رضي الله عنه كما في الجامع
الصغير فالحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلوة والسلام اللهم احينا على ملته وامتنا على ملته واحشرنا
على ملته بحرمته وحرمة امته **وعلى آله** من جهة النسب بدلالة **وصحبه والتابعين** لهم باحسان **والعلماء العاملين**
بعلومهم الى يوم الدين ويأتي في تنبيه الفوائد انه لا يجوز ان يصلى على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع كما هنا

قلت وله تخريج آخر حسن وان لم يلائم المقام وهو انه من باب التجنب كتأثم وتحرج اي تجنب الاثم والحرج كما في شروح الشافية تفسق اي تجنب الفسق

وثم فرغ من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على
اسم المصنف ورب التاليف وغيره فقال كما في القهستاني **وبعد فيقول المفتقر الى رحمة الله الغني** عن العالمين **ابراهيم**
بالرفع بدون التنوين لعدم انصرافه ولما سيأتي **بن** بالرفع لكونه نعتا لابراهيم بدون التنوين لاضافته الى **محمد** بالجر للاضافة
بلا تنوين لاتصافه **بابن** ويجب حذف تنوين التمكن من كل علم موصوف بابن مضاف الى علم آخر نحو جاءني زيد بن عمرو
وذلك لكثرة الاستعمال وشدة الامتزاج عند كون الابن صفة لعلم مضافا الى علم آخر فناسبه التخفيف لفظا بحذف التنوين
من موصوفه كما ناسبه التخفيف خطا بحذف همزته ومن ذلك فلان بن فلان لانه كناية عن العلم بخلاف كريم ابن كريم وجاءني
رجل ابن زيد وزيد ابن اخي وقالت اليهود عزير ابن الله وحكم ابنة مثل هذا الا في حذف همزتها فلا تحذف حيثما كانت وفي
ادب الكاتب لابن قتيبة ويكتب هذه هند ابنة فلان بالالف والهاء فاذا اسقطت الالف كتبت هذه هند بنت فلان بالتاء
ابراهيم بالفتح لانجراره بلا تنوين لعدم انصرافه **الحلبي** بالرفع نعت لابراهيم المرفوع فانه رحمه الله تعالى كان حلبيا مولدا ومنشأ
محتدا مات فيه سنة ٩٥٦ ست وخمسين وتسعمائة كما بسطه الباقاني ومن ولد بالبصرة ونشأ بالكوفة وتوطن بها فهو بصري عند ابي
حنيفة فانه يعتبر المولد كوفي عند ابي يوسف فانه يعتبر المنشأ كذا في الكليات فابو حنيفة رضي الله عنه كوفي عنده بغدادي
عند ابي يوسف **كذا لني** اي التمس مني فهو من السؤال بمعنى الالتماس ولذا عدي الى مفعولين بنفسه ففي بعضهم كما في حاشية
الدرر لنوح افندي في اول الطهارة السؤال اذا كان بمعنى الالتماس يتعدى الى مفعوليه بنفسه واذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى
الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بعن انتهى فسألته الشيء بمعنى التمسته وطلبته منه وسألته عن الشيء بمعنى استفسرته عنه **بعض** في
الكليات البعض طائفة من الشيء ويجوز ان يكون اكثر من البقية كثمانية من عشرة وقيل هو جزء منه وقد يطلق البعض
على ما هو فرد من الشيء كما يقال زيد بعض الانسان وقد يجيء للتعظيم انتهى والمراد به هنا الفرد دون الجزء وهو للتعظيم اذ طالب
العلم لا يحقر بل يعظم كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها رضا لطالب العلم قال في شرح الجديد للطريقة
المحمدية هو كناية عن تعظيم الملائكة وتبجيلهم لطالب العلم ولا محذور عند اهل السنة في حمله على الحقيقة انتهى وفي ترجمة المهدية
لمولانا اخي رجل ... طلاب العلم يشتمل على اجنحة الملائكة فقال اين بار دروغست كفر وفي طرقته وحكى ان واحدا
من طلاب العلم سمع هذا الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع فضرب
رجله على الارض بنكس اجنحة الملائكة فجعل الله تعالى رجله يابسة انتهى وفي حاشية شرح المشارق للملكي لدرويش على
قيل ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقال لبيد ان الامور اذا الاحداث
دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا اي في كلها انتهى **طالبي** اصله طالبين حذفت النون بالاضافة الى
الاستفادة وينبغي ان يقرأ بكسر الباء الموحدة وفتح اللام وسكون الياء التحتية وترك الهمزتين لانه يجب ان يكتب بخط العروض
كتب هكذا طالبيلستفادة على وفق ... قال علي القاري في ... وليس الاسم غير المعتبر اثبات
همزة الاسم ... ضرورة كما صرحوا به في قوله لكل سر جاوز الاثنين شائع انتهى قلت ذكر في شرح الكافي في
العروض ضرورات الشعر انه يجوز للناظم دون الناثر وعد منها قطع همزة الوصل ووصل همزة القطع انتهى وانما قلنا
وسكون الياء لتحرك اللام فليس فيه التقاء الساكنين حتى يكون مثل اولي الامر ثم ... الطالبون اما المتعلمون من المص فقط
واما المتعلمون اجمعون على الوجه الاول للبعض وعلى الوجه الثاني له شيئين ارادة الاول كما في جمع الامير الصائغة والاستفادة
استفعال من الفائدة وهي زيادة تحصل للانسان فاعلة من قولك فادت له فائدة تفيد من باب باع وافدت له مالا اعطيته
وافدت منه مالا اخذته كما في المصباح وفي المغرب افادني مالا اعطاني وافاد بمعنى استفاد ومنه بعد ما افدت الوسائل وجدتها
وحصلته وهو افصح من استفدت انتهى فثبت ان افعال الفائدة يكون بمعنى الاعطاء وبمعنى الاخذ والتحصيل وان افعالها بالمعنى
الثاني افصح من استفعالها وفيما نحن فيه لابد وان يكون الاستفعال بمعنى الافعال لمكان قوله طالبي والا فلا معنى لطالبي طلب الفائدة

قاعدة لطيفة في ابن وابنة

الاستفادة ...

قاعدة شريفة في لفظ الاسم

قال

في سورة الاعراف

قال الله تعالى واسترهبوهم قال القاضي وارهبوهم ارهابا شديدا قال شيخ زاده يعني ان استفعل هنا بمعنى افعل والسين لتأكيد
معنى الرهبة وتقويته انتهى فالمعنى فيما نحن فيه طالبي الافادة اما بمعنى الاعطاء واما بمعنى الاخذ والتحصيل على معنى طالبي الاعطاء
الكامل او الاخذ الكامل هذا وفي روضة الاخبار ان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الى حماد رحمه الله لطلب الفقه فقال تعلم من الفقه
في كل يوم ثلاث مسائل ولا تزد شيئا حتى يتفق لك العلم ففعل فتفقه حتى اشير اليه بالاصابع انتهى وفي الدر المختار قيل لابي حنيفة
رضي الله عنه بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت من الاستفادة انتهى فالمعلم مفيد معط والمتعلم مستفيد
وقد سبق ان المفيد الآخذ افصح وقد يكون شخص في حالة مفيدا بالنسبة الى بعض ومستفيدا بالنسبة الى بعض وفي بستان
الفقيه ابي الليث قيل لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما بم ادركت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول قلت فينبغي ان يكون
طالب العلم سائلا غير ساكت قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر عن الشدي المراد الطالب للعلم اذا جاءك فلا تنهره كما في المدارك
فعبر الله تعالى عن طالب العلم بالسائل وهكذا ينبغي ان يكون والله الموفق **ان اجمع** انا **له** اي لذلك البعض وافراد الضمير باعتبار
اللفظ فلا ينافي كون معناه مجموعا وان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول ثان لسأل اي التمس مني جمع لاجله
كتابا عظيما وهذا التعظيم للمجموع راجع الى تعظيم العلم فلا شائبة للعجب فيه وهو مفعول الجمع موصوف بقوله **يشتمل** ذلك الكتاب
على جميع مسائل اشتمال الكل على الاجزاء دون اشتمال الكلي على الجزئيات وهي جمع مسألة وهي لغة السؤال او المسؤول او مكان
السؤال كما في الكليات وعلى الاخير ينبغي ان يكون التاء للدلالة على الكثرة كما في مسبعة والمذابة وفي العرف العام ما يطلب علمه
ويبرهن عليه وفي عرف الفقهاء حكم جزئي يتعلق بفعل من افعال المكلفين وفي عرف غيرهم قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات
موضوعها فتكون مرادفة للقاعدة او في حاشية الدرر لنوح افندي في اول الطهارة والمسألة لغة مصدر ميمي بمعنى السؤال قال
صاحب الصحاح سألته الشيء وسألته عنه سؤالا ومسألة انتهى واصطلاحا ما يبرهن عليه في العلم قالوا ان الحكم من حيث انه
يبحث عنه يسمى مبحثا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا ومن حيث انه يسأل عنه يسمى مسألة فالمسألة بمعنى المسؤول عنه اي ما من
شأنه ان يسأل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها على الحكم قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب
خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسأل عنه مسألة وهذا انسب بدليل قولهم مسائل كل علم ما يذكر في كتبه من
المقاصد والمذكور في الكتب الفقه بالمقولة مثلا فرض الوضوء اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقال الدليل عليه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية انتهى والمعنى يستوعب ذلك الكتاب المجموع مسائل مختصر الامام ابي الحسين احمد بن
محمد **القدوري** بضم القاف والدال وسكون الواو وبعدها راء قال السمعاني نسبة الى بيع القدور واشتهر بذلك الامام بهذه
النسبة كذا في انساب العلامة ابي محمد عبد القادر بن محمد الحنفي صاحب الجواهر المضية في طبقات الحنفية قلت ولا يخفى
القدور جمع قدر ولا ينسب الى الجمع بل يرد عند النسبة الى واحده فيقال فرضي لمن يعلم الفرائض قال ... وفي الفضي
خطأ انتهى ويأتي تحقيقه ان الخطأ المستعمل اولى من الصواب النادر عند الفقهاء ومسامحتهم في امثال ذلك ليست اول قارورة
كسرت في الاسلام ثم في قوله مسائل القدوري تسمية للمختصر بنسبة مؤلفه وقد نبهناك على حقيقة الكلام **و** على مسائل
المختار للامام مجد الدين ابي الفضل عبد الله بن محمود الموصلي **و** على مسائل **الكنز** للامام حافظ الدين ابي البركات عبد الله
بن احمد النسفي **و** على مسائل **الوقاية** للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن تاج الشريعة المحبوبي كما في تاج
التراجم لابن قطلوبغا وغيره **بعبارة** حال من ضمير يشتمل اي يشتمل ذلك الكتاب على تلك المسائل حال كونه ملابسا بلفظة و
تركيب العبارة تفيد العبور والانتقال من المعنى الى اللفظ بالنسبة الى المتكلم وبالعكس بالنسبة الى المخاطب كما في الكليات
سهلة بفتح وسكون صفة من سهل الشيء بالضم سهولة لان والفاعل سهل كما في المصباح اي بلفظة سهلة اي غير عسيرة الفهم
بلا بسط وطول كعبارة القدوري والمختار **غير مغلقة** اسم مفعول من اغلقت الباب بالالف او ثقته بالغلق اي غير صعبة
المأخذ عسيرة الفهم على الناظر كعبارة الكنز والوقاية والحاصل انه طلب كتابا يلفظه مراده ويفهم معناه بسهولة غير مبسوط

غاية البسط ولا مختصر غاية الاختصار فان خير الامور اوساطها ولا يخفى على الناظر المتبحر ان عبارة القدوري والمختار مبسوطة كل البسط وعبارة الكنز والوقاية موجزة كل الايجاز وعبارة الملتقى واقعة بين ذلك وفي ذلك اجتناب عن الاملال والاخلال تجزي الله المصنف على صنيعه خير الجزاء **فاجبته** اي اعطيت ذلك البعض سؤاله الجواب بنعم من غير تلعثم والتوقف مسارعة الى الخير وخير الناس انفعهم للناس بدلالة الفاء ولا يخفى ان الاجابة الفعلية تتاخر عن زمن السؤال بكثير فلا بد ان يعتبر التعقيب حينئذ عرفيا كما في تزوج فولد له فنبت ما نبت قاصدا **الى ذلك** السؤال وهو جمع كتاب مشتمل على مسائل الكتب الاربعة **و**لكن لم اقتصر على ذلك المسؤل بل **اضفت** بضاد معجمة وفاء افعال من الضيف اي ضممت قال في المصباح اضافه الى الشيء ضمه اليه وامالة والاضافة في اصطلاح النحاة من هذا لان الاول يضم الى الثاني ليكتسي منه التعريف او التخصيص **اليه** اي ذلك المسؤل وامالة الاضافة الى مسائل الكتب الاربعة وذلك لاتمام الاحسان فان استتمام المعروف افضل من ابتدائه **بعض ما** قيل موصولة قلت بل موصوفة لانها احضر اي بعض شيء **يحتاج** قيل بصيغة المجهول قلت بل بصيغة المعلوم وضميره لذلك البعض السائل لان الجمع لاجله فالاعتبار باحتياجه **اليه** اي الى هذا الشيء فالضمير لما في ما حال كونه ذلك الشيء **من مسائل المجمع** للامام مظفر الدين احمد بن علي المشتهر بابن الساعاتي وابوه هو الذي عمل الساعات على باب المستنصرية جمع فيه البحرين القدوري والمنظومة وزاد وشرحه في سفرين كذا في المرقاة الوفية وانما صاحب الملتقى اي ذلك البعض السائل لم يحتج الى جميع مسائل المجمع لانها ليست مما يستغني عنه طالب الاستفادة ولكنه لم يضف الى مسائل الكتب الاربعة جميع ما في المجمع وذلك لئلا يكبر حجم الكتاب فيثقل كتبه على الكتاب ويعسر تحصيله وتحصيله على الطلاب سيما في مثل هذا الزمان الذي حدث فيه الاشواق وامتلأ بالجهل الافاق **و**اضفت اليه ايضا **نبذة** بفتح النون والنصب عطفا على بعض ما في المقتطف في راسه نبذة من شيب واصاب الارض نبذة من مطر اي شيء يسير والنون مفتوحة انتهى واورد في العرب حديثين بهما لفظ نبذة بالفتح وفسرها بقطعة اي شيئا يسيرا قليلا **من** ما يحتاج اليه من مسائل **الهداية** للامام شيخ الاسلام برهان الدين علي بن ابي بكر الفرغاني كما في المرقاة الوفية وزاد في تاج التراجم المرغيناني الرشداني في الكلام اختصارا اعتمادا على ما قبله ثم ذلك لما تقدم ولان ما زاد على مسائل الكتب الاربعة بل الخمسة مما في الهداية قليل بالنسبة اليها واعلم ان صاحب الوقاية لم يتعرض لبيان الخلاف بين الائمة اصلا لا تصريحا ولا رمزا وصاحب المختار والكنز والمجمع تعرضوا له رمزا لا تصريحا والقدوري وصاحب الهداية صرحا بذلك وعلى هذه الطريقة مشى صاحب الملتقى فقال **وصرحت** موافقا للقدوري وصاحب الهداية **بذكر الخلاف** ولم اتركه اصلا ولم اكتف بالرمز فقوله صرحت تعريض لصاحب المختار والكنز والمجمع وفي بذكر تعريض لصاحب الوقاية وذلك ليتيسر الوقوف على اقاويل الائمة التي كلها صالحة للعمل بها فالسالك ان اخذ بالعدل ومن اخذ بقول واحد من اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه روي عن جميع اصحاب ابي حنيفة انهم قالوا ما قلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذا في الفقه بحمد الله جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة وهو كقول القائل قولنا قوله ومذهبنا مذهبه انتهى **ثم** في قوله الخلاف دون الاختلاف اشارة الى ان لا فرق بينهما وعلى هذا قولهم خلافا لابي يوسف ومحمد ونحوه حتى قال الاتقاني رادا على العلامة ان هذا الفرق اصطلاح لانه لا فرق بين الخلاف والاختلاف في اصل اللغة لكن يقال عليه ان عدم الفرق لغة لا ينافي الفرق عرفا والمقتضى اقوال اهل الشريعة الخلاف قول بلا دليل والاختلاف قول بدليل حتى قال بعضهم هذا هو المعتبر ولذا قيل الاختلاف رحمة والخلاف بدعة ومنها لابن الهمام الخلاف ما كان بعد تقرر الاجماع والاختلاف ما كان قبله **قلت** وهذا اقرب والله اعلم اي ذكرت مرجحا المخالفة الواقعة **بين الائمة** معاشر الحنفية المعهود وهم الثلاثة الاشراف الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والامام ابي يوسف رحمه الله والامام محمد رحمه الله اما الاول فهو النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه قال صاحب القاموس في المرقاة الوفية في طبقات الحنفية هكذا رفع نسبه القاضي رفيع الدين الصغاني الحنفي في العباب انتهى وهو الذي جزم به الدبار بكري في الخميس وعلي القاري في شرح الشفاء وفيه اقوال اخر ذكرها في عقود الجمان وفي المرقاة الوفية زوطي بفتح الزاي والطاء المهملة مثل

سكرى وعبارة القاموس زوطى كسكرى جد الامام ابي حنيفة وضبطه علي القاري بضم الزاي وفي عقود الجمان زوطى بضم الزاي وسكون الواو وفتح الطاء فالف تانيث مقصورة كما ذكره الامام السوسي قيل بسكون على وزن موسى هذا هو المشهور انتهى واما الثاني فهو يعقوب بن ابراهيم الانصاري مقدم اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهما ولي القضاء للثلاثة خلفاء المهدي والهادي والرشيد ولم يكن قاض من المشرق الى المغرب غيره كذا في المرقاة الوفية واما الثالث فهو محمد بن الحسن الشيباني سمع ابا حنيفة ولزم ابا يوسف وتفقه به كذا في المرقاة الوفية ولم يتعرض لقول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى لم يقع في خبر الا عند اداء واما خلاف مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فلم يتعرض له وان تعرض له صاحب الهداية صراحة وصاحب المجمع اشارة للقلة جدواه قال التهانوي في آخر الكراهية واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار فياخذ من كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما في شرح الطحاوي وللفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر وشبانيا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما في المصفى انتهى **وقدمت من اقاويلهم** اي اقاويل الائمة الثلاثة حال من ما اي قولا فهو مفعول قدمت **ما هو الارجح واخرت غيره** اي غير ما هو الارجح وهو الراجح او لا مرجوح من اقاويلهم ان شاء الله تعالى **الا ان قيدته** اي ما هو الارجح لكون الضمائر الثلاثة على نمط واحد قال في التوضيح عند قول التنقيح الا ان يقال اعلم ان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر اي وقت طلوعه فقوله الا ان يقال من هذا القبيل فانه استثناء مفرغ من قوله ويخرج منه ما ثبت بالقياس اي في جميع الاوقات الا وقت قوله الا ان قيدته في تاويل المصدر استثناء من اعم الاوقات بتقدير وقت مضاف اي الا وقت تقييدي اياه واعلم ان التقديم والتاخير متضايفان مثلا زمان فالفعلان في تاويل جملة واحدة والمعنى التزمت تقديم ما هو الارجح وتاخير غير ما هو الراجح في جميع الاوقات الا وقت تقييدي ما هو الارجح **بما** اي بلفظ **يفيد الترجيح** فلم التزم ذلك بل قد قدمته مع هذا التقييد تارة نحو قوله وان لم يجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابي يوسف وبه يفتى وعند الامام يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما وذلك للاهتمام والتاكيد وقد اخرى اعتمادا على التقييد نحو قوله وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق على ما يصح العوض وعليه العمل وقد يقع ذلك مع تقييد المقدم بما يفيد ضعفه نحو قوله ويفرض مسح ربع اللحية في رواية والاصح مسح ما يلاقي البشرة فان ظاهر قولهم في رواية انه غير المذهب المختار كما ذكره السيد الحموي في شرح الاشباه وقد يذكر قولا متعينا بما يفيد الترجيح من غير تعرض لقول آخر نحو قوله ولا يجوز لمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل في الصحيح وقوله والاستنجاء في الاصح وقوله ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة في الصحيح **فان قلت** ما يفيد الترجيح لا يفيد الارجحية والكلام فيه **قلت** هذا اصطلاح من صاحب الملتقى ولا مشاحة في الاصطلاح فاذا قيده قولا بما يفيد الترجيح فهو الراجح عنده والله اعلم وما يفيد الترجيح هو المختار به يفتى به ناخذ هو الاشبه عليه العمل كما في المضمرات **واما الخلاف الواقع بين علمائنا المتاخرين** قلت المناسبة بالائمة المتقدمة تعطي انهم من بعدهم على ان كل قرن متاخرون بالنسبة الى اهل قرن تقدموهم **او بين الكتب الستة المذكورة** التي هي ماخذ الملتقى **فكل** اي فالشان فيه ان كل **ما** اي قول وجواب او حكم **صدرته** انا **بلفظ قيل او قالوا** ذكرت في صدره احد هذين اللفظين مواضع قيل كثيرة ومواضع قالوا قليلة منها الطهارة ومنها الكفالة ومنها الصلح والله اعلم ان كان هذا المصدر باحدهما غير مقرون بالاصح ونحوه **وان كان** هذا المصدر باحدهما فان للوصل والواو عاطفة للجملة على مثلها الاولى بالحكم المذكورة المقدرة **مفهوما** من جهة قائله او ناقله لا من جهة صاحب الملتقى او يبعد ان يتصف بالضمير المذكور ما يرجحه **بالاصح** اي بهذا اللفظ **ونحوه** في افادة الترجيح **فانه** اي المصدر باحد اللفظين **مرجوح** يفيد ان اقوال غير الائمة منها راجح ومنها مرجوح **بالنسبة** بكسر النون اسم من الانتساب بمعنى الاعتزاء او من النسبة بمعنى المقاربة اي بالنسبة والمقاربة **الى** اي قول وجواب او حكم وفي الكليات النسبة الى الكلمة والقياس يقال بالنسبة الى فلان اي بالقياس اليه انتهى **ليس كذلك** اي ليس مصدرا باحد هذين اللفظين لا بقيل

ولا يقال لو او مثر ذكرت انا لفظ التثنية اي ضمير المثنى بطلانه المرجع مثل لهما وعندهما وقالا وجوزا وانما آثر اللفظ عليه لانه يعم المستتر
والواقع هو البارز الملفوظ من غير حال من لفظ التثنية اي حال كونه واقعا بلا قرينة مقالية او حالية وصفها بقوله تدل اي
هذه القرينة على رجوعه اي على موضع رجوع لفظ التثنية اذ الاصل عود الضمير على المضاف ما لم يكن لفظ كل واشباله لانه
الاصل المقصود والمضاف اليه لتعريفه او تخصيصه كما في حاشية المطول لحسن چلبي وحاشية البيضاوي لسعدي افندي في قوله
تعالى او لحم خنزير فانه رجس والمضاف يكتسب من المضاف اليه اشياء اوصلها ابن هشام في المغني الى عشرة والسيوطي
في الاشباه والنظائر النحوية الى ثلاثة عشرة والسيد الحموي في حاشية الاشباه والنظائر لابن نجيم الى ثمانية عشر منها
التانيث ويجوز ان يقال مرجع التثنية اذ الاصل رجوع الضمير الى الاقرب والتحقيق في هذا المقام انه قد يتعين الرجوع الى
المضاف في مثل رايت ابن عباس فكلمته وقد يتعين الرجوع الى المضاف اليه في مثل واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
وقد يحتملهما في مثل ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وتمامه في فتح القدير لابن الهمام وفي حاشية الدرر لنوح افندي قبيل فصل
البئر من الطهارة فهو اي لفظ التثنية ولا يبعد اعطاء شيء حكمين باعتبارين كانه او راجع لابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
واما مع القرينة الدالة فالرجوع بحسب الدلالة نحو قوله في باب الحيض وعندهما لا بد من المعاودة للامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقس على هذا
وكذا لفظ الافراد بلا قرينة للامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في قوله في باب الغسل والا فتحت عنده وسهوا لما تذكر عليه نحو قوله ولو رؤية
مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا خلافا له لابي يوسف رحمه الله ولم آل بمد الهمزة وضم اللام على وزن افع اصله أألو
قلبت الهمزة الثانية الفا وحذفت الواو للجزم من الألو بمعنى التقصير يقال ألا يألو باب عدا اي قصر وفلان لا يألوك نصحا والالو وهو الالية ويقال
ايضا آلى يولي تالية اذا قصر وابطأ ويقال ايضا ائتلى في الامر اذا قصر كما في الملتقط قلت الالو التقصير فهو لازم قال العلامة
الحفيد في حاشية المختصر هو فعول صح بالتشديد وهو الغالب في الفعل اللازم وقد قرئ بالتخفيف الو ويؤيده ان صاحب
التاج جعل مصدر ألا يألو بمعنى الاستطاعة وألا بمعنى قصر واحدا وهو الاول بالتخفيف انتهى لكن صرح الفقيه ابن دقيق
العيد وهو امام في اللغة ايضا بان مصدر ألا بمعنى قصر بضم الهمزة المقصورة وتشديد الواو والياء كالعتو والعتي انتهى
جهدا هو بالضم والفتح الاجتهاد ومع القوة وبالضم الطاقة وبالفتح المشقة كما في المطول قلت وقول الملتقط وفلان
لا يألوك جهدا تنبيه على ان الالو قد يتعدى الى مفعولين وذلك بتضمينه معنى المنع قال التفتازاني في عند قول التلخيص ولم آل جهدا
وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين وحذف هنا المفعول والمعنى لم امنعك جهدا انتهى قال العلامة
الحفيد في حاشية المختصر لا يخفى انه يجوز ان يكون جهدا اي مجتهدا او تمييزا عن نسبة التقصير الى الفاعل فيكون في المعنى فاعلا مجازيا
او منصوبا بنزع الخافض اي في جهد ويجوز ايضا تضمين معنى الترك فلا وجه لحذف المفعول انتهى قلت ومن الجائز ان يكون
جهدا مصدرا لمحذوف اي ولم آل بل جهدت جهدا ثم قال العلامة الحفيد وكانه اختار لانه ح يقع جهدا في موضع النفي فيكون ابلغ اي
لم امنعك شيئا من الاجتهاد انتهى قلت وهذا كذا في تضمين معنى الترك مع الخلو عن الحذف اي ولم اترك شيئا من الاجتهاد
ثم قال العلامة الحفيد مع انه الموافق للاستعمال المشهور من التعدية الى المفعولين انتهى قلت ولا ضير في العدول عن المشهور
اذا كان غيره اوجه فالذي اختاره ان يقال المعنى ولم اقصر من حيث الاجتهاد والسعي في التنبيه متعلق بجهدا ويجوز ان يجعل
من باب التنازع والمعنى على اختيار التفتازاني ولم امنعك ايها البعض السائل من تنبيه التفات من الغيبة الى الخطاب
ويجوز ان يقال ولم امنعه ويجوز جعل الخطاب لكل من يصلح له هذا قال في الملتقط نبه من باب ظرف اي شرف واشتهر فهو نبيه
ونابه وهو ضد الخامل ونبهه غيره رفعه من الخمول ونبهه ايضا على الشيء وقفه عليه فتنبه هو عليه انتهى قلت وفيه وقفته
على ذنبه اطلعته عليه وعرفته اياه ووقفت الشيء توقيفا اي عرفته اياه انتهى فالمعنى فيما نحن فيه وفي تنبيه ذلك البعض السائل
او كل ناظر في هذا الكتاب اي اطلاعه بعض من يطلع واقفا على الجواب الاصح وعلى الجواب الاقوى فقد يكون جواب اصح
رواية واقوى دراية تدبر وعلى ما هو اي الجواب المختار للفتوى فقد يكون جواب مختار للفتوى لعموم البلوى وان لم يكن

الجواب

اصح رواية ولا اقوى دراية ويأتي معنى الفتوى في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى وحيث اجتمع فيه اي في هذا الكتاب المسؤول مني
جمعه الكتب المذكورة الستة التي كل واحد منها كالبحر في اشتماله على الوف الوف من المسائل واعلم ان حيث للزمان والمكان
والمكان غالب كما في الكليات لكنه قد يجيء بمعنى الجهة فمن حيث كذا اي من جهة كذا كما في شرح بهجة السبكي وقد يراد به التعليل
مثل النار من حيث انها حارة تسخن المادة بحرارتها علة تسخينه كما في الكليات فالمعنى هنا ومن جهة او لاجل اجتماع سائر الكتب
المذكورة فيه سميته اي سميت انا هذا الكتاب الذي جمعته ملتقى الابحر في تقدير النصب لانه مفعول ثان لسميت اي جعلت هذا
اللفظ اسما له يعلم به في المصباح سميته زيدا وسميته بزيد جعلته اسما له وعلما له وفي الملتقط سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته
مثله فتسمى هو به وهو سمي فلان بوزن غني اذا وافق اسمه اسمه انتهى والملتقى بصيغة المفعول مكان الالتقاء وهو الاجتماع كما هو
المشهور والابحر جمع قلة للبحر يعني هذا الكتاب الذي جمعته مكان اجتماع الابحر ففيه تشبيه بليغ للكتب الستة بالابحر الستة وعلق بسميته
ليوافق الاسم المسمى بيانا لوجه التسمية اي لاجل ان يوافق الاسم وهو ملتقى الابحر المسمى وهو ذات الكتاب المجموع فكما انه مجمع
الكتب المذكورة فكذا جعل اسمه ملتقى الابحر والمسمى متعين المفعولية لوجوب تقديم الفاعل في مثل ذلك التركيب ويجوز ان
تكون للحال والجملة حال من فاعل اجيب او سميت كما يفيده شرح المصنف للمنية والاول اقرب معنى وان كان ابعد لفظا والذي
اختاره ان تكون للاستيناف لخلوه عن التقدير الله بالنصب على مفعوليته لاسأل قدم عليه ليفيد التخصيص سبحانه هو علم
للتسبيح الذي هو مصدر سبح مشددا والاصل اسبحه تسبيحا وهو معترض بين الفعل ومفعوله اي في اسأل وعلى تقدير
جعل الواو للحال لا بد ان يقال التقدير وانا اسأل والا فالمضارع المثبت اذا وقع حالا لا يصدر بالواو نحو ولا تمنن تستكثر ومفعول
اسأل الثاني ان يجعله اي جعل الله سبحانه هذا الكتاب بمعنى جمعي اياه فان ما يكون سببه العمل والعمل هو الجمع دون نفس الكتاب
خالصا لوجهه اي لذاته طلب رضاه ونفع عباده غير مشوب بامر آخر من طلب مال او جاه او محمدة او رياء او سمعة مما هو شرك
خفي مبطل لثواب العمل موجب للخزي والنكال في الآخرة كذا في شرح المصنف للمنية قلت وظاهر كلامه ان الرياء كما ذكر وهو
غير محض وبه جزم علي القاري في شرح الفقه الاكبر حيث قال والرياء والسمعة اذا وقع في عمل من الاعمال فحاله اوانه تبطل
اكماله فانه يبطل اجره بل يثبت وزره قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اي لا شركا
جليا ولا شركا خفيا وفيه ابحاث الى انه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة تعبيا سواء غلب احد القصدين
على الآخر او لا فانه يبطل اجره ويثبت وزره انتهى ثم ذكره في شرح المشكاة انه قال الغزالي يعتبر الغالب فان غلب باعث الآخرة اثيب
او باعث الدنيا او استويا لم يثب قال ابن حجر يؤخذ من قول الشافعي واصحابه من حج بنية التجارة كان ثوابه دون ثواب المتخلي عنها
لان القصد المصاحب للعبادة ان كان محرما كالرياء اسقطها وهو محمل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه مثقال
ذرة من الرياء كما يصرح به لفظه او غير محرم اثيب بقدر قصده الآخرة اخذا بعموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره انتهى
قال علي القاري وهو تفصيل حسن وتعليل مستحسن انتهى قال العلامة محمد الحلبي عند قول المنية خالصا لوجهه اي مرادا به التقرب
الى الله لا غير اي دون شيء آخر معه من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة من الناس او غيرهما من الشوائب وحاصله ان يكون لله تعالى
متوجها بالقصد في هذا العمل فان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا والصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة والخالص
ما اريد به وجه الله تعالى دون شيء آخر وقد قال المحاسبي رحمه الله يسأل العالم يوم القيامة عن ثلاثة اشياء هل افتى بعلم ام لا وهل نصح في
الفتيا ام لا وهل اخلص فيها ام لا انتهى قلت على قول علي القاري اواثبه يؤخذ في الاشباه والنظائر عن فتاوى البزازي شرع
في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب وقد قال البزازي بعده في حق
سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب وفي التتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء
فهو على ما افتتح انتهى قلت التتارخانية اعم من البزازي ان لم يكن الافتتاح بمعنى التكبير وقلت على انه
الحج في الاشباه والنظائر الحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينقص اجره ذكره الزيلعي وظاهره ان الحاج اذا خرج بلا تجارة له اجر انتهى

مطلب من حج بنية التجارة [illegible]

الكريم نعت لوجهه في المصباح كرم الشيء كرماً نفس وعز فهو كريم وكرائم الاموال نفائسها وخيارها وقد يطلق الكرم على الصفح انتهى وفي الكليات قد يطلق الكريم على الجواد الكثير النفع بحيث لا يطلب منه شيء الا اعطاه كالقرآن وقد يطلق من كل شيء على احسنه كما قيل الكريم ما يرضى ويحمد في بابه يقال رزق كريم اي كثير وقول كريم اي سهل لين ووجه كريم اي مرضي في حسنه وجماله وكتاب كريم اي مرضي في معانيه وجزالة الفاظه وفوائده ونبات كريم اي مرضي فيما يتعلق به من المنافع انتهى وفي اول المستنبع الكريم من يستقل الكثير ويستكثر القليل يعني الكثير ويستقله ويقبل القليل ويستكثره ولهذا اسم الجنة التي عرضها كعرض السماء والارض نزلاً قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا واستكثر القليل مثال التكبيرة الاولى خير من الدنيا وما فيها ثم اذا فرط في اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم على صنيعه في آخر عمره واستغفر فتلافى ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر تأمل تفقه انتهى وفي المواقف الكريم ذو الجود انتهى ولعل ايراد هذا الوصف الكريم في هذا المقام الذي اشتمل على السؤال والمسؤول العظيم لابراز حجة لكل منهما يعني الله وحده دون غيره سال لانه الكريم الجواد ولان يجيبه خالصاً لذاته بكرمه وجوده لانه الكريم الجواد ونظيره ما في قول سيدي الابوصيري نفعنا الله ببركاته ولن يضيق رسول الله جاهك بي اذا الكريم تحلى باسم منتقم قال شارحه المقدسي واختيار الكريم هنا على غيره لتلقين الحجة كما في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم انتهى وفي روضة الاخيار عن بعضهم قيل له لو غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرني كرمك يا رب وفي المدارك عن الفضيل لو خوطبت به لقلت غرتني ستورك المرخاة وعن يحيى بن معاذ اقول غرني برك سالفا وآنفا انتهى ملخصا وتلقينه الحجة من كرمه تعالى نفعنا الله تعالى بكرمه وجوده في الدنيا والآخرة والله سبحانه اسال ولذا اعاد ان ففيه دلالة على استقلال السؤال والمسؤول ثانيا ينفعني الله به اي بهذا الكتاب بان يقبل ما سؤلي ويوصلني الى ما يثرني بسبب جمع اياه في المصباح النفع الخير وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه يقال نفعني الشيء نفعاً فهو نافع وانتفعت بالشيء ونفعني الله به والمنفعة اسم منه يوم بنصب ظرف ينفعني منقطعا بدلالة تكرار ان فان الجمل المتقدم يحصل قبل هذا اليوم ويجوز ان يعتبر حركة يوم فتحة لا اضافته الى لا ينفع قال المولى عصام الدين في ميزان الادب وقد يضاف المعرب الى جملة واذ فيجوز فتحه وقال شارحه اي بناؤه على الفتح بالاكتساب من المضاف اليه وعليه قراءة هذا يومَ ينفع الصادقين ومن خزي يومئذ بفتح اليوم قال ابن هشام ان وليه فعل مبني ارجح للتناسب وان وليه فعل معرب او جملة فالاعراب ارجح عند الكوفيين وواجب عند البصرية واعترض عليهم بقراءة نافع هذا يومَ ينفع بالفتح انتهى مال وان كان في الدنيا معروفا الى الخير ولا ينفع بنون اي اولاد وان كانوا في الدنيا صالحين قال في المدارك عند قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين وقد يقع في غير هذا الموضع على الذكور والاناث وهنا اريد به الذكور انتهى والبنون بفتح الباء جمع الابن قال في المستقصى اصل الابن بنو بفتح النون فالذاهب منه كالذاهب من اب واخ وجمعه ابناء وبنون بفتح الباء وفي المصباح الابن اصله بنو بفتحتين لانه يجمع على بنين وهو جمع سلامة وجمع السلامة لا تغيير فيه وجمع القلة ابناء وقيل اصله بنو بكسر الباء مثل حمل بدليل قولهم بنت وهذا القول يقل فيه التغيير وقلة التغيير تشهد بالاصالة انتهى احداً الا من اتى الله بقلب سليم من الكفر والنفاق فقلب الكافر والمنافق مريض لقوله تعالى في قلوبهم مرض كما في المدارك يعني الا المؤمن المخلص فينفعه ماله المصروف الى الخير واولاده الصالحون وهذا ما قال في المدارك اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين وعلمهم الشرائع انتهى ويجوز ان يكون الاستثناء من المال والبنين على حذف مضاف فقال البيضاوي رحمه الله اولا ينفعان الا مال من اتى الله وبنوه حيث انفق ماله في سبل الخير وارشد بنيه الى الحق وحثهم على البر وقصد بهم ان يكونوا عباد الله مطيعين شفعاء له يوم القيامة انتهى والحاصل ان ما من شانه النفع من المال والبنين لا ينفع الا المؤمن فهو من شرائط نفع كل منهما بان المتنوع فالكافر من انتفاعه بماله وولده بمراحل عصمنا الله من الكفر والضلال ثم هذا اقتباس من القرآن حسن مقبول وهو تضمين الكلام شيئا من القرآن او الحديث كقوله قد ازلت حاجاتي بواد غير ذي زرع كما في ميزان الادب وقد يغير

بتغيير يسير نحو قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا كما في شرحه قال الكفوي في كلياته وما كان منه في الخطب والمواعظ ومدح الرسول والآل والاصحاب صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ولو في النظم فهو مقبول وما كان في الغزل والرسائل والقصص فهو مباح ونعوذ بالله تعالى ممن ينقل ما نسب الى الله تعالى الى نفسه او يضمن الآي في معرض الهزل انتهى واعلم ان الطهارة شرط الصلاة والشرط متقدم على المشروط طبعا فناسب ان يتقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع ولذا قدم كتاب الطهارة على كتاب الصلاة وخصوصا من بين سائر شروط الصلاة بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط اصلا والنية وان كانت كذلك الا ان الطهارة اقدم منها وجودا والزم بقاء لانه يلزم وجودها في كل ركن من اركان الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها لكل ركن واخص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الدر المختار شرح تنوير الابصار قدمت العبادات على غيرها اهتماما بها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط مختص بها لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاقد الطهورين لا يؤمر بالصلاة وما اوردوه ان النية كذلك مردود وكل ذلك اما النية فلو القبلة وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قال صاحب الدر المختار وبه ظهر تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما في الخانية انتهى قلت وفي السراجية من صلى بغير طهارة عمدا او الى غير القبلة عمدا او مع ثوب نجس كفر قال على القاري يعني اذا اعتقد جوازها او فعلها استخفافا والا فلا كفر بالمعصية انتهى وفي البحر الرائق الطهارة من المهمات ولذا ورد ان اول شيء يسأل عنه العبد في قبره الطهارة انتهى ثم الذي اختاره في نحو قولهم

كتاب الطهارة

رفعه على الابتداء وخبره ما يذكر بعده اي كتاب او لجعله في تأويل هذا المذكور كانه او جزء اسلم وغيره لا يخلو عن تدقيق وتكلف لا يساعده طريقة الفقهاء والاضافة فيه معنوية لامية اختصاصية مثل ما في ابنه والكتاب لغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول مبالغة كرجل رضى او اسم على وزن فعال يكسر مصوغ بمعنى المفعول واختاره التفتازاني في التلويح وهو من الاسماء الملحقة بالصفات كالامام للمؤتم به واللباس للملبوس لا من الصفات وعرفا طائفة ولو نوعا مستقلة وتوابع راجع المسائل الفقهية النوعية نوعا نوعا ليشمل نحو كتاب اللقيط ولواحقها ليشمل كتاب الطهارة فانه تحقيقا تابع لكتاب الصلاة الا انه اعتبر مستقلا ومن المسائل كي لا يخرج عنها ما ليس من المسائل الفقهية المستقلة المختصة بالطهارة والطهارة لغة النظافة وهي النقاوة عن نجس حسي كبول ومعنوي كشين في عرض وعن دنس في ثوب او بدن مصدر طهر بفتح الهاء وضمها والثاني فصيح والاول افصح والاسم الطهر بالضم وضدها القذارة لان الطهارة لما كانت نظافة عن النجس ودنس لم تصلح النجاسة والدنس يرادها ضدا لتقابل اما ضدها مجموعها والقذارة تعمها في الصالحة للضدية وشرعا نظافة مخصوصة متنوعة الى وضوء وغسل وغسل بدن وثوب ومكان بناء على الطهارة الشرعية نوعان نظافة عن نجس حكمي هو حدث او جنابة وهي الوضوء والغسل واما التيمم فخلف عنهما فلا حاجة ان يعد قسما برأسه ونظافة عن نجس حقيقي هو خبث وهو غسل البدن والثوب والمكان وهذا اولى من تعريف من قال هي زوال الحدث او الخبث لانه يرد عليه الطهارة على الطهارة فتحتاج الى الجواب بان اسم الطهارة فيه مجاز ومن تعريف من قال هي ازالة الحدث او الخبث لانه يرد عليه مثل وقوع المطر على الاعضاء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم القصد ومن تعريف من قال هي صفة تحدث لمزيل الحدث او الخبث عما تعلق به الصلاة من الثوب والبدن والمكان لان المبحوث عنها ليست الصفة القائمة بالمزيل المذكور وانما هو فعل التطهير ولذا يقال فرضها كذا وركنها كذا وتمام المقام في حاشية الدرر لنوح افندي ثم لما كان موضوع الفقه فعل المكلف كان المناسب ان يعبر بالتطهير الا انهم سامحوا في ذلك احترازا عن تدقيق الفلاسفة على ان اللازم يجيء بمعنى المتعدي كثيرا فلا يبعد كما في القهستاني ان يجيء الطهارة بمعنى التطهير وقال العلامة محمد الحلبي

في شرح المنية المطلق المص الطهارة التي هي حكم شرعي اثر للتطهير واراد بها هنا التطهير من باب اطلاق المسبب وارادة السبب كما
في امطرت السماء نباتاً انتهى فجعله مجازاً مرسلاً وهو غير التضمين فانه من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه
في الارادة كما في الكليات واعلم ان للطهارة شرطاً وركناً وحكماً وسبباً فاما شرطها فاربعة انواع الاول شرط وجودها حساً
وهو ثلاثة وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة الثاني شرط وجودها شرعاً وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله الثالث
شرط وجوبها وهو شيئان التكليف ووجود المزال الرابع شرط صحتها وهو صدور المطهر من اهله في محله مع زوال مانعه كما في حاشية الدرر
للشرنبلالي ومجموعها ذكرته وفي الاشباه شرائط الطهارة نوعان شروط وجوب وهي تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث
ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت وشروط
صحته وهي اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما
ينقضه في حق غير المعذور بذلك انتهى ومجموع ذلك ثلاثة عشر واما ركنها ففي الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس
وفي الحدث الاكبر غسل كل البدن وفي النجس المرئي زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله كذا في حاشية الدرر للشرنبلالي واما حكمها
فصيرورة ما لا يباح بدونها مباحاً واما سبب وجوبها فالظاهر انه ارادة ما لا يباح الا بها في الفرض كالصلاة والنفل كمس المصحف الا
انه بترك ارادة النفل يسقط الوجوب كما في البحر وقال العلامة قاسم في نكتته الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة
او ارادة ما لا يباح الا بها هذا وقد قيل سببها في الطهارة الحكمية الحدث وفي الطهارة الحقيقية الخبث وقيل سببها القيام الى الصلاة
ونسبا الى الظاهرية واعلم ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعليق كقوله ان وجب عليك طهارة فانت طالق ودون الاثم للاجماع على
عدمه بالتاخير عن الحدث ذكره في التوشيح فوجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقاً في الطهارة
كالصلاة كذا في الدر المختار رح ثم انه آثر المفرد على الجمع لكونه اخصر ويشمل عند البعض كما في المسكين بعض ذهب العلماء الى ان استغراق
الجمع يتناول كل جماعة جماعة فلا ينافي خروج واحد واثنين وذهب اكثرهم الى انه لا فرق بين الاستغراقين في الاثبات وحملوا قول
الفارق على النفي كما في حاشية الدرر لنوح افندي وفيها ايضاً ومن جمع الطهارة قصد الدلالة على ارادة الانواع المختلفة منها فان انواعها
مختلفة باعتبار ذاتها وباعتبار محالها وباعتبار آلتها انتهى ولفظ السيد الامام الاجل ناصر الدين وارث الانبياء والمرسلين رئيس اهل
السنة جمال العترة الطاهرة السنية ابي القاسم بن يوسف الحسيني المدني في كتاب الطهارات قال امام الائمة محيي السنة مولانا
حميد الدين في شرح المستصفى وقال كتاب الطهارات ولم يقل كتاب الطهارة كما قال كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم رحمه الله
لتعدد الطهارة واختلاف انواعها الطهارة الصغرى والكبرى وطهارة الحدث والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب اما الصلاة
فليست بمختلفة لذاتها وصلاة الجنازة فليست بصلاة حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث كما في الجامع ان الصلاة عبارة
عن القيام والقراءة والركوع والسجود واما مواضع الضرورة فمستثناة من قواعد الشرع انتهى وكذا قال في الهداية كتاب الطهارات
وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في الايضاح الطهارة في اللغة مطلق النظافة وفي الشرع النظافة عن النجاسة حقيقية كانت وهي
الخبث او حكمية وهو الحدث وباعتبار انها تنقسم الطهارة الى الكبرى واسمها الخاص الغسل وهي النظافة عما يوجب جنابة كانت
او حيضاً او نفاساً وذلك الموجب الحدث الاكبر والى الصغرى واسمها الخاص الوضوء وهي النظافة عما ينقضه وذلك الناقض الحدث
الاصغر وههنا نوع آخر وهو التيمم فانه طهارة حكمية تخلفهما معاً وتخلف كلاً منهما منفرداً عن الآخر فان قلت الطهارة اسم جنس فيشمل
الانواع والافراد فلا حاجة الى لفظ الجمع قلت بل الحاجة اليه قائمة فانه لو اتي بلفظ الواحد لما دل على ان هناك اجناساً يشملها الطهارة
تجمع لبدل على ذلك انتهى قلت وبعد هذا كله يمكن ان الافراد اريد به وقوع عنوان جميع الكتب على نمط واحد وعدم خروج كتاب
الطهارة من سنن سائر الكتب والله اعلم وتم هذا المقام ان صاحب الملتقى لم يلتزم اتباع صاحب الهداية بل قد يخالفه ولا باس
بذلك فاحفظه **قال الله تعالى** لا غبار في جمال هذه العبارة الشريفة واما ان شئت في تقرير المبحث فاستمع الآثار من الطريقة المحمدية
مع ما يتعلق بها للعلامة عن الضحاك رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى ثم قال رحمه محمد بن علان

وفي الحديث جواز اطلاق يتعال على الله تعالى ومنعه بعضهم وهو مردود كما قاله النووي في شرح مسلم انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك
وبهذه الآية دليل فكان من حقه ان يؤخر عن المدلول في الايراد وانما قدمها تبركاً وقال ابن الكمال افتتح الكتاب بهذه الآية تيمناً والا
فذكر الدليل خصوصاً على وجه التقديم ليس من دأبه وفي المستصفى ابتدأ بآية من كتاب الله تعالى تبركاً به وان كان من حق الدليل
ان يكون مؤخراً عن المدلول في الايراد ولان الاحكام انما تؤخذ من الاصول فكانت الاحكام فروعاً لها ولكل ترتيب أوجب طبعاً
يوجب وضعاً والاصول ثلاثة الكتاب ويتبعه شريعة من قبلنا والسنة ويتبعها الآثار والاجماع ويتبعه تعامل الناس والقياس
اصل رابع ويتبعه التحري واستصحاب الحال كذا ذكره الامام بدر الدين الكردري انتهى وفي الطريقة المحمدية فان قيل ما قد سبق
دل على ان الكتاب والسنة كافيان في الدين وان ما لم يثبت باحدهما بدعة وضلالة فكيف يستقيم قول الفقهاء الادلة الشرعية اربعة
قلنا لا بد للاجماع من سند من احدهما حالاً او مآلاً على الصحيح وللقياس من اصل ثابت باحدهما فانه مظهر لا مثبت فمرجع الاحكام ومثبتها
اثنان في الحقيقة انتهى قلت ذكروا ان الوضوء شرع قديم ثابت بمكة اما بوحي غير متلو او باخذ من شرع متقدم وآيته انما نزلت
بالمدينة لا امره اتى المهم فانه لكونه وسيلة غير مقصود بذاته ربما تبت هل في شانه بعد ان مضى من وقت النبوة وقلة الشقة
الثقات كما في حاشية مولانا اخي قلت وهذا يصلح نكتة جيدة لذكرها في اول الكتاب فتبصر **تكميل** وفي نوافل
المستصفى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على حراء وكان وقت الظهر فاتاه جبريل عليه السلام فامره بالوضوء فقال اين
الماء فمسح بجناحه الارض حتى نبع الماء فتوضأ وصلى ركعتين كذا ذكره فخر الاسلام انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي اخرج
الامام احمد والدارقطني والحاكم باسناد صحيح عن اسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اتاني جبريل في اول ما اوحي الي فعلمني الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه اي محل الفرج من
الانسان وهذه الصلاة غير الخمس لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الاسراء قطعاً وصلاته مع الانبياء ليلة الاسراء قبل العروج
وبعده ثابتة ولا يجوز ان يكون بلا وضوء انتهى وفي سيرة ابن هشام وروي انه صلى الله عليه وسلم لما جاء اليه جبريل باول الوحي
وهو باعلى مكة ضرب له بعقبه في اسفل الجبل فانبجست عين فتوضأ جبريل ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليه ثم توضأ
هو كما اراه جبريل ثم قام جبريل يصلي فصلى معه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم الصحيح ان الوضوء ليس من خصائص
هذه الامة بل كان في الامم السابقة لما ثبت عند البخاري في قصة سارة رضي الله عنها مع الملك الذي اعطاها هاجر رضي الله عنها ان
سارة لما هم الملك بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب ايضاً انه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام وانما الذي
اختصت به هذه الامة الغرة والتحجيل كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة فقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء الامم من قبلكم من توضأ مرتين اعطاه الله اجره مرتين
ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ووضوء خليلي ابراهيم عليه السلام وهذا كما ترى يقتضي مشاركة
الامم لنا في اصل الوضوء والاختصاص انما هو بالتثليث كذا في سيرة الحلبي المسماة بانسان العيون في سيرة النبي المامون قلت
والحاصل ان هذه الامة خصت بالتثليث في الدنيا وبالغرة والتحجيل في الآخرة مثل الانبياء وان الامم السالفة لهم الوضوء بدون
تثليث في الدنيا وغرة وتحجيل في الآخرة والله اعلم وفي المواهب اللدنية للامام القسطلاني رحمه الله ونقل ابن عبد البر اتفاق اهل
السير ان غسل الجنابة فرض عليه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة كما فرضت الصلاة انتهى قلت وهذا كله يفيدان الوضوء والغسل قبل
الرسالة وهذا ظاهر على القول بالثبوت بوحي غير متلو واما على القول بالاخذ من شرع متقدم فيجوز انهما كانا قبلها فان الغسل كان شرعاً
قديماً كالوضوء كما يفيده حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً الثابت في الصحيحين المذكور في الاشارة وهو كانت بنو اسرائيل
يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى يغتسل وحده الخ **مهمة** قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان
محمداً صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن امة
نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة

ابراهيم عليه السلام وغيرهما كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي كذا في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري فالظاهر المناسب لمقام طهارته
صلى الله عليه وسلم انه كان يغتسل من الجنابة قبل الرسالة وهذا هو الذي ادين الله به ارجو الله في شفاعته وفي الدر المختار
واجمع اهل السير ان الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبرائيل عليه السلام وانه صلى الله عليه وسلم لم يصل قط الا
بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقد تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا
قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الاية تقرير الحكم الثابت وتاتي اختلاف العلماء الذي هو رحمة كيف
وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة في تيسير الصباء المعنون عن فوائد الهداية انتهى قال صدر الشريعة افتتح الكتاب بهذه
الاية تيمنا ولان الدليل اصل والحكم فرعه والاصل متقدم على الفرع بالرتبة قال مولانا اخي جلبي رحمه الله ولان الدليل اصل يعني ان كتاب الله
سبحانه وتعالى اصل يستنبط منه امثال هذه الفروع كذا في الغاية انتهى والامام الحدادي ذكر في اثناء الاية مسائل كثيرة ولكن نقتصر في
ذلك بحسب ما يعطيه الفيض الالهي نفعا وانتفاعا فان خير الناس من ينفع الناس فنقول مستعينا بالله ومنه الهداية والتوفيق
يا ايها الذين آمنوا في المدارك قال علقمة رضي الله عنه ما في القران من يا ايها الناس فهو خطاب لاهل مكة وما فيه من يا ايها الذين
آمنوا فهو خطاب لاهل المدينة انتهى وآية الوضوء نزلت بتمامها في عائشة رضي الله عنها وتمام ذلك في حاشية الدرر لنوح
افندي نزلت في غزوة المريسيع وتسمى غزوة بني المصطلق وكانت يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس كما
في المواهب اللدنية وسياتي تمام البيان في التيمم ان شاء الله تعالى وفي المستصفى يا حرف نداء واي منادى مفرد وها مقحمة للتنبيه
والذين امنوا صفة تفسير لاي لانها مبهمة وهي وان كانت نكرة يراد بها جزء ما تضاف اليه لكنها وصفت بصفة عامة فتعم
بعمومها كسائر النكرات في مقام الاثبات وفي جامع المعجزات معناه بالفارسية يا اي آن كدام ها هوش دار الذين آمنوا
آنانكه ايمان آورده انتهى وانما قال آمنوا بالغيبة دون امنتم ليعم كل من آمن الى يوم القيامة قاله في الضياء وكانه مبني على ان في
الاية التفاتا والتحقيق خلافه كذا في الدر المختار وفي جامع المعجزات اعلم ان قوله يا مخاطبة وامنوا مغايبة وقمتم مخاطبة وهذا
الاسلوب يسمى الالتفات في علم المعاني انتهى وفي شرح النقاية لصاحب التقى يا ايها الذين آمنوا قيل في قوله تعالى اذا قمتم قبل
فيه التفات والاصل آمنتم وليس بصحيح بل الغيبة والخطاب هنا كل منهما في موضعه لان الموصول اسم ظاهر ولا يعود اليه الا ضمير
الغائب ولذا نسب الى مخالفة القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره انتهى وقال في شرح نهاية البهجة واذا
كان الموصول موصوفه ضمير متكلم فالاكثر ان يكون العائد ضميرا غائبا لان المظهرات كلها غيب نحو انا الذي قال كذا وانا
الرجل الذي قال كذا وجاز ان يكون متكلما حملا على المعنى قال علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره وكذا الكلام في المخاطب
تقول انت الذي فعل كذا وانت الرجل الذي فعل كذا انتهى فلا مخالفة في قول علي رضي الله عنه للقياس غاية ما في الباب
انه خلاف الاستعمال الاكثر والله اعلم وفي المطول وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات
والقياس آمنتم فليس بشيء وفيه ايضا عن المرزوقي في قول علي رضي الله عنه كان القياس ان يقول سمته امه حتى يكون في الصلة
ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الاخير هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على
المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته انتهى قال المولى
حسن جلبي فيه بحث لان الالتفات من اتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب
المعنى على جانب اللفظ انتهى وتمام البيت اكيلكم بالسيف كيل السندره والحيدرة الاسد والسندرة صاع كبير وكانت
فاطمة بنت اسد لما ولدت عليا رضي الله عنه وابو طالب غائب سمته اسدا باسم ابيها فلما قدم ابو طالب كره هذا الاسم وسماه
عليا كذا ذكره المولى حسن جلبي وانما قال حيدرة لانها من اسماء الاسد كذا في جامع اللغة وفيه ايضا ان عليا رضي الله عنه قاله يوم
خيبر انتهى وفي سيرة الحلبي ويروى ان عليا رضي الله عنه لما خرج يوم خيبر الى مرحب ارتجز بقوله انا الذي سمتني امي حيدره
ضرغام آجام وليث قسوره وقيل بدله كليث قسورة وقيل بدله كليث غابات كريه المنظر سمته امه حيدرة لما [illegible]

والحيدرة

والحيدرة من اسماء الاسد والحيدرة ايضا الغليظ القوي وقيل لقب به في صغره لانه رضي الله عنه كان عظيم البطن ممتلئا لحما ومن كان
كذلك يقال له حيدرة ويقال ان ذلك كان كشفا من علي رضي الله عنه فان مرحبا كان رأى في تلك الليلة في المنام ان اسدا افترسه
فذكره علي رضي الله عنه بذلك ليضعف عن مقاومته رضي الله عنه انتهى قلت وفي هذا الاطناب ايضا لحق المقام على ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ذكر علي عبادة اخرجه الديلمي عن عائشة رضي الله عنها كما في الجامع الصغير قال شارحه ذكر علي رضي الله عنه عبادة فينبغي
عليه والمراد ذكره بالترضي عنه او بذكر مناقبه وفضائله ونحو ذلك انتهى والذب عن عرض المؤمن مامور به مستحسن فكيف بامير
المؤمنين اسد الله الغالب نفعنا الله تعالى بشفاعته يوم يطلب طالب ويهرب هارب **اذا قمتم** في المستصفى اذا اسم للوقت
وهو ملازم الظرفية بخلاف الوقت وفيه معنى الشرط ولذا دخل الفاء في جوابه وقمتم مخاطبة وقوله امنوا مغايبة وهذا الصنيع يسمى
الالتفات في علم المعاني انتهى فقد اعتبر الالتفات في قمتم على خلاف ما سبق وفي حاشية مولانا اخي جلبي الخطاب في قمتم في موضعه اذ لا التفات
بالبناء للفاعل كذا لان المنادى في مقام الخطاب انتهى والتقدير في وقت قيامكم فالجملة في محل الجر بالاضافة اذا في الجوهرة
انما قال في الوضوء اذا وفي الجنابة وان لان اذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة وان تدخل على امر ربما يكون وربما لا يكون والقيام
الى الصلاة لازم والجنابة ليست بلازمة فانها قد توجد وقد لا توجد انتهى وفي منح الغفار واعلم انهم يعبرون بالفعل عن ارادته واكثر
ما يكون ذلك بعد اداة الشرط نحو فاذا قرأت القرآن فاستعذ اذا قمتم الى الصلاة ومنه في غيره فاذا اخرجناكم فان بينهم المؤمنين اي
فاردنا الاخراج كما انهم يعبرون به عن القدرة عليه نحو انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة واصل ذلك ان الفعل يتسبب عن
الارادة والقدرة وهم يقيمون السبب مقام المسبب وبالعكس اما الثاني فكما مر واما الاول فمثل ويريدون ان يفرقوا بين الله
ورسله تعبيرا بارادة الفعل عنه ومثل هل يستطيع ربك بصيغة الغيبة ورفع ربك اي هل يفعل ربك تعبيرا بالقدرة على
الفعل عنه انتهى فمعنى قمتم اردتم القيام كما في شرح المنية وغيره وفي الاختيار وسبب فرضية الوضوء ارادة الصلاة لقوله تعالى
اذا قمتم قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اذا اردتم القيام انتهى وفي حاشية الكشاف للعلامة لا يجوز ان يراد به نفس القيام والا
لزم تاخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع بل المراد ارادة القيام وافاد الكازروني ان تعدية القيام بالى تدل على ان
القيام الى الصلاة التوجه اليها فيكون معنى اردتم القيام الى الصلاة اردتم التوجه اليها فالاخصر الاولى اذا توجهتم الى الصلاة
انتهى قلت وبالتركيبة القيام الى الصلاة تارة طوري فقام الى الصلاة تارة طوردي اذا قمتم الى الصلاة تارة [illegible]
وعنده يعني تارة طوري اسند ونحو ذلك **الى الصلوة** قال الامام الخبازي في مغني الاصول قلنا بانه يجب الوضوء لكل صلاة
فرضا كان او نفلا او صلاة عيد او صلاة جنازة لان اللام في قوله اذا قمتم الى الصلوة يصرف الى الجنس لانعدام العهد وقال
الفاضل المنلا في شرحه فان لم يكن اللام للعهد يكون لتعريف الجنس كيلا يبطل فائدة التعريف والجنس يتناول جميع ما ينطلق
عليه اسم الصلاة فيجب الوضوء لكل صلاة هذا ما قيل وفيه بحث فانه يمكن ان يكون اللام للعهد ويكون المعنى اذا قمتم الى الصلاة
الواجبة بالاسباب التي هي الاوقات كما قال بعض الائمة ان اللام في قوله اقيموا الصلوة للعهد اي اقيموا الصلاة التي اوجبت عليكم بالسبب
السابق انتهى وفي المستصفى وبظاهر الاية استدل اصحاب الظواهر فقالوا سبب وجوب الطهارة القيام الى الصلاة وهذا فاسد
لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رايتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال صلى الله
عليه وسلم عمدا فعلت كيلا تحرجوا وقال اهل الطرد سببه الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد ايضا لان السبب ما يكون
مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها وعندنا سبب وجوب الطهارة الصلاة لانها تنسب اليها وتتقدم بها وهي
شرطها فتتعلق بها حتى لم تجب قصدا لكن عند ارادة الصلاة والحدث شرطه انتهى وقد مر بعضه وياتي تمامه ان شاء الله تعالى فاعلم
ان ظاهر الاية يوجب الوضوء على كل من يريد القيام الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روي انه صلى الله عليه وسلم
صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال له عمر رضي الله عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلته كما في تفسير القاضي
وغيره يعني بيانا للجواز كما في تفسير المدارك وابي السعود فقيل الامر فيها للندب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم

يتوضأون لكل صلاة وقيل كان الوضوء لكل صلاة واجبا اول ما فرض ثم نسخ كما في المدارك وروي عن عبد الله بن حنظلة
ابن ابي عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق عليه ذلك امر بالسواك
لكل صلاة كما في المعالم وجمهور الفقهاء قالوا باضمار الحدث فيها وان التقدير اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون كما في المعتمدات
وفي الاحمدي قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم محدثون انتهى وهذا ما قرء المستصفى لكن
معناه اذا اردتم الصلاة والحدث شرطه فالمتوضي لا يفترض عليه الوضوء اذا اراد الصلاة وانما يندب له الوضوء ان
اختلف المجلس عندنا وان فصل بينهما بصلاة على ما هي فيه كما في الدر المختار فوضوء المحدث اثوب لانه فرض ولانه طهارة
حقيقية بخلاف تجديد الوضوء كما في الكفاية حاشية مولانا اخي وفي كتاب الطهارة هذا او قيل المراد بالمحدثين بقرينة
آية التيمم التي هي خلف عن الوضوء ولا يخفى ان هذا اولى من الاول كما نقله مولانا اخي عن حاشية الكشف في تفتازاني وفي حاشية
العلامة ان الحق ان الخطاب مختص بالمحدثين انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك التيمم الذي هو بدل عن الوضوء متعلق بالحدث
قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فقلنا بذلك
في الوضوء ايضا فان قيل لم يقل بدل اذا قمتم الى الصلاة اذا احدثتم قلنا ان الوضوء ليس عبادة مستقلة مقصودة فلذا لو نذر
الوضوء لم يلزمه وانما هو وسيلة الى عبادة مقصودة فلا بد من القصد من المقصود وعلى هذا يقدر في آية التيمم او جاء احد منكم من
الغائط وقام الى الصلاة انتهى وفي شرح المنية لصاحب الملتقى وتقديره وانتم محدثون كذا عن ابن عباس او اذا قمتم من النوم لانه دليل
الحدث انتهى وفي العالم قال زيد بن اسلم معنى الآية اذا قمتم الى الصلاة من النوم وفي جامع المضمرات وقيل المعنى اذا قمتم من المضاجع
اي خرجتم الى الصلاة وعلى هذا لا حاجة الى اضمار الحدث انتهى **فاغسلوا وجوهكم** جواب اذا وعاملها من قبيل اركبوا دوابكم حيث
يفيد الامر بغسل كل من المخاطبين وجهه لما تقرر من ان مقابلة احد الجمعين بالآخر تفيد توزيع احاده على آحاده ولا شك ان الامر
تكليف فالمراد بالمنادين هم المكلفون وان امر الجنب بالوضوء عند ارادة الصلاة ليس بمراد وفي شرح المنية لابن امير حاج الغسل
هو الاسالة وحقيقته اجراء المائع على المحل وعن ابي يوسف ان الغسل هو مجرد بل المحل كما صرح به في التحفة انتهى والغسل المامور
به هنا هو الاسالة ما ربطه واجراؤه على جميع اجزاء بشرة العضو المغسول في قاع مع تقاطره ولو قطرة قلت اسالة لان البل
لا يكون في الصحيح وفي شرح المنية لابن امير حاج لو اقر الماء على وجهه او غيره من مواضع الوضوء المفروض غسله ولم يسله بل استعمله
مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجوز والصحيح ظاهر الرواية وظاهر المروي عن ابي يوسف بعيد انتهى وقلنا لان غير
الماء من المائعات لا يتوضأ به ولو نبيذ التمر على الصحيح كما سيأتي في قبيل التيمم وقلنا مطلقا لان الماء المستعمل لا يتوضأ به بل يتيمم
مع وجوده كما سيأتي في التيمم وقلنا على جميع اجزائه لانه لو بقي من العضو المغسول شيء لم يصل عليه الماء لم يتم الوضوء كما في السراجية
وفي شرح المنية الكبير لصاحب الملتقى يجب استيعاب الوجه بالغسل حتى لو بقي على شعب او جفنيه قدر موضع راس ابرة لم يصبه الماء
لم يجز وضوءه انتهى وفي البحر ولو رمدت عينه ورمصت يجب ايصال الماء الى تحت الرمص ان بقي خارجا عند تغميض العين والا فلا
انتهى وفي الاختيار يسقط غسل باطن العينين لما فيه من المشقة وخوف الضرر وبه يسقط الطهارة انتهى قوله خوف الضرر لانه شحم
يضره الماء الحار والبارد ولذا لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله كما في المختارات وقوله وبه يسقط الطهارة فان من به وجع راس
لا يستطيع معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط فرض مسحه وكذا
يسقط فرض غسله وبانه تمامه عن التنوير وشرحه في التيمم ان شاء الله تعالى وقلنا بشرة العضو المغسول لانه لو اكتحل بحيث لم يصبه
الماء لم يجز كما في العتابية عن المنية وقلنا في قاع لان الاولى لا تقتضي التكرار بل لا تحتمله عندنا وتمامه في الاصول وقلنا مع تقاطره وهو لو
القطرة وان مصدره قطر وحسن موقعه هنا بالنسبة الى التقاطر ظاهر والتقطر ان لازم للاسالة عادة اذا لم يعرض للماء جفاف فيشترط
وجوده ليتيقن بالاسالة كما في شرح المنية لابن امير حاج وقلنا ولو قطرة على وفاق ما في شرح المنية لصاحب الملتقى عن ابن الهمام
وفي حاشية الدرر للشرنبلالي وقال المقدسي تكفي قطرة وفي الدر المختار عن الفيض اقله قطرتان في الاصح انتهى وعلى هذا قالوا لو توضأ

بالثلج وقطر قطرتان جاز بعد الاسالة والا فلا كما في شرح المنية لابن امير حاج قلت والحاصل انه لو لم يتقاطر قطرة لم يجز وفي قطرة خلاف
وفي البحر انه ان الغسل والاجزاء اعم من الحقيقي والحكمي فلو اصابه المطر مثلا مع الجريان جاز اتفاقا انتهى ثم الاسالة في الوضوء
يتحقق بنقل بلة من محل الى آخر عند جريان الماء في عضو لانه عضو الى آخر بخلاف الغسل فيجوز فيه نقلها من عضو الى آخر عند
الجريان كما في الدر المختار واعلم ان السنة في غسل الوجه ان يكون باليدين لا بالواحدة فقد قال في الحاوي القدسي عند ذكر
الوضوء الكامل المسنون وسنذكره بتمامه قبيل المسائل الناقضة له ان شاء الله تعالى ثم يأخذ اي بكفيه فيصبه على وجهه عند منبت
الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه الى حدة الذقن الى شحمتي الاذنين ويمر باطن كفيه مع الماء حتى يستوعب جميع وجهه انتهى
وفي شرح المنية لابن امير حاج وما في شرح الزاهدي من انه يجب صب الماء على الوجه من فوق ويسيله عليه والا لم يجز انتهى
فمشكل لان ظاهر قوله لم يجز بعدم الخروج عن عهدة الفرض ولا فرق بين في الخروج عنه بين البداءة بالطرف الاعلى قبل الارفع وبين
عكسها اذا اصاب الماء بيديه على خديه اولا مثلا وبعده على بقية الوجه اعلاه واسفله بحيث جرى الماء على كله وقد حصل الفرض
على ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال نعم ان قيل بان البداءة بالقبال من فوق ادب في غسل الوجه لم يكن
بعيدا ولا يبعد ان يحمل على هذا ايضا ما في الحاوي ثم يغسل وجهه ويضع الماء على جبينه حتى ينحدر الماء الى اسفل الذقن ولا يضع على خده
لاعلى انفه انتهى قلت فما يفعله بعض الناس في غسل الوجه من صب الماء بيده على احد خديه ثم على الآخر وعلى الجبين لا يكون
على وجه السنة والادب وان حصل به الفرض وسيأتي في مسألة الترتيب ان شاء الله تعالى ولا يشترط قبول العضو الماء فلو ادهن
ثم اسال الماء عليه جاز مع منع الدسومة من قبول الماء كما في الفتاوى الظهيرية من انه يبتل الوضوء او الغسل باسالة الماء عليه
عند الافاضة لان تشنج الاعضاء لا ينافي الاستعاذة بمنع وصول الماء اليه ان لم يتبل اولا انتهى فغير لازم بعد تحقق جريان الماء عليه بالقطران
كيف لا وتشنج الاعضاء لا يمنع عن الكون مدهونة من شيء ونحوه وقد عرفت الجواز في ذلك نعم لا كلام في الاولوية كما في شرح المنية
لابن امير حاج ثم غسل المكلف اعم من ان يكون بمباشرته وبامره والادب ترك الاستعانة فيه على ثلاثة بغيره لكن لو استعان
بغيره في اعمال الوضوء اجزاه كما في القهستاني والتحقيق ان الاستعانة فيه على ثلاثة اوجه احدها ان يستعين بغيره في احضار
الماء فهذا لا كراهة فيه ولا نقص وثانيها ان يستعين في غسل الاعضاء بمباشرة المستعان به الغسل فهذا مكروه الا لضرورة
وثالثها ان يستعين في صب الماء فهذا الاولى تركه وهو الادب والراجح عدم كراهته لان ترك الادب لا يوجب الكراهة لانهم قالوا
الادب ما لا بأس بتركه ولما اخرجه الحاكم في المستدرك عن حديث الربيع بنت معوذ انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصح الاحاديث في انتفاء الكراهة لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب والله اعلم
كما في حاشية الدرر للشيخ اسمعيل قلت وظاهره انتفاء الكراهة ولو كان الطلب من غير مملوكه **وايديكم** جمع يد وهي جارحة
وركبته من منكب مؤلف من عظمين وعضد وساعد مؤلف من عظمين متلاصقين يسميان الزندين الاعلى والاسفل ورسغ مؤلف
من ثمانية اعظم وكف مؤلف من اربعة اعظم وخمس اصابع مؤلفة من خمسة عشر عظما وفي المغرب والمصباح اليد من المنكب الى
اطراف الاصابع وفي عبارة البحر الرائق ان اليد اسم لما من رؤس الاصابع الى المنكب وفي المصباح منكب الشخص مجتمع راس
العضد والكتف وتثنيه ولام اليد محذوفة وهي ياء والاصل يدي وقيل بفتح الدال وقيل بسكونها وفي جامع اللغة اليد اصلها
يدي اي التكبير لان جمعها ايد وفعل لا يجمع على افعل الا في احرف متعددة وفي الملتقط اليد اصلها يدي على فعل لانه العين
لان جمعها ايد ويدي وهما جمع فعل كفلس وافلس وفلوس ولا يجمع فعل على افعل الا في حروف يسيرة معدودة كزمن وازمن
وجبل واجبل وعصى واعصي وفي المصباح جمع القلة ايد وجمع الكثرة ايادي وفي المغرب والملتقط وجامع اللغة جمع اليد
ايد والايادي جمع الجمع الا انها غلبت على جمع يد النعمة كما في المغرب ومنها قولهم الايادي قروض انتهى وفي شرح المنية الكبير
لصاحب الملتقى فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم
فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لثبوت الاستواء بين اليدين او يجعل

او بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع الامة انتهى وفي الدرر فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الاية تقتضي
كون الواجب على كل احد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او بفعل الرسول عليه السلام المنقول عنه
بالتواتر او الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده انتهى قوله مقابلة الجمع بالجمع المراد مقابلة صيغة اغسلوا
بمعمولاتها فالمعنى فليغسل كل واحد منكم وجهه ويده ورجله وكذا ليمسح برأسه وهذا كما ترى يقتضي ان يكون الفرض على كل
احد غسل يد واحدة ورجل واحدة مع ان الفرض على كل احد غسل يديه ورجليه قوله انقسام الاحاد على الاحاد اعلم ان
المراد بالاحاد افراد صيغة الجمع لان اليد في كل شخص فرد من افراد لفظ الايدي والرجل في كل شخص فرد من افراد لفظ الارجل
ولا يغير كونهما جزئين بالنظر الى المخاطبين فسقط ما قيل ان المراد في جانب المخاطبين الافراد وفي جانب الوجوه والايدي
والارجل الاجزاء فيكون مقابلة الافراد بالاجزاء ولم يسمع مثل ذلك قط انتهى قوله بدلالة النص يعني ثبت غسل اليد الواحدة
والرجل الواحدة بعبارة النص ويجوز ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بدلالة النص قوله لتساوي اليدين اي
لاستوائهما وكذا الرجلان في الاحتياج الى التطهير فيشمل المشهور في دلالة النص ان يكون المذكور فيه امرا معينا وينفى
ما يدل عليه شيئا مغايرا له وههنا ليس كذلك فتدبر قوله بفعل الرسول ال فيه بدل عن المضاف اليه على قول من يجوز
ذلك او للعهد وان لم يتقدم مذكور لانه قد يستغنى عن ذلك بعلم المخاطب كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب ولو قال رسول الله
لكان اولى لان بعضهم كره اطلاق الرسول بدون الاضافة الى الجلالة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم المراد انه يجوز
ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم قيل لا يجوز ان يثبت الفرضية في غسل اليد الاخرى والرجل
الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم لان مواظبته صلى الله عليه وسلم على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت من غير
ترك اصلا تفيد الوجوب دون الفرضية اجيب بان المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعله صلى الله عليه وسلم بل المراد ان الاية مجملة
وفعله صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبوت الفرضية بالاية دون فعله صلى الله عليه وسلم كما قالوا في مسح مقدار الناصية
مع ان ثبوته بخبر الواحد وما نحن فيه بالمتواتر قلت هذا الجواب مبني على ان الاية مجملة كما ذهب اليه جماعة منهم
صاحب الهداية والتحقيق انها مطلقة لا مجملة لانه لا ينطبق عليها حد المجمل على ما عرف في الاصول قوله لا الاجماع بالجر معطوف
على بفعل الرسول او بدلالة النص على اختلاف الرأيين قوله لانه علة للنفي ومتعلق به والضمير راجع الى غسل الاخرى يعني لا يجوز
ان يثبت غسل الاخرى بالاجماع كما ذهب اليه قوام الدين الاتقاني في غايته لانه ثابت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع
انعقد بعده وبعد هذا كله فالجواب الحق عن اصل السؤال ان يقال ان اليدين والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان
كانت اربعة والمراد من اليد اليدان ومن الرجل الرجلان وسيأتي عن الجوهرة عند قوله غسل الاعضاء الثلاثة وقال بعض الفضلاء
في الجواب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الاحاد على الاحاد لكن لا بصيغة الوحدة تعم جميع الوجوه في الجمعين بل بمعنى انه
يغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم فانه اخبار بحمل كل واحد جميع ما
يخصه من الاوزار لا وزرا واحدا ويؤيد ذلك انه يطلق على الوجه واليدين والرجلين اعضاء ثلاثة انتهى خذ هذا
الكلام فانه دقيق بالاخذ والقبول حقيق وقال بعض الفضلاء يمكن الجواب عن اصل السؤال بوجه آخر وهو ان الشارع اوجب
على جميع المخاطبين غسل الوجوه والايدي والارجل وعند توزيع الجميع بالجميع ينقسم الاحاد في الوجوه والمثنى في اليد والرجل
والمراد بالاحاد الاجزاء فليتأمل انتهى يعني ان المراد بالاحاد الاجزاء بالنظر الى المخاطبين والافراد بالنظر الى صيغة الجمع كما
سبق التنبيه عليه فكونها اجزاء باعتبار ولا ينافي كونها افرادا باعتبار آخر وكفى هذا المعترض بالتأمل الى هنا ماخوذ من حاشية
الدرر لنوح افندي قلت ففي المسلك الاول تسليم عدم ثبوت غسل الاخرى بالنص وفي المسلك الثاني دعوى ثبوته
به وتحقيقه وهو الحق فعليك به **الى المرافق** جمع المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفي الافصح وجاز عكسه ايضا وهو
الاثنان والداية اعلى الذراع واسفل العضد وسمي بذلك لانه يرتفق به بالاتكاء عليه ونحوه من حاشية نوح افندي رحمه الله

وهو

وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد من شرح المنية لابن امير حاج وهو موصل الذراع في العضد من شرح المنية لصاحب الملتقى والجوهرة
والمغرب والملتقط وجامع اللغة وانما قالوا موصل الذراع في العضد ولم يعكسوا لان طرف الذراع بين طرفي العضد وسيأتي
عند ذكر جمع المرافق قال في المدارك الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على
الخروج فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في الحالين
معسرا او موسرا وكذلك اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من
اوله الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى
بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله الى المرافق لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل
واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى وكذا ذكره صاحب الملتقى
في شرح المنية عن الكشاف وذكر ان الغاية اذا كانت لمد الحكم بان كان صدر الكلام لا يتناولها ولا تدخل في المغيا كما في ثم اتموا
الصيام الى الليل وان كانت لاسقاط ما وراءها بان كان صدر الكلام يتناولها وما بعدها تدخل والاية من هذا القبيل اذ اليد
تشمل من رؤس الاصابع الى الابط لفهم الصحابة ذلك في آية التيمم في الابتداء وهم اهل اللسان والاقتصار على الكوع في آية السرقة
عرف بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وضرب من المعقول وهو ان التعدي حصل من هذا القدر انتهى وعبارة ابن امير حاج في شرح
المنية الغاية قد تكون بحيث يتناولها وما وراءها صدر الكلام لو اقتصر عليه فيكون الغاية في حكم الصدر رفعا لما وراءها فلا يدخل
ما وراءها في ذلك الحكم وتدخل هي عملا بصدر الكلام كانه لم يذكر الغاية وتسمى هذه غاية اسقاط وما نحن فيه من هذا النوع لان اليد
تتناول من رؤس الاصابع الى الابط والرجل تتناول من رؤس الاصابع الى الفخذ فيكون ذكر المرافق والكعبين لاخراج ما وراءهما من ان
يكون داخلا في حكم اليد والرجل الذي هو الغسل ويبقى المرفقان والكعبان داخلة في الحكم المذكور وقد تكون بحيث لا يتناولها
ولا ما وراءها صدر الكلام لو اقتصر عليه فلا تدخل هي في ذلك الحكم بل يكون ذكرها لمد الحكم اليها والصوم من هذا النوع لان اطلاقه يتناول
الامساك ساعة حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا تدخل الغاية تحت حكم الصدر انتهى هذا وقال بعض الفضلاء وما في غاية
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا لمزدوج بان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى
الدليلين وهو في تجاوزها وهو منتف وما في الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق
مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعليقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ على انه يحتمل مسقطين من المنكب الى المرافق
او من رؤس الاصابع الى المرافق فلم يتعين الاول وفرق بين غاية الاسقاط وغاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا
لما بعد الى فهي للاسقاط كما هنا والا فهي للمد نحو اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان
ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين
وما ذكره المحققون من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه
دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول آية الاسراء وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولها
احتياطا اذ لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق
ان شيئا مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال على فرضيتهما بالاجماع قال الامام الشافعي رضي الله عنه في
الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا
زفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال كذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك رضي الله عنه صريحا وانما حكى عنه اشهب
كلاما محتملا انتهى واعلم ان الكلام في الى طويل جدا ذكره العلماء في كتب النحو والاصول والفروع ومختصره ما ذكره الشيخ الحلبي
في شرح نظم الكنز اخذا من فتح القدير ان الاصل المقرر ان ما بعد الغاية ان دخل لولا ذكرها دخل والا فلا يدخل بالشك وما
اورد على الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لولا ذكر الغاية غير وارد لان الكلام في مقتضى اللغة

والايمان تبتنى على العرف وكونه صلى الله عليه وسلم ادارها على مرافقه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه للندب كزيادة في
مسح الراس واستيعابه فلا تخلص الا بنقل وحمل لها في المشترك لغة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل الا غسل يديك من اطلاق
اسم الكل على البعض للتوبنة وقيل الاستدلال بالاجماع اولى انتهى افندي وفي الاستدلال بالاجماع كلام قد مر آنفاً ولذا
اورده الشيخ بصيغة التمريض كذا في حاشية الدرر لنوح افندي قلت الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو الغسل والفعل لا يفيد الافتراض فلما انعقد بعده الاجماع على الافتراض ثبت وتحقق وهذا هو الحق قال في الدر المختار وما ذكروا
من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث في اليد والقراءة في ارجلكم قال في البحر لا طائل تحته
بعد انعقاد الاجماع على ذلك انتهى قلت يعني لا طائل تحته من حيث اثبات المدعى والا ففيه فوائد جمة لطالب الاستفادة
ولذا ذكرت بعضه وسنذكر الباقي ان شاء الله تعالى وافاد صاحب الملتقى في شرح المنية ان ذكر المرافق في الآية بالجمع لان مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة انتهى المراد من الايراد وسيأتي تمام
عمده قوله الى الكعبين قال في المصباح المنير وانما جمع المرفق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق لان العرب اذا قابلت جمعاً
بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا وعليه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم ولياخذوا اسلحتهم ولا
تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء اي ليأخذ كل واحد سلاحه ولا ينكح ما نكح ابوه من النساء ولذا اذا كان الجمع الثاني متعلق واحد
فتارة ينو دون المتعلق باعتبار وحدته بالنسبة الى اصله نحو خذ من اموالهم صدقة اي من كل مال كل واحد منهم صدقة وتارة يجمعونه
للتناسب اللفظي نحو ركب الناس دوابهم برحالها وارسانها اي ركب كل واحد دابته برحلها ورسنها ومنه قوله تعالى وايديكم
الى المرافق اي ليغسل كل واحد كل يد الى مرفقها لان لكل يد مرفقاً واحداً انتهى وسيأتي تمامه قال نوح افندي وبالجملة لما كان
في كل يد مرفق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق فانقسمت كل واحدة من الايدي على كل واحد من المرافق كانه قيل فاغسلوا
كل واحدة من ايديكم الى كل واحد من المرافق وهو من الايجاز البليغ انتهى قلت افاد هذا كله ان المرفق في كل يد واحد وفي
شرح المنية لصاحب الملتقى وقيل لان المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اي يتكأ عليه وهو في كل يد ثلثة طرف عظم الساعد
وطرفا عظم العضد انتهى قلت وطرفا عظم العضد مكتنفان لطرف عظم الساعد من جانبيه فهو يتحرك بينهما والاتكاء
ليس عليه فقط بل عليها جميعاً فالمرفق ثلثة اطراف العظمين وادنى الجمع ثلاثة فلذلك جمع المرفق في الآية والله اعلم
فروع والسنة في غسل الذراعين البداءة من الاصابع الى المرفق فان عكس جاز كذا في الخبسة من الجوهرة
وفي المصابيح عن علي رضي الله عنه انه توضأ فغسل ذراعيه قال ابن الملك اي يديه من رؤس الاصابع الى المرفقين انتهى وفي
كنز العباد والسنة في غسل اليدين والرجلين البداءة من الاصابع فينبغي اذا غسل يديه ان يجري الماء من رؤس الاصابع الى المرفق
وان عكس صح وضوءه لكنه ترك السنة وفعل البدعة انتهى قلت ورايت في بعض النسخ انه من عمل الرافضة فليحترز عنه
وفي شرح المنية لابن امير حاج وقطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل وان بقي وجب ولو خلقت
له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية فيجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا بل
يندب وكذا يجب غسل ما كان مركباً على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة انتهى ويجب غسل ما كان مركباً
على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة فان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض ولا يلزمه غسل
ما فوقه كذا في الينابيع من الجوهرة ولا يغسل ثقب الحلي ان في جانب من اليد والرجل نحو اذا يبطش ويمشي بهما فتغسلان كالاصبع
الزائدة والتأويل كاف في الزاهدي من القهستاني ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف
من البحر اذا غسل يديه ثم قص اظفاره لا يلزمه الاعادة من خزانة الفتاوى ويجب ايصال الماء الى ما بين الاصابع
اذا لم يمكن ملتحمة من شرح المنية لابن امير حاج لا يجب تحريك الخاتم ضيقاً كان او واسعاً في الوضوء والغسل من خزانة
الفتاوى الخاتم اذا كان ضيقاً لا يدخله الماء لا بد من نزعه او تحريكه في الوضوء والغسل وفي التيمم لا بد من نزعه وان كان واسعاً

مطلب

بدخله

بدخله الماء فلا حاجة الى التحريك من مختارات النوازل وفي الخلاصة عن مجموع النوازل تحريك الخاتم سنة ان كان واسعاً
وفرض ان كان ضيقاً بحيث لم يصل الماء الى ما تحته انتهى وذكر صاحب الدرر ان الخاتم الضيق ينزع او يحرك قال الشرنبلالي
هما لمعنى من الروايتين كما في البرهان انتهى وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها لا يمنع تمام الطهارة كما
في الجوهرة اذا كان وافر الاظفار وفيها درن او طين او عجين جاز وضوءه للضرورة كما في الجامع الاصغر من حاشية
نوح افندي اذا كان في اظفاره درن او طين او عجين او المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني وهو الصحيح وعليه الفتوى
من البحر ويبقى لون الحناء على البدن بعد الاختضاب به لا يمنع الطهارة بالاتفاق فهو كالاصفرار من المرض والاسوداد بالشمس
واما جرمه فكالطين في الاختلاف والفتوى على انه لا يمنع من حاشية نوح افندي وفيها عنه قول الدرر واختلف في مثل العجين
والطين ان الحكم يدور على علته فعلته جواز الطهارة نفوذ الماء وعلة عدمه عدمه ومن المعلوم قطعاً ان مثل العجين
والطين اذا كان يابساً يمنع النفوذ فيصير كجلد السمك وان كان رطباً لا يمنعه فيصير كالدرن فلو حمل قول المانع على
الاول وقول المجوز على الثاني لارتفع الخلاف انتهى قلت فليكن العمل بذلك فليس وراء عبادان قرية وفيها ايضا
الملتقط في الدرن فشمل الرطب واليابس وقيده في التجنيس بالرطب انتهى وفي البحر ولو لزق باصل ظفره طين يابس
وبقي قدر راس ابرة من موضع الغسل لم يجز انتهى وجزم في الجوهرة والظهيرية بان التراب لا يمنع الطهارة وفي الظهيرية
ما في ظفر الصرام والصباغ يمنع تمام الاغتسال وقيل في كل ذلك يجزيهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن
قواعد الشرع انتهى فليحفظ هذا وفي الخلاصة والذخيرة لو كان على بدنه او اعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب فاغتسل
او توضأ فلم يصل الماء الى ما تحته جازت طهارته انتهى قلت وما ذاك الا للضرورة وسيأتي في الغسل ان شاء الله تعالى
وامسحوا برؤسكم اي ليمسح كل منكم برأسه كما هو معنى طريقة المقابلة وفي شرح المنية للمص رحمه الله اكثر
استعمال الباء مع المسح في معنى الالصاق وهو المعنى المشهور لها مع عبرة ايضا وفي مرآة الاصول الالصاق تعليق الشيء بالشيء
وايصاله اليه مثل مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يلابسه زيد وفي شرح البزدوي للكاكي الالصاق يقتضي
طرفين ملصقاً وملصقاً به فما دخل عليه الباء فهو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق فمن قال كتبت بالقلم الكتابة
ملصق والقلم ملصق به ومعناه الصقت الكتابة بالقلم ولما كان المقصود في الالصاق ايصال الفعل الى الاسم لا عكسه
كان الملصق اصلاً والملصق به تبعاً بمنزلة الآلة انتهى قلت فالراس في المسح تبع بمنزلة الآلة ومعنى الآية الصقوا
المسح برؤسكم باي طريق كان وبه صرح في المدارك حيث قال عنه قوله تعالى وامسحوا برؤسكم المراد الصاق المسح بالراس
ثم افاد بيان المذاهب فقال وماسح بعضه ومستوعبه كلاهما ملصق المسح برأسه فاخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب
واخذ الشافعي بالادنى المتيقن فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذنا ببيان النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روي انه
صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الراس انتهى وتقرير المذاهب مستوفى في شرح المنية للمصنف
والمسح في اللغة امرار اليد على الشيء السائل او المتلطخ لاذهابه ذكره صاحب القاموس وفي الشرع اصابة البلل سواء كان
المصاب عضواً او غير عضو كالخف والسيف ونحوه وسواء كان الاصابة باليد او بغيرها يرشدك الى هذا انه لو اصاب رأسه
او خفه من ماء المطر قدر المفروض اجزأه مسحه باليد او لم يمسحه من ايضاح ابن الكمال ويستفاد منه ان الصاق المسح اعم
من الحكمي كما ذكره القهستاني حتى قال لو سقط خرقة مبتلة على رأس او خف او اصابه المطر او دخل في الماء لا جاز عن
المسح كما لو حصل التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المنية ولا ثمة قال المص رحمه الله ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو
عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف انتهى قلت ومن تمام ما فيه انه رد بانه خلاف الظاهر فان اشتراط الكف والباطن
مما لم يقل به احد انتهى قلت ومنه يظهر جواز المسح بغير الكف وبظهر الكف وفي ايضاح ابن الكمال وشرط في صحة المسح
ان لا يكون البلل مستعملاً كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملاً فلا يصح المسح ببلل يأخذ من عضو مغسولاً كان او ممسوحاً

وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي تبقى فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطأه عامة المشايخ
لما ذكره محمد رحمه الله في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله
الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما منصوصا معللا انه اذا مسح رأسه
بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى وعلى هذا مشى نوح افندي رحمه الله قال المحققون مختلفون
صرح به الفاضل الزاهدي في شرح القدوري انتهى وفي الغرر والدرر ان المسح يجوز بماء جديد او باق في اليد بعد غسل عضو
لا مسح الا ان يتقاطر الماء لا ما اخذ من عضو سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا انتهى وقوله او باق بعد غسل
عضو كذا قاله صدر الشريعة فقال الفاضل يعقوب باشا فيه خلاف والصحيح ما ذكر لان البلل الذي على كفه غير مستعمل
لانه لم يتم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء لا بالبلل الذي على كفه غير مستعمل لانه لم يتم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء لا بالبلل
فحصل المسح ببلة غير مستعملة بخلاف البلل الباقي بعد المسح لانه مستعمل لقيام القربة لان المسح يتأدى به وبخلاف
البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا ان الماء لا يظهر حكم استعماله ما دام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه انتهى
وفي منح الغفار والمسح اما ببلل ماخوذ من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده
بعد مسح عضو من الممسوحات وبلل ماخوذ من بعض اعضائه سواء كان العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف انتهى
وعلى هذا مشى في الدر المختار وسيأتي نقل عبارته في مسح الرأس مسح رأسه ببلل بقي في كفه بعد غسل ذراعيه جاز هو
الصحيح من الخلاصة مسح ببلل كفه جاز وان استعمله في عضو آخر هو الصحيح من الوجيز مسح رأسه ببلل كفه جاز وببلل
لحيته لا من منية المفتي مسح الرأس ببلل اللحية لا يجوز وكذا ببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعيه ثم مسح بالباقي
بعد الغسل او بالباقية يجوز من البزازية وفي شرح المنية لابن امير حاج محل المسح ما فوق الاذنين انتهى وفي البزازية
المسح على شعر تحته بعض الرأس يصح وان لم يكن تحته رأس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الرأس والرقبة
والجبهة لا انتهى وفي الزاهدي مسح شعر رأسه فلو وقع على شعر تحته رأس يجوز ولو كان تحته عنق او جبهة لا يجوز انتهى
وفي الجوهرة لو كان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان عن تحت اذنه
لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بعض رأسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز وان مسح رأسه ثم حلقه لم
يجب عليه اعادة المسح انتهى وفي الزاهدي مسح على ذوائبه فوق رأسه لا يجوز في الاصح ارسلها ام لا انتهى وفي البزازية
ولو شدت الذوائب على رأسها ومسحت عليها لا يجوز وقيل يجوز لكن ان ارسلت الذوائب اعادت المسح مسحت
على الخضاب ان اختلطت البلة بالحناء حتى خرجت عن كونها ماء مطلقا لم يجز مسحت على الخمار ان نفذت البلة المتقاطرة جاز
انتهى وفي الجوهرة ولو ادخل المحدث رأسه في الاناء يريد به المسح اجزأه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد لا يجزئه
ويصير الماء مستعملا وعلى هذا الاختلاف الخف انتهى لكن ذكر ابن الشحنة في الذخائر الاشرفية ان هذه رواية مرجوحة
عن محمد والصحيح عنه خلافه ثم قال وان ادخل بلا نية لا يصير الماء مستعملا فيصح المسح بلا خلاف انتهى وفي البزازية على
ذراعه جبائر فغمسه في الماء للمسح انتهى ارسل الماء في الوضوء من وسط رأسه او امره على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه
على رأسه جراحة فمسح على الاذنين لا ينوب عن مسحه من القنية واما قوله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس فيفيد كونهما منه
ظنا لانه خبر واحد ومسح الرأس قطعي الثبوت فلا يتأدى بالظني فافهم **وارجلكم الى الكعبين** بالنصب شامي ونافع وعلي
وحفص والمعنى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وامسحوا برؤسكم على التقديم والتأخير وغيرهم بالجر
بالعطف على الرؤس لان الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المنهي عنه
فعطفت على الممسوح لا للتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة
لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وقال في جامع العلوم انها مجرورة بالجوار من المدارك وفي شرح

المنية

المنية للمصنف رحمه الله قرئ في السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل
معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف
والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو
وبكرا بعطف بكر على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت او في التأكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف
يمنع المجاورة وقد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
قوما توضؤوا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة رضي الله عنه ويل للعراقيب من النار
وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من ان امسح عليهما بغير خفين
وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل وهو
يؤيده الاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن شذ وقرأ الحسن وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة
انتهى وفي البحر والمنح ما حاصله ان الاجماع انعقد على غسل الرجلين فلا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى التكلم في القراءتين
في الارجل انتهى وقد اطوينا الكلام في هذا المقام وان كان للمقال مجال لكا بسطناه في حاشية شرح المصنف والارجل جمع رجل والرجل
الآن من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى ولا جمع لها غير ذلك واما الكعب فجمعه كعوب وكعاب والكعب كما
في المصباح فالرجل مركبة من فخذ وساق وقدم والقدم من الكعب الى رؤس الاصابع كما في التشريح فوظيفة الرجلين الغسل
مرة واحدة اذا كانتا بادئتين لا عذر بهما فان كانتا مستورتين او كان بهما عذر من كسر او جرح او قرح فوظيفتهما المسح
كما في الضياء المعنوي والمراد بالكعب هنا هو العظم الناتئ في جانب القدم عند ملتقى الساق والقدم وهو في رجل اثنان
يمنة ويسرة قال صدر الشريعة ان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد
واختار في الكعب لفظ المثنى فلا يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع
فيكون في كل رجل كعبان انتهى فكأنه قيل فاغسلوا كل واحدة من ارجلكم الى كعبيها كما في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية
للمصنف ثم ذكر المرافق في الآية بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد ولكل يد
مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى الكعاب لفهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين ليتناول كليهما
من كل رجل انتهى وتذكر ما تقدم ان السنة في غسل الرجل البداءة من رؤس الاصابع قلت ومن كل من الغايتين يفيد افضلية
البداءة من طرف الاصابع فافهم وهذا كما يقال اخرت الارجل مع دخولها في حكم الغسل اشارة الى افضلية الترتيب عندنا والى
وجوبه عند الشافعي قال المولى ابو السعود رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء الى افضلية الترتيب وقال المولى البيضاوي
رحمه الله وفي الوصل بينه وبين اخويه ايماء الى وجوب الترتيب **تتمة** ولو زاد على المقدار المحدود من
مواضع الوضوء او نقص منه لاعتقاد الوضعية في الزائد او عدمها في الناقص فاعتقاد ذلك ضلال وتقييد لحدود الله وتخيف
على معتقده اثم عظيم وان زاد لازالة الغرة والتحجيل فهو مندوب ومحبوب ولم اقف على نص لاصحابنا في ذلك ونقل النووي في شرح
مسلم ثلاثة اقوال منها الى المنكب والركبتين كذا في شرح المنية لابن امير حاج واما الزيادة على اعضاء الوضوء المعتقد منها غسل كما في المستصفى
والنقص عنها مانع من صحة الوضوء وهو ظاهر **لطيفة** قدمت الوجه لكونه اشرف الاعضاء واخرت الارجل لكونها اسفلها ولذا
قال صلى الله عليه وسلم مع كونه افضل خلق الله تعالى اذا اجاب الى دعوة كراع وهو يهبط من الحيوان واقرب الى الارض كان صلى الله عليه وسلم في
اعلى درجات التواضع **تكميل** قال في المدارك وانما امر بغسل هذه الاعضاء ليطهرها من الاوساخ التي تتصل بها لانها تبدو كثيرا والصلاة خدمة
والقيام بين يديه متطهرا من الاوساخ اقرب الى التعظيم فكان اكمل في الخدمة كما في الشاهد اذا اراد ان يقوم بين يدي الملك ولهذا قيل ان
الاولى ان يصلي الرجل في احسن ثيابه وان الصلاة متعمما افضل من الصلاة مكشوف الرأس لان ذلك ابلغ في التعظيم انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج

فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه الاعضاء اجيب بوجوه الى ان قال ثانيها ان تطهيرها لان العبد اذا توجه لخدمة مليك
جدد نظافته وآثر تنقية الاطراف التي تنكشف فانه متى ابصرت نقية من الوسخ نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها العقل
والله تعالى شرع الشرائع ونادى ذكره انه فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم انتهى وفي الضياء
المعنوي سؤال ما الحكمة في غسل الاعضاء الاربعة في الوضوء الجواب ان العذاب يوم القيمة لهذه الاعضاء الاربعة للوجه كما
قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ولليد كما قال واما من اوتي كتابه بشماله وقال خذوه فغلوه وللراس كما قال يعرف المجرمون بسيماهم
فيؤخذ بالنواصي والاقدام وللرجل كما قال خذوه فغلوه فكان الله تعالى يقول عبدي اغسل الوجه لازيل عنه عذاب التسويد يوم القيمة
وابيضه كما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة واغسل اليدين لازيل عنهما عذاب اعطاء الكتاب بالشمال واعطيه باليمين كما قال فاما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وامسح على الراس لازيل عنه العذاب واضع عليه الاكليل والتاج في الجنة كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم يتوج المؤمن المتوضئ في الجنة بتاج لو استظل به اهل الدنيا لاظلهم واغسل الرجلين لامنع عنهما عذاب الغل والقيد واحفظهما
على الصراط حتى لا تزلا كما قال صلى الله عليه وسلم من غسل قدميه يجتاز على الصراط كالبرق الخاطف **حكمة اخرى** امر الله تعالى بغسل
الاعضاء الاربعة لانها افضل الاعضاء فان الوجه اشرفها واحسنها كما قال ولقد كرمنا بني آدم فاذا خلق وجعل على هيئة حسنة فاغسله
شكرا لذلك والحيوان ليس له يد يبطش ويأكل بها بل انما تأكل بالفم واعطاك الله اليدين تبطش وتأكل بهما فاغسلهما شكرا لذلك
وخلقك الله تعالى مستويا لا منكوسا كالحيوان وجعل قيام استوائك على الرجلين فاغسلهما شكرا لذلك ورفع عن راسك السيف و
الجزية بسبب الاسلام فامسح براسك شكرا لذلك انتهى قال ابن امير حاج في شرح المنية صرح مشايخنا رحمهم الله تعالى بان الاقتصار على
هذه الاعضاء غير معقول المعنى وهو المتجه وبه قال امام الحرمين واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام هذا وقد اختلف العلماء في ان
الامور التعبدية اعني التي لا يظهر فيها بالنسبة الينا وجه حكمة هل شرعت لحكمة عند الله قد خفيت علينا او ليست كذلك وانما المقصود
منها الامتثال للثواب والاكثرون على الاول وهو المتجه لان استقراء عادة الله تعالى في تكاليفه للعباد يوقف على كونه سبحانه في حق عباده
جالبا للمصالح دارئا للمفاسد ولهذا ابو شريح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا سمعت نداء الله تعالى فهو اما يدعوك لخير او يصرفك عن شر ويؤيد ذلك
هذا مثال في الحج وهو انا اذا رأينا ملكا عادته ان يكرم العلماء ويهين الجهال ثم رأيناه يكرم شخصا لم نعرفه غلب على ظننا انه عالم فالله تعالى اذا شرع
حكما علمنا بانه شرعه لحكمة فان ظهرت لنا فذاك هو معقول المعنى وان لم تظهر قلنا هو تعبدي والله سبحانه العليم الحكيم انتهى وفي شرح
الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقاني مذهب الاشاعرة ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض المصالح ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله
تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر والاشاعرة لا يقولون بالحكمة والمصلحة في
نفس الامر لانهم ينفون العبث في افعاله تعالى الا انهم ينفون الغرض ولذا كان التعبدي من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا ما لا حكمة له انتهى فينبغي ان
يعتقد ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض ولكن لها غايات هي حكم ومصالح للعباد معلومة له تعالى وان لم يعلمها العباد وتمامه في شرح الهياكل
وكذا في افعال النبي صلى الله عليه وسلم فعلينا اعتقاد ان ما فعله لا يخلو عن حكمة علمها بنور النبوة ولا علينا الاطلاع على خصوص الحكمة كما في شرح الشرعة
للسيد علي زاده وللسيد يحيى في بعض رسائل الاطعمة **قلت** ومن هذا كله يظهر ان قول العوام لا يسأل عن حكمة الله تعالى ينبغي ان يحمل على معنى
لا يلزم المكلف هذا السؤال ولا يجب عليه لا على معنى لا يجوز له هذا السؤال كيف وقد دفع اهل السنة شبهة الحشوية في حق سادتنا الملائكة
عليهم السلام وهو انهم اعترضوا على الله تعالى بانهم لم يعترضوا عليه تعالى وانما سألوه عن حكمته تعالى ولو لم يجز السؤال عن حكمته تعالى لبقيت شبهة المعصية في حق
الملائكة وهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون **قلت** والذي ينبغي ان يقال ان مراد قولهم لا يسأل عن حكمة الله لا يسأل عن فعل الله كما قال تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون على معنى لا يعترض عليه في فعل من افعاله قال الشيخ علي القاري في شرح الاربعين النووية قال بعض العلماء يجب
السكوت عن كيف في صفاته وعن لم في افعاله انتهى الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قال صدر الشريعة ثم لما كانت الآية دالة على فرض
الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله **ففرض الوضوء** وقال ابن الكمال في الايضاح الفاء للتعقيب وقال مولانا اخي قوله ادخل فاء التعقيب يعني ان
هذه الفاء هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها ما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل لما يعقب العلة كقولك ضرب فاوجع واطعم

الحكمة في غسل اعضاء الوضوء

فاشبع

فاشبع انتهى قلت فالظاهر على هذا ان هذه الجملة مرتبطة بقوله تعالى قال الله تعالى ويكون التركيب من قبيل قوله تعالى [illegible]
والمعنى فثبت ان فرض الوضوء كذا ولا يخفى ان هذا الثبوت مسبب عن قول الله تعالى هذا لكن الذي اختاره ان الفاء للتفصيل ادخلت اول الكلام
متصل للوضوء وذلك لان الظاهر ان قوله الآتي وسننه الخ عطف على ما هنا والعطف يقتضي المشاركة في المعنى المسوق له الكلام والسنن
ليست قطعا ما ثبت بالآية المذكورة فليتدبر والفرض لغة التقدير والقطع قاله ابن الكمال وفي حاشية الدرر لنوح افندي الفرض لغة بمعنى القطع
منه فرض الفارة الثوب ويجيء بمعنى التقدير ومنه فرض القاضي النفقة والمشهور انه حقيقة في القطع والالزام فيكون مشتركا لكن عند الاصولي حقيقة
في التقدير مجاز في غيره لان المجاز اولى من الاشتراك انتهى وفيها ايضا الفرض شرعا يطلق على معنيين احدهما حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصا
ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وهو قطعي الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المنقول بطريق التواتر ويسمى فرضا قطعيا لثبوته بالقطعي و
فرضا اعتقاديا وان كان فرضا عمليا ايضا لانه بالاعتقاد يمتاز عن مقابله والعمل مشترك بينهما وحكم هذا الفرض اي الاثر المترتب عليه شرعا
ان يستحق العقاب بتاركه اي تارك العمل به من غير عذر ويفسق اي ينسب الى الفسق لان العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق فلما ترك
الطاعة بلا عذر صار عاصيا وفاسقا ويكفر جاحده اي ينسب الى الكفر منكره لان الايمان اقرار وتصديق فلما جحده ترك التصديق وتركه
كفر واما تاركه بعذر فلا يستحق العقاب ولا حاجة الى ذكر الثواب لان المقصود بيان ما تميز به الفرض عن غيره والثواب مشترك بينه
وبين غيره انتهى **قلت** والاستحقاق والتفسيق كالثواب مشتركان بين الواجب فينبغي ان يكتفي بالاكفار جاحده والله اعلم وفيها
ايضا وثانيهما ما لزم بدليل ظني فيه شبهة كالآية المحتملة والعام المخصوص والخبر الغير المتواتر والاجماع المنقول بغير التواتر وعرف صاحب
الكافي هذا القسم بما يفوت الجواز بفوته وتبعه صاحب الدرر ولفظه وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز
صلاة الفجر للمتذكر له انتهى وزاد بعضهم في تعريف هذا القسم ولا ينجبر بجابر وقال بعضهم لا حاجة اليه لان الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل
انتهى ويسمى هذا القسم فرضا عمليا لانه يفوض عمله لا اعتقاده حتى لو لم يعتقد فرضيته لا يكفر ويسمى ايضا فرضا اجتهاديا لانه فرض بالنسبة
الى رأي المجتهد فيفوض عمله على القائل به وعلى من يقلده فالوتر فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه عملا حتى يجب الترتيب بينه وبين الفجر فلو فاته
الوتر فصلى الفجر وهو ذاكر للوتر فسد فجره فقد فات جواز صلاة الفجر بفوت الوتر للمتذكر له فلو صلى الفجر وهو غير ذاكر للوتر جاز فجره ولم يثبت
جوازه بفوت الوتر لان الترتيب يسقط بامور منها النسيان وغسل المرفق والكعبين ومسح ربع الراس من هذا القسم اذ يفوت بفوت كل منها
جواز الصلاة بذلك الوضوء وكلمة قد في لفظ الدرر يشير الى قلة استعمال الفرض في هذا المعنى بل الفرض عند الاطلاق ينصرف الى المعنى
الاول بكماله قال بعض العلماء ذكر الحدود والخلافية والمقدار الاجتهادي اقتضى حمل الفرض المذكور على المعنى الثاني اذ لا يكفر منها الجاحد
بخلاف عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فانه لم يذكر فيها الحدود الخلافية ولا المقدار الاجتهادي
فيحمل فيها الفرض على المعنى الاول قطعا والآية الكريمة وان احتملت مسح الرجلين لكن السنة الثابتة قطعت عرق الاحتمال وثبت ان المراد
هو غسل الرجلين لا مسحهما فصارت الآية نصا في افتراض غسلهما بحيث لا يحتمل غيرهما انتهى كلام نوح افندي في حاشية الدرر **قلت** وقد ظهر ان المراد بالفرض
في لفظ الملتقى الواقع في وفق الهداية والتنوير هو الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده فافهم ثم المراد بالفرض ههنا الركن وهو الفرض الداخل في الماهية
وضده الشرط وهو الفرض الخارج عنها فالفرض اعم منهما لانه يجامع كلا منهما لانهما قسماه وهما لا يجتمعان لانهما قسيمان فلو عبر بالركن كصاحب التنوير لكان
اوضح والوضوء بالضم اسم فعله والوضوء بالفتح الحسن في المصباح وضؤ بهمز وضاءة وزان ضخم ضخامة فهو وضيء وفي الملتقط الوضاءة الحسن والنظافة
وبابه ظرف ووضأ ما توضيه نظفه ووضاه توضئة فتوضأ ولا تقل توضيت وتوضات وبعضهم يقوله وفي شرح مختصر الوقاية للقهستاني
الوضوء بضم الواو على الاشهر مشتق من الوضاءة وهو الحسن والنظافة **قلت** فكلام القهستاني يفيد ان الوضوء اسم لمصدر التفعل فهو يقوم مقام المصدر
فيقال توضأ وضوءا احسنها مثل وفي الكليات المصدر هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في انطلق واسم المصدر هو اسم المعنى وليس له فعل
يجري عليه كصلاة في صلى انتهى وكلام شرح المنية يفيد بظاهره ان الوضوء ليس بمصدر لانه جعله مشتقا والمصدر غير مشتق عند البصرية وهو المذهب
المنصور كما في المغرب ان الوضوء بالضم مصدر ليس على ظاهره وانما المصدر الوضاءة كما افاده المصباح والملتقط وفي شرح المنية لابن امير حاج
الوضوء في الشرع اسم لغسل ومسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي لانه ينظف الاعضاء ويحسنها ويحصل لها الضياء من ظلمة الذنوب انتهى **قلت**

يكون الوضوء من الاسماء المغيرة دون المنقولة لبقاء المعنى اللغوي فيه مع زيادة في الشرع والفرق بين التغيير والنقل على ما في حاشية الدرر للنوح افندي
ان المعنى اللغوي يكون باقيا في التغيير دون النقل ويأتي تمامه في لفظ الصلاة ان شاء الله تعالى والمعنى فرض التوضؤ فافهم والاضافة قالوا
بيانية كخاتم فضة لان الفرض قد يكون من الوضوء وقد يكون من غيره وليس ببعيد كذا في شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله كذا في طلبة
الطلبة للامام عمر بن محمد النسفي رحمه الله وتبعه جماعة من العلماء لكنه بعيد لان ما ذكر من التعليل انما يجري فيما اذا كان المراد من فرض الوضوء
بيان فرضية الوضوء على معنى الفرض الذي هو الوضوء كما هو المشهور في خاتم فضة والمراد هنا بيان فرائض الوضوء دون فرضيته وفي حاشية
الدرر لنوح افندي المشهور عند الائمة النحاة ان اضافة الاعم الى الاخص لامية ولا يخفى ان الفرض اعم من الوضوء لانه قد يكون للصلاة وللصوم
وغيرهما فالاضافة هنا لامية والمعنى فرض للوضوء اي الفرض المختص بالوضوء ثم ان كان الفرض من المنقولات الشرعية حيث اخرج
عن المعنى المصدري وجعل في الشرع اسما لما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كما مر لم يبق حاجة الى جعله بمعنى المفروض كما فعله بعضهم انتهى فالمعنى
الحكم الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه للوضوء وهو شيئان غسل ومسح كما مر التنبيه عليه في كلام ابن امير حاج وهذا هو الحكمة في عدم اغسلوا في
الآية سيما في وارجلكم تدبر تذكر لكن الغسل له مواضع خمسة اشار اليها بقوله **غسل** بفتح مصدر وهو وما عطف عليه خبر المبتدأ الذي هو فرض الوضوء
واضافته الى **الاعضاء** اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل متروك وال عوض عن المضاف اليه والمعنى غسل المكلفين اعضاءهم والمراد اعضاءهم المعهودة
المنصوص عليها في الآية وهي الوجوه والايدي والارجل ولذا قال **الثلثة** وفي الجوهرة يعني الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان
اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين انتهى يعني ان اليدين بمنزلة عضو والرجلين بمنزلة عضو وقد مر التنبيه على ذلك في شرح الآية ومن هنا
وما قدمنا كله ظهر ان جاحد فرضية غسل الرجلين يكفر كجاحد فرضية غسل الوجه واليدين ولا عبرة بخلاف الشاذ الخارج عن معتقد اهل السنة
كابن جرير الطبري وفي المستصفى قيد الاعضاء بكونها ثلاثة وهي اكثر من ثلاثة فان اليد تشتمل على اعضاء كثيرة لان الاصل ان الاشياء الكثيرة
اذا وضعت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد وعلى هذا الاصل قال محمد في الزيادات ان الجمع بين غسل قدم ومسح خف لا يجوز لان الرجلين
في حكم وجوب الغسل كعضو واحد لان الله تعالى جمعهما في الامر بالغسل ولذلك يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في غسل الجنابة لان مجموع البدن في حكم
شيء واحد لدخوله تحت خطاب واحد وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا انتهى قلت وعلى هذا ايضا جعل اليدان عضوا في الدية فوجب فيهما دية
وفي واحدة منهما نصف وكذا الرجلان تأمل وفي المستصفى فان قيل ينبغي ان يجوز نقل البلة من اليد الى اليد ومن الرجل الى الرجل في الوضوء قال الاستاذ
اليدان والرجلان شيئان حقيقة وشيء واحد حكما فعملنا بالشبه الاول فيما ذكرت وبالشبه الثاني فيما ذكرنا ولم نعمل على عكس هذا لان العادة لم تك
العادة جارية في نقل البلة في الغسل دون الوضوء والله اعلم انتهى **تنبيه** الاعضاء جمع عضو وكل لحم وافر بعظمه فهو عضو كما في الكليات
والثلاثة بلا الف وتاء لانها صفة الاعضاء تأمل الكليات ثلاثا وصف واضافة بالف واما نحو حاسبت ثلاث نوق او نوقا ثلاثا فبلا الف وكذا
ثلثة وثلثون انتهى وللمسح محل واحد ذكره بقوله عاطفا على ما قبله **ومسح الرأس** اي مع تقدمه في الآية اشارة الى عدم افتراض الترتيب
مرة ولا يزيد على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا والمأمور به المسح من الاخيار وقدم الوضوء على الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه
ولذا قدم في القرآن وتعليم سيدنا جبرائيل صلوات الله على نبينا محمد وعليه وعلى جميع الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من العلماء العاملين
وفي شرح المنية لابن امير حاج قدم الوضوء على الغسل لوقوع بيانهما هكذا في النص القرآني وما ذاك والله اعلم الا لشدة الاحتياج الى العلم به بالنسبة
الى الغسل فانه غالبا تدعو حاجة المكلف اليه في اليوم والليلة خمس مرات وشدة الاحتياج تقتضي الاهتمام والاهتمام يقتضي التقديم انتهى قلت
بل حاجته الاولوية تدعو اليه عند كل حدث في الحديث كما في السراج والجوهرة والضياء من داوم على الوضوء مات شهيدا واعلم
ان سبب افتراض الوضوء ارادة فعل ما لا يحل الا به من صلاة ومس مصحف كذا في مراقي الفلاح قلت وسجدة منفردة فانها لا تصح
بلا وضوء منفردا او في القدسي لا يجوز لمحدث وجنب وحائض ونفساء وسجدة حتى يتطهروا انتهى وحكمه الدنيوي حل المذكور وحكمه
الاخروي الثواب اذا كان بنية وهذا حكم كل عبادة كذا في مراقي الفلاح وافاد قوله اذا كان بنية ان الوضوء اذا كان بلا نية لا يثاب
عليه اذ لا ثواب الا بالنية كما حققه في الاشباه والنظائر وسيأتي ان شاء الله تعالى وشرط افتراضه ثمانية العقل والبلوغ
غير انه لا يصح صلاة غير البالغ بدون الوضوء والاسلام وقدرة المكلف على استعمال الماء الطهور الكافي لجميع الاعضاء مرة مرة

وغيره كالعدم ووجود الحدث وعدم الحيض وعدم النفاس وضيق الوقت وشروط صحته ثلاثة شمول الماء الطهور بشرة الاعضاء
حتى لو بقي مقدار مغرز ابرة لم يصبه الماء من المفروض غسله لم يصح الوضوء وانقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس وحدث
حال التوضؤ لانه ينتقض بظهور نحو بول حال التوضؤ لا يصح الوضوء يعني في حق غير المعذور وزوال ما يمنع وصول الماء الى الجسد
لجرمه اي كل شمع وشحم والاما بقي وسوقه نحو الزيت فلا يمنع لعدم الجرم اي المانع كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ثم **الوضوء**
المعتبر ثلاثة اقسام الاول فرض اعتقادي وهو وضوء المحدث اذا اراد القيام الى الصلاة ولو نفلا او لجنازة
وكذا عند ارادة سجدة تلاوة او مس قرآن ولو آية والثاني واجب وهو وضوء المحدث لطواف البيت الكريم كذا في المراقي فان طاف
بالبيت الشريف بدونه جاز ويكون تاركا للواجب كما في الخانية فيجب بتركه دم في الواجب وصدقة في النفل كما في المراقي
وقيل سنة كما والاول اصح كما في المجمع والجوهرة والثالث مندوب وهو وضوء المحدث لمس الكتب الشرعية فانه
منهي ورخص للمحدث الا التفسير كذا في الدرر وهو يقتضي وجوب الوضوء لمس التفسير فيكون من القسم الثاني كذا في
المراقي ومنه الوضوء للنوم على طهارة فاذا اراده وهو محدث ندب له التوضؤ واخرج ابن السني عن انس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا كما في الجامع الصغير ومنه الوضوء كلما
احدث ولو بالنوم وقد مر حديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ومنه الوضوء على الوضوء اذا تبدل مجلسه لانه
نور على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف وكذا الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبث مطلقا كذا في المراقي ومنه
الوضوء بعد غيبة او كذب او نميمة وكذا بعد كل خطيئة وبعد انشاد شعر قبيح كما في المراقي وفي مشكاة المصابيح عن
عمرو بن الشريد عن ابيه رضي الله عنهما قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل معك من شعر امية بن ابي
الصلت قلت نعم قال هيه فانشدته بيتا فاعجبه فقال هيه ثم انشدته بيتا فقال هيه حتى انشدته مائة بيت قال
علي القاري والغرض انه صلى الله عليه وسلم استحسن شعر امية واستزاد من انشاده لما فيه من الاقرار بوحدانية الله تعالى والبعث وهذا
يؤيد قول من قال من ارباب الحال انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال ويوافق حديث الحكمة ضالة المؤمن وفيه استحباب انشاد
الشعر المحمود المشتمل على الحكم انتهى قلت ومن هذا ظهر حسن تقييد الشعر بالقبيح والله اعلم وفي الضياء المعنوي وما كان
من الشعر في المواعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان منه في ذكر الاطلال والازمان والامم
فمباح وما كان منه في هجو وسخف فحرام وما كان منه في وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا قاله الفقيه
ابو الليث السمرقندي انتهى وفي شرح تحفة الملوك للعيني ولو كان في الشعر حكم او عبر او فقه لا يكره وكذا لو كان فيه
ذكر امرأة غير معينة او معينة ميتة وان كان فيه ذكر امرأة معينة حية يكره انتهى ومنه الوضوء بعد قهقهة
خارج الصلاة كذا في المراقي وغيره فبعد قهقهة فيما ينقض لها وبعد ضحك او تبسم لا يندب والله اعلم ومنه
الوضوء لغسل الميت كما في الخانية يعني اذا اراد ان يغسل ميتا وهو محدث ندب له الوضوء والله اعلم ومنه الوضوء
بعد غسل ميت او حمله لقوله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ كذا في المراقي ومنه الوضوء
لوقت كل صلاة لانه اكمل لشانها ومنه الوضوء بعد غسل الجنابة لورود السنة به كما في المراقي لا بعده بل يكره لما اخرج
الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا كما في حاشية
الدرر لنوح افندي وسيأتي في محله ومنه وضوء الجنب عند ارادة اكل او شرب او نوم او وطء او معاودة ومنه الوضوء
عند الغضب لانه يطفئه ومنه الوضوء لتلاوة قرآن او حديث او روايته وكذا لدراسة علم شرعي وكذا اذان واقامة وخطبة
ولو لنكاح ومنه الوضوء لزيارة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وللوقوف بعرفة وللسعي بين الصفا والمروة ومنه الوضوء بعد
اكل لحم جزور خروجا عن خلاف من قال بالوضوء منه وكذا يندب الوضوء للخروج من كل خلاف للعلماء كما اذا مس امرأة او فرجه ببطن
كفه لتكون عبادته صحيحة بالاتفاق وفيه استبراء لدينه كذا في المراقي فان الخروج عن الخلاف مستحب كما ذكروه في جميع مواضع قال

الشرنبلالي في المراقي هكذا اجبت وان ذكر بعضها بصفة السنة في محله للفائدة فالت ثه انتهى قلت ويزاد على ذلك استحباب
التوضؤ بعد كلام قبيح كالغيبة الضار المعنوي والتوقي من اكل ما مسته النار فعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضؤوا مما مست النار قال علي القاري فكلحم ودبس ونحو ذلك قال بعض علمائنا الاولى ان
يحمل الوضوء فيه على اللغوي والشرعي والامر على الاستحباب انتهى واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الزهري ان عمر بن عبد العزيز
كان يتوضأ مما مسته النار حتى كان يتوضأ من السكر كذا في تاريخ الخلفاء للسيوطي رحمه الله فالجميع خمسة وثلثون توضيًا
والابتدائية **الوجه** في الكليات قال السيد الشريف الوجه وضع في اللغة للجارحة المخصوصة حقيقة انتهى وفي المصباح الوجه مستقبل
كل شيء وواجهته استقبلت وجهه بوجهي والوجه ايضا ما يتوجه اليه الانسان من عمل وغيره وقولهم والوجه ان يكون كذا جاز ان
يكون من هذا وجاز ان يكون بمعنى الظاهر القول اخذا من قولهم قدمت وجوه القوم اي سادتهم وجاز ان يكون من الاول
ولهذا القول وجه اي مأخذ اخذ منه انتهى وعلى هذا اقول للوجه الذي بمعنى الجارحة المعروفة المراد هنا وجه وهو المواجهة
وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في الهداية الوجه مشتق من المواجهة وقال الاكمل اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من
المشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو
جائز انتهى وقال صاحب الكافي وخطأ صاحب الهداية في قوله حيث جعل الثلاثي مشتقا من المشعبة والامر بالعكس لكن المخطئ مخطئ
فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان المستنفعين يقصدونه واشتقاق البرج من التبرج لظهوره انتهى انتهى
والمعنى والوجه المفروض غسله في الوضوء على المكلف المدلول عليه في الكتاب بالاعضاء وفي الآية بالوجوه واعلم ان تفسير الوجه غير
مذكور في القدوري والهداية والمختار والمجمع وانما ذكر في الكنز والوقاية على وجه اشتمل على منع والى وصاحب الملتقى ذكره على وجه
اوجه منه فقال **ما** اي جارحة مشتملة على جبهة وصدغين وانف وعينين وفم وذقن وخدين وحاجب وشارب ولحية
سواء كان فيه طول كما في بعض الوجوه او تدوير كما في احسن الوجوه وجه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ففي صحيح البخاري سئل البراء اكان
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل السيف فقال لا بل مثل القمر وكان اي ثم ارادوا مثل السيف في الطول فرد عليه البراء فقال لا بل
مثل القمر في المدور وتمام المرام تشبيه الوجه الوجيه بالقمر في الاستنارة والاستدارة وتمام المقام في المواهب اللدنية **واقعة**
بين قصاص مثلث القاف والضم اعلى كما في غاية البيان وهو منقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الرأس وحواليه من القص وهو القطع
كما في الثوب واضافته الى **الشعر** بفتحتين وبالسكون اليه كما في المستقط والاول يجمع على اشعار كسبب واسباب والثاني على شعور
كفلس وفلوس كما في المصباح مبنية على التجريد قال السعد والمراد بشعر الرأس يعني بين منتهى منبته من مقدم الرأس في غالب الناس
كما نبه عليه في الغرر والدرر فالاغم يجب عليه غسل ما نزل الى جبهته من شعره الى حد القصاص الغالب كما في شرح المنية لصاحب الملتقى قلت
ولعله في حكم العذار الآتي والله اعلم والاصلع لا يجب عليه ايصال الماء الى حد الشعر المرتفع عن القصاص الغالب كما في شرح المنية ايضا
وفي الفتح نقلا عن الخلاصة لا يلزم غسل الصلعة وهو الاصح انتهى بل الصحيح جواز المسح على الصلعة كما في حاشية الدرر لنوح افندي
وشرح زاد الفقير للتمرتاشي ويجزي في مسح الرأس المسح على الصلعة على الاصح اذا كانت مقدار ربع الرأس من شرح المنية لابن
امير حاج وكذا الانزع لا يجب عليه غسل نزعتيه كما في الدرر وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان لانهما من الرأس لا من الوجه
انتهى قلت فيجوز المسح عليهما كما على الصلعة وهذا هو **تنبيه** المراد بالاغم بغين معجمة وتشديد ميم الذي
نزل شعر رأسه الى جبهته من الغمم بفتح الغين والميم في القاموس هو سيلان الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا يقال هو
اغم الوجه والقفا انتهى وفي المصباح غم الشخص غمما من باب تعب سال شعر رأسه حتى ضاقت جبهته وقفاه ورجل اغم الوجه والقفا
وامرأة غماء مثل احمر وحمراء انتهى والاصلع من الصلع بفتح صاد مهملة ولام بعدها عين مهملة في القاموس هو انحسار شعر مقدم
الرأس لنقصان مادة الشعر في تلك البقعة انتهى وفي المصباح صلع الرأس صلعا من باب تعب انحسر الشعر عن مقدمه وموضعه الصلعة
بفتح اللام ومنهم من يقول الاسكان لغة ولكن اباها الحذاق فالرجل اصلع والانثى صلعاء ورأس اصلع وصليع قال ابن سينا

ولا يحدث

ولا يحدث الصلع للنساء لغلبة رطوبتهن ولا للخصيان لقرب امزجتهم من امزجة النساء انتهى والانزع بنون وزاي وعين مهملة
هو الذي انحسر الشعر من جانبي جبهته والنزعتان تثنية نزعة في القاموس النزعة محركة موضع النزع من الرأس
وهو انحسار الشعر من جانب الجبهة انتهى وفي المصباح نزع الرجل نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي الجبهة فالرجل انزع
والمرأة زعراء ولا يقال نزعاء من لفظه وموضع النزع نزعة مثل قصبة وهما نزعتان انتهى وفيه زعر الرجل زعرا من باب تعب قل شعره
فهو ازعر وهي زعراء انتهى **تتميم** والعرب تتمدح بالنزعة لانها علامة الذكاء والسخاء وتذم بالغمم لانه آية الغباء
والبخل من حاشية الدرر لنوح افندي **لطيفة** قال الثعالبي في لطائف المعارف كان عمر رضي الله عنه اصلع وعثمان وعلي
ومروان بن الحكم وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ثم انقطع الصلع عن الخلفاء من تاريخ الخلفاء للسيوطي **وبين اسفل الذقن**
بفتحتين مجمع اللحيين والمراد بالذقن حدته عند البصر واقصى ما يبدو للمواجه عند التكلم فاشفار العينين غير داخل في الوجه
فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت تغميضا شديدا لم يجز لان داخل العينين ليس من الوجه فلا يغسل وقيل لو رمصت ذات رمد وجب
ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة وفي القهستاني
وبين شحمة الاذنين تثنية اذن بضمتين وبالسكون ايضا وشحمة الاذن بفتح شين وسكون حاء مهملة ما لان منها او ذهاب
للعلم بان للاذنين شحمتين اذ لكل اذن فهي في تقدير شحمتي الاذنين كما في بعض النسخ فالمعنى وشحمة كل من الاذنين فللوجه حدود
اربعة الاول القصاص والثاني الاسفل والثالث والرابع الشحمتان وظاهر كلمة بين عدم دخولها في المحدود وفقدانها والقهستاني
ان تحديد الوجه على وجه تحديد المقدار فلا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انتهى وفي هذا ظهر حسن موقع بين
بدل من والى خلافا للشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ويدخل في الغايتين جزء منهما لاتصاله بالوضوء انتهى واراد دخول جزء
من الاسفل والشحمة في حكم الغسل والله اعلم **تنبيه** ان المصنف رحمه الله بعد ان في الموضعين لانها كلمة تضيف وتشريك حقها ان تضاف
الى اكثر من واحد واذا اضيف الى واحد وجب ان يعطف بالواو لان الواو للجمع تقول المال بين زيد وعمرو وبين عمرو قبيح واما بيني
وبينك فبين فيه مضاف الى مضمر مجرور ويجب فيه اعادة الجار وقد جاز التكرير مع المظهر كذا في الكليات وانما ذكرنا هذا فيها
ايضا فالمراد كما فعله صاحب الدرر **تنبيه** اللحيين تثنية لحي بفتح لام وسكون حاء مهملة وهو عظم الحنك
وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان منبت اللحية وله اعلى واسفل كما في المصباح واعلاه مركب من اربعة عشر عظما واسفله
من عظمين وفيهما اثنان وثلثون سنا كما في التشريح وعند البخاري عن سهل بن سعد مرفوعا من توكل لي ما بين رجليه
وما بين لحييه توكلت له بالجنة كما في المشارق اي من تكفل لي بحفظ ما بين رجليه وهو الفرج عن الزنا وما بين لحييه وهو الفم من
اكل الحرام وقبيح الكلام اللحي بفتح اللام منبت اللحية كذا في شرحه لابن ملك **عجيبة** سمعت واعظا ينقل
هذا الحديث الشريف ويقرأ كلمة لحييه بكسر اللام ويفسر بالتركي وبقدر ايكي صقالك ارالكني وهو يمسك لحيته من جانبيها وذلك
في سنة اربع وعشرين بعد المائة الالف الثاني فقلت آه على لفظ الرسول من تحريف اهل الفضول صلى الله عليه وسلم وعلى آله ما صح
عقول وصرف جهول **تتمة** عند البخاري وغيره عن الزبير وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار كما في الجامع الصغير ومن الكذب عليه ان يحدث بغير علم كما في الطريقة المحمدية وروى ابن الصلاح بسنده
عن الاصمعي انه قال ان اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلحن فمهما رويت عنه حديثا ولحنت فيه كذبت عليه صلى الله عليه وسلم انتهى ولذلك قال
عمر رضي الله عنه تعلموا العربية قبل ان تتعلموا السنن والفرائض وقال عبد الملك بن مروان اللحن في المنطق اقبح من آثار الجدري
على الوجه كذا في شرح المشارق للملكي لدرويش على المفتي لجلبي الشهير ورأيت في كتاب النصيحة للشيخ زروق المالكي قوله
صلى الله عليه وسلم فليتبوأ الخ يشير بسوء الخاتمة للكاذب نعوذ بالله تعالى من ذلك انتهى ثم اذا كان ما بين الشحمتين داخلا في الوجه
المفروض غسله في الوضوء **فيفرض** مجهول فرضا عمليا اعتقاديا بحيث يفوت بفوته جواز الصلاة بهذا الوضوء ولا يكفر منكره

وهو مراد من قال يجب والتعبير عن الافتراض بالوجوب من مسامحات المشايخ فتح وفي حاشية الدرر لنوح افندي الواجب
عنده ما عدا الفرض الا انه كثيرا يطلق على الفرض قال القدوري في الزكاة واجبة يريد فريضة وفي الهداية الحج واجب يريد
فرض وقال في الوقاية يجب الحج فقال صدر الشريعة الحج فريضة يكفر جاحده لكن اطلق الوجوب واراد الفريضة انتهى فيكون
من قبيل اطلاق العام على الخاص انتهى قلت واذا اسا لحمل الفرض الاعتقادي فالعملي اولى بالمحل فاحفظ
ذلك يفترض على المتوضئ عند غسل وجهه عند الامام ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله غسل بفتح مصدر ترك فاعله واضيف الى مفعوله
وهو ما فهو في محل نصب اي ان يغسل المتوضئ بياضا خاليا عن الشعر واقعا بين العذار بكسر عين مهملة بعدها ذال معجمة وهو كما في
شرح المنية لابن امير حاج الشعر النابت على العظم الناتي بقرب الاذن انتهى قلت يريد انه المراد به هنا وان قال
في المغرب عذار اللحية جانباها استعير من عذار الدابة وهما ما على خديها من اللجام وقال صاحب الملتقى في شرح المنية لابن امير حاج
والعذار اي على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس قلت ثم الظاهر من القولين ان العذار مجاز فيما نحن فيه فانظر
القاموس حيث قال والعذار من اللجام ما سال على خد الفرس وجانبا اللحية فانه الاشتراك ولا يخفى ان المجاز اولى من الاشتراك كما مهدنا
كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **و** بين **الاذن** من الجانبين قاله ابن امير حاج ثم علل بقوله لدخوله في حد الوجه وسقوط غسل
ما تحت العذار لحيلولة العذار ولا حائل هنا انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي والعذار ينتقل حكم ما تحته وهو وجوب الغسل اليه
حتى يجب غسله كالحاجب والشارب ينتقل حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما سواء
كان كثيفا او غير كثيف قال في الفتح القدير المجرد ومن الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت الشعر سقط ما تحته عند عامة العلماء
كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه انتهى وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان
خفيفا واختاره في البرهان وضعف الاول حيث قال ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر من حاجب او شارب وعنفقة في المختار
لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لعدم المواجهة الكاملة بالنبات انتهى ويؤيده ما في الخانية انه يغسل شعر الشارب
والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت انتهى وسيأتي
تمامه ان شاء الله تعالى **تنبيه** الحاجب العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قاله ابن الفارس والجمع حواجب والشارب
الشعر الذي يسيل على الفم قال ابو حاتم لا يكاد يثنى وعن ابي عبيدة قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب
كذا في المصباح وسمى شاربا لانه يقع في الماء عند الشرب فكانه شارب منه كما في شرح الكنز لملا مسكين والعنفقة بفتح عين مهملة
وسكون نون وفتح فاء وقاف قال في المصباح فنعلة قيل هي الشعر النابت تحت الشفة السفلى وقيل هي ما بين الشفة السفلى
والذقن سواء كان عليه شعر ام لا والجمع عنافق انتهى وجزم بالاول في المغرب فقال العنفقة شعر الشفة السفلى وكذا في الاختيار
حيث قال العنفقة بالفتح طوداق آلتنده بتن قلر قلت وهو المراد هنا كما لا يخفى فيه **خلافا** بكسر الخاء المعجمة مصدر خالف والمعنى
خولف في هذا الحكم مخالفة كائنة **لابي يوسف** على ان الاصل خالف ابو يوسف طرفيه في هذا الحكم خلافا فحذف الكلام بتمامه الا
خلافا ثم جرى بقاء عمله مصدرا باللام بيانا لمن له المخالفة فافهم هذا فانه الجاري في جميع مواضعه وفي حاشية الدرر لنوح افندي خلافا
منصوب على المصدرية وناصبه محذوف وهو يخالف والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا القول يخالف
خلافا لقوله انتهى وفي العناية قال في النهاية انتصاب خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا
[illegible] في يخالف فكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم اعترافا انتهى لكن قالوا لم يرض قلب
باسناد المخالفة الى صاحب المذهب ولا الى قوله عدلنا عن جميع ذلك الى ما قد ذكرنا فانظر ماذا ترى وفي شرح المنية لابن امير حاج
قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب غسل ما بين العذار والاذن لانه لما سقط غسل ما تحت العذار مع قربه الى الوجه فلان يسقط
ما بعده مع بعده اولى انتهى وقد عرفت جوابه فتذكر **واعلم** ان قوله خلافا لابي يوسف ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف
وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه يخالفه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراء العذار كذا في حاشية

الفاضل

الفاضل الشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي وسواء قلنا انه مذهبه او رواية عنه المذهب ان العذار لا يسقط
وجوب غسل ما وراءه فيجب غسله وعليه الفتوى ولذا لم يتعرض صاحب الهداية لذكره انتهى وفي القهستانية فلو ترك
غسل ما بين الاذن واللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه يسقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية انتهى وفي المنح
فيفترض غسله وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح انتهى وفي الدر المختار
وبه يفتى انتهى **تتمة** هذه الخلافية غير مذكورة في غير المجمع من اصول الملتقى وعبارة المجمع ويسقطه عما وراء العذار يعني
البياض المعترض بين العذار والاذن انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني يسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار
وهو البياض الذي بين العذار والاذن لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وقالا يجب
غسله لان ما تحت الشعر انما لم يجب غسله لاستتاره بالشعر فكانه خرج بكونه وجها ولا استتار فيما وراء العذار فيجب
من الوجه كما كان وان كان اثطا او امرد فغسله واجب اتفاقا انتهى قوله اثط بثاء مثلثة وطاء مهملة مشددة وفي الملتقط رجل
اثط اي كوسج بين الثطط والجمع ثط وفي المغرب رجل اثط كوسج وعارض اثط قط الشعر وفي المصباح العارضان للانسان
صفحتا خديه فقول الناس خفيف العارضين فيه حذف والاصل خفيف شعر العارضين وكذا في الملتقط والخط من المحجر الى اللحى من
الجانبين والمحجر بميم ثم حاء مهملة ثم جيم ثم راء بوزن ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى
وقال بعض العرب هو ما دار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع والجمع المحاجر وجفن العين غطاؤها من اعلاها واسفلها
وبرقع المرأة ما تستر وجهها كذا الكل في المصباح وفيه صفحة الشيء جانبه وفي الملتقط صفحة كل شيء جانبه وصفحة الوجه بشرة
جلده انتهى واذا تمت ما نقلت لك ظهر لك ان قول الدرر في تفسيرها وراء العذار وهو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض
ليس كما ينبغي اذ العارض ليس ذلك البياض وانما العارض صفحة الخد كلها وهي تشتمل على محل العذار وجنبيه وهو كما قال ابن
الكمال في طرة ايضاحه اسم لجميع جنبي العذار ومحله انتهى واما العذار فليس من العارض بل هو شعر عليه ولذا قال في المصباح
اصل قولهم خفيف العارضين خفيف شعر الجانبين كما مر ثم من هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى غير ملتزم لنقل ما له تعيين عبارته
التي ما خذها بل ينقلها بآرائه من العبارات كما يدل عليه قوله في الديباجة بعبارة سهلة غير مغلقة فتبصر والله تعالى الهادي
فائدة وقال شمس الائمة الحلواني في غسل ما بين العذار والاذن ضرب كلفة ومشقة فالاولى ان ينال كيفيته ان يبتله
بالماء وتمامه في ايضاح ابن الكمال **واعلم** ان قوله **والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل** على عبارة القدوري والهداية
والمسألة مذكورة في المجمع ايضا لكن بتغيير هذه العبارة ومن المعلوم المقرر في شرح الآية ان لكل يد مرفقا ولكل رجل كعبين
فالمفروض على المتوضئ غسل مرفقين في اليدين وغسل كعبين في كل رجل فلذلك قيل والمرفقان والكعبان ومن المذكور
المثبت في شرح الآية وشرح قوله غسل الاعضاء الثلثة ان اليدين في الحكم عضو واحد وكذا الرجلان فعلى قياس هذا اعتبر المرفقان
في الحكم عضوا واحدا وكذا الكعبان فاعيد عليهما ضمير المثنى في قوله يدخلان والذي اختاره ان يكون مجهولا من الادخال والمعنى
والمرفقان لليدين اللذان في الحكم كعضو واحد والكعبان لكل رجل اللذان في الحكم كعضو واحد فيهما في قوة هذان العضوان
يفترض على المتوضئ فرضا عمليا اجتهاديا ادخالهما في الغسل بفتح مصدر اي غسل يديه وكل من رجليه بغير تقدير على ترتيب
الآية فلو لم يغسلهما لم يجز الصلاة بهذا الوضوء ولكن لو انكر افتراض غسلهما لا يكفر كما نبه عليه في الجوهرة وغيرها وهذا عند ائمتنا
الثلثة خلافا لزفر كما في الهداية صراحة والمجمع اشارة وقد سبق التنبيه على ان صاحب الملتقى لم يتعرض لخلاف غير ائمتنا الثلثة
الا قليلا وفي الحسن بن زياد رحمهما الله تعالى **واعلم** ان العلماء قد اختلفوا في مقدار المفروض من مسح الرأس نعم اصحابنا
فيه ثلث روايات وفي ظاهر الرواية مقدر بثلث اصابع من اليد مطلقا وفي اختلاف زفر ويعقوب مقدر بربع الرأس وهو قول
زفر وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي والشيخ ابو جعفر الطحاوي مقدار ثلث اصبعه وقال مالك ما لم يمسح جميع الرأس او اكثره لا يجوز
وقال الشافعي اذا مسح مقدار ما يسمى ماسحا جاز والصحيح جواب ظاهر الرواية كذا في التحفة من ايضاح ابن الكمال وعنده يفترض

ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ولو مقدار شعرة وهو رواية عن احمد والظاهر الروايات عنه انه يجب مسح جميع الراس وهو مذهب
مالك والرواية المختارة عن اصحابنا عند غير واحد من مشايخ المذهب وجوب ربع الراس لكن المذكور في الاصل تقدير
المفروض من مسح الراس بثلاث اصابع اليد فلا جرم ان قال غير واحد منهم صاحب المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية وزاد
في التحفة مطلقا بعد ثلاث اصابع اليد وهو غير مناف عند التحقيق لما في شرح الجامع لقاضي خان وبعضهم بثلاث اصابع
من اصغر اصابع اليد وهو الصحيح من شرح المنية لابن امير حاج والمسح مقدر بثلاث اصابع اليد هو الصحيح من الظهيرية
مسح الراس مقدر بثلاثة اصابع فرض في ظاهر الرواية وفي رواية ربع الراس من وجيز السرخسي قال في الحقائق المنظومة
ان المفروض في مسح الراس عندنا قدر ثلث اصابع اليد من اصغرها في ظاهر الرواية وقدره الحسن بربع الراس وهكذا نقل
الزاهدي عن زاد الفقهاء وتحفة الفقهاء وفي شرح الكنز هذا هو الصحيح من هدية الصعلوك في شرح التحفة وفي قدر المفروض عندنا
اختلاف قال بعضهم ثلاث اصابع اليد وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا من المستصفى وذكر في البدايع انها ظاهر رواية الاصول
وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختارها عامة المحققين ومع ذلك لكن غير المنصورة رواية ودراية من حاشية الدرر
لنوح افندي قلت والمنصورة رواية ودراية هي رواية الربع وهي المذكورة في الكنز والمختار والمجمع والوقاية واصلاحها
ومختصرها والمختارة في الهداية ولذلك جزم بها صاحب الملتقى وضعف خلافها فقال والمفروض فرضا عمليا اجتهاديا لا اعتقاديا
فلا يكفر جاحد القدر كما في الجوهرة وفي المستصفى لو انكر فرضية مسح الراس مطلقا يكفر ولو انكر الربع او غير ذلك لا يكفر انتهى وفي
مسح الراس قدر الربع اي بمقدار ربع الراس والراس قطع الناصية والقذال والفودان كما في الجوهرة وقدر الربع بشبر
الى ان الوصف بناء على ان باي ربع كان كما في المستصفى والافضل ان يكون الناصية كما في شرح المنية لابن امير حاج وهي الشعر المائل
الى ناحية الجبهة كما في الجوهرة وسياتي وفي السنة البداءة من مقدم الراس كما في التهتاني عن الخلاصة تنبيه
قدر الشيء بفتحتين وبالسكون ايضا مبلغه ذكره في المختار نقلا عن التهذيب والمجمل كما في الملتقط والمعرب ما يبلغ الربع وهو
ايضا بفتحتين وبالسكون بمعنى بقدر راسه كما في الملتقط عن المغرب وفي المصباح قدر الشيء بسكون الدال والفتح لغة مبلغه يقال
هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو ما يساويه والقدر بالفتح لا غير القضاء الذي يقدره الله تعالى
انتهى فالمعنى مقدار الربع وما يساويه وظهر من المصباح ان الاول في معنى المقدار القدر بالسكون وفي معنى التقدير القدر بالتحريك
وفي الملتقط القذال بالفتح جماع مؤخر الراس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية والجمع اقذلة وقذل وكذا في المصباح وفي
الملتقط فود الراس بالفتح جانباه وفي المصباح نقل عن البارع عن الاصمعي ان الفودين ناحيتا الراس كل شق فود والجمع افواد
كثوب واثواب انتهى وفي المنية روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضا
ومسح على ناصيته وخفيه قال المص في شرحها وهذا الحديث تمام متن احدهما رواه مسلم عن المغيرة انه صلى الله عليه وسلم توضا
ومسح بناصيته والخفين والآخر رواه ابن ماجة عنه انه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري في مختصره
بين حديثي المغيرة وتبعه المص وغيره انتهى قلت قال ابن الهمام بعد ذكر ما ذكر ووهم الشيخ علاء الدين اذ
جعله مركبا من حديث المغيرة ومن حديث حذيفة وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل
قد رواه ايضا المغيرة كما اخرجه ابن ماجة انتهى يعني ان حديث السباطة وان اخرجه الشيخان عن حذيفة رضي الله عنه لكن المجموع في مختصر
القدوري انما هو مرويا المغيرة لا مرويه ومروي حذيفة لان حديث السباطة عن المغيرة ثابت عند ابن ماجة ثم قال المص في شرح المنية
والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت انتهى قلت السباطة بضم سين مهملة وباء موحدة مخففة الكناسة والمراد بها في الحديث
ملقى الكناسة على تسمية المحل باسم الحال كما في المغرب عن الخطابي فالكناسة بضم كاف ونون مخففة بعدها سين مهملة هي القمامة
كما في العيني والكناسة بالضم والزبالة والكساحة والسباطة بمعنى وهو ما يكنس كما في المصباح وقال بعضهم السباطة في الاصل
قمامة البيت ثم استعمل لمطرحها وملقاها مجازا ثم توسع فاستعمل للفناء كما في شرح المشكاة لعلي القاري وفي الافنية بتاء بعدها نون

بوزن

بوزن الاقبية بفاء بعدها نون وفي اوله همزة جمع فناء بالكسر والمد وهو سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المصباح والحاصل ان
قوله اتى سباطة قوم معناه موضع القاذورات لهم كما في الجوهرة وهو الملائم لما في الضياء المعنوي عن شرح المصابيح للتوربشتي
ان اضافة السباطة الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت في ديارهم ومحلتهم وكانت مواتا مباحة انتهى قال علي القاري في شرح المشكاة
قال الطيبي واضافتها الى القوم للتخصيص لا للتمليك لانها كانت مواتا انتهى قال الابهري والا فلا يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
في ملكهم انتهى لكن في جامع المضمرات اتى سباطة قوم والسباطة اي خربة قوم وفي الجوهرة وفيه جواز دخول ملك الغير الخراب بغير
اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل هي الدار الخربة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري قيل يحتمل ان يكون علم اذنهم في ذلك بتصريح
او بغيره انتهى وقوله فبال اي في سباطة قوم وفيه جواز البول في دار غيره الخراب دون الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له
اثر كما في الجوهرة قلت هذا على الوجه الاخير من معنى السباطة وفي المشكاة عن ابي موسى رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى
الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال قوله دمثا اي مكانا لينا سهلا وقوله في اصل جدار اي قريبا منه قال
الخطابي يشبه ان يكون الجدار الذي قعد عنده عاديا غير مملوك لاحد فان البول يضر باصل البناء ويوهن اساسه يعني لانه يلح بحيث يجعل
التراب سبخا كذا قيل اي فلا يفعل ذلك لاحد بغير اذنه حقيقة او حكما مع ان تنجيس مال الغير ايضا لا يجوز ويمكن ان يكون قعوده
صلى الله عليه وسلم متراخيا عن اصل الجدار فلا يصيبه البول كذا ذكره علي القاري وقال النووي في شرح مسلم واما بوله صلى الله عليه وسلم
في السباطة التي بقرب الدور مع ان المعروف من عادته الشريفة عليه السلام التباعد في المذهب فقد ذكر القاضي عياض ان سببه انه صلى الله
عليه وسلم كان من الشغل بامور المسلمين والنظر في مصالحهم في جد واهتمام بالمحل المعروف فلعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول
فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لتضرر ولكن ارتاد السباطة لدمثها وقام حذيفة رضي الله عنه بقربه ليستره عن اعين الناس كذا ذكره في الضياء
المعنوي وقوله قائما في المصابيح قال عمر رضي الله عنه رآني النبي صلى الله عليه وسلم ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما قال علي القاري رواه
الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي حديث ضعيف وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال عمر رضي الله عنه ما بلت قائما منذ اسلمت وهذا اصح ثم قال
ويمكن الجمع بينهما بان مراده رضي الله عنه منذ اسلمت ونهيت عن البول قائما اذ لا يعلم الحسن والقبح الا من الشرع انتهى قال التوربشتي
الاظهر ان النهي فيه باق كما كان ان لم ينسخ وقال ابن ملك وهذا نهي تنزيه لا تحريم انتهى وقال العلماء يكره البول قائما الا لعذر
وهي كراهة تنزيه لا تحريم كما في الضياء المعنوي وعقده ابن نجيم في رسالة من الصغائر وفي البحر والمنح والوهاج ويكره ان يبول
قائما من غير عذر فان كان لعذر فلا باس به وفي بستان الفقيه قد رخص بعض الناس ان يبول الرجل قائما وكرهه بعضهم
الا من عذر وبه ناخذ انتهى قلت غاية ما في الباب ان بين فعله صلى الله عليه وسلم ونهيه تناقضا ومن المقرر ان قوله عليه السلام
يرجح على فعله فلا بد من بيان وجه لفعله عليه السلام فقيل انما بال قائما لانه عليه السلام لم يجد مكانا صالحا بالقعود لامتلاء الموضع بالنجاسة
وقيل لانه ان استدبر السباطة بدت العورة وان استقبلها خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول وقيل لانه كان
برجله الشريفة جرح بخلاف بول عمر رضي الله عنه كذا ذكره ابن ملك في شرح المصابيح وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بال قائما لجرح بمابضه وهو بفتح ميم وسكون همزة وموحدة مكسورة بعدها ضاد معجمة باطن الركبة وقيل كان به رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ زال وجع الصلب والعرب كانت تستشفي لوجع الصلب بالبول قائما كذا نقل عن الشافعي ذكره علي القاري وقيل فعله قائما بيانا
للجواز كما في الضياء والاظهر انه فعل ذلك لبيان الجواز نقله الابهري قاله علي القاري والا فكانت عادته الشريفة المستمرة البول قاعدا
كما يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي عليه السلام كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا كما في الضياء
رواه احمد والترمذي وقال حديث حسن ذكره علي القاري رواه النسائي واسناده جيد كما في الضياء تنبيه
قيل بوله في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء كذا في الضياء المعنوي وفي احياء العلوم اجمع اربعون طبيبا على ان البول قائما
في الحمام دواء من سبعين داء نقله زين العرب كذا ذكره علي القاري في شرح المشكاة وقوله وتوضا قال في الجوهرة فيه ان البول ينقض
الوضوء وان الوضوء بعده مستحب وقوله ومسح بناصيته قال في الجوهرة فيه تقدير مسح الراس بالناصية وقدر عنها انها

الشعر المائل الى ناحية الجبهة وكذا في الضياء لكن في المغرب والاموز عن الازهري ان الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم
الرأس لا الشعر وانما تسمية العامة ناصية باسم منبته انتهى قلت وبهذا يوجه تقدير الناصية بالربع لان مقدم الرأس
ربعه وقد قرانه اربع قطع فتذكر والله اعلم قوله خفية فان في الجوهرة فيه ثبوت مسح الخفين بالسنة انتهى قلت وفي هذا
المقام ظهر ان صاحب الملتقى لم يلتزم استيعاب ما في ماخذه فقد ذكر القدوري وصاحب الهداية هذا الحديث الشريف ولم يذكره
هو ولذكرناه لتلك الفوائد الجمة وللتبرك بحديث شفيع الامة كاشف الغمة صلى الله عليه وسلم صلاة وتسليمة نعد لكونه رحمة
ادخار الله تعالى شفاعته المنجية المسعدة في اوقات الشدة في الدنيا والآخرة وقيل الذي اختاره انه عطف على مقدر و
التقدير اختير هذا وقيل وهذا يجري في جميع موارده ان شاء الله تعالى وهو مجهول قال والاصل قول بضم ثم كسر فاعل بنقل وقلب
وجعل في الاصطلاح صيغة تضعيف وقال صيغة تمريض وجعله المص مضعفا في الخلاف الجاري بين الثوري وبين
الكتب الستة كما مر في الديباجة لان الخلاف بين ائمتنا الثلثة وما ذكره هنا هو ما ذكره صاحب الهداية بقوله وفي بعض الروايات
قدره اصحابنا بثلث اصابع وقال ابن الهمام انها محمولة على انها قول محمد انتهى وعزا صاحب النهاية والخلاصة هذه الرواية
الى محمد والربع اليهما وقال في البحر هو الحق انتهى وذكر المص في شرح المنية ما نصه وذكر ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلث
اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها فيستوعب البلة ربع الرأس انتهى وقال ابن امير حاج
في شرح المنية ولو وضع ثلث اصابع ولم يمدها لم يجز على قياس رواية الربع وجاز على قياس رواية الاصل وذكر في التحفة
والمحيط والبدائع واقتصر عليها قاضيخان في فتاواه على انه رواية هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد انه يجوز انتهى فتحقق
التعبير دون رواية اثنين عن الشيخين فيما ذكره هشام وعن محمد فيما ذكره ابن رستم وهذا هو الملايم لقول الهداية وفي بعض
الروايات قدره اصحابنا واما قول الشرنبلالي في مراقي الفلاح وتقدير الفرض بثلث اصابع مردود وان صح فغير مقبول
فتأمل والله الموفق **يجزئ** بياء مكسورة واصله همزة مضارع معلوم من باب الافعال يقال جزى عني هذا الشيء من باب قطع
جزا بضم واجزأ به وتجزأ به كلها بمعنى اكتفى به واجزأه الشيء كفاه واجزأ عنه مجزأ بالفتح وضم كفى كفايته وناب منابه
كما في الملتقط وله في هذا اجزاء الكفاية واجزأ بمعنى اجزأك اي كفاك على حذف المفعول وتليين الهمزة ثابت على حكمه
عن علي بن عيسى كما في المغرب وعن الازهري الفقهاء يقولون اجزى يجزي من غير همزة ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفي كل
ذلك نظر لان تليين همزة الطرف في الفعل المزيد قياس وهو كثير والفقهاء جروا على السنتهم التخفيف كما في المصباح
والحاصل ان اجزى يجزي بهمزة في الاصل لكنها بالف وياء في استعمال الفقهاء فافهم ذلك والمعنى يكفي المتوضئ في اداء
فرض المسح **وضع ثلث اصابع** فاعل يجزي اي وضعه على اي محل كان من راسه مما فوق اذنيه ثلث اصابع يده ولو اصولها
كما تعين بكيفيته مجرد وضعها بلا مدها كما في ايضا قال في الهداية لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وقال الزيلعي الاصل في
اليد الاصابع وهي عشر وربعها اثنان ونصف والواحد لا تتجزى فكمل فصارت ثلثا انتهى وللاربع حكم الكل هذا واما اذا مد
ثلث اصابع حتى اصابت البلة قدر ربع الرأس فيجوز اتفاقا والمنقول عن ابن رستم قال ابن الهمام ولم ار خلافا في مد ثلث
اصابع انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج مسح بثلث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز ولو مدها حتى بلغ
قدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلثة وعند زفر يجوز انتهى تنبيه قال صاحب الصحاح الاصبع تذكر وتؤنث
انتهى لكن التأنيث اكثر وقد اشار اليه صاحب القاموس حيث قال وقد تذكر والجمع اصابع واصابيع انتهى قال ابن فارس
الاجود في اصبع الانث التأنيث انتهى قلت ولذا اقتصر عليه صاحب المصباح حيث قال الاصبع مؤنثة وكذلك سائر
اسمائها مثل الخنصر والبنصر انتهى قلت اصابع بلا هاء اجود من ثلثة اصابع بها فافهم **ولو مد** حتى بلغ قدر الربع وفاعله
ضمير المتوضئ بدلالة المقام كما في آية الميراث او المكلف وهو الجاري في جميع الموارد بناء على ان الموضوع فعل المكلف فافهم
اصبعا واحدة من اصابع يده موضوعة **او اصبعين** منها موضوعتين **لا يجوز** هذا المد فلا يصح المسح كما في المجمع ومصنفاته مد

الاصبع

مد الاصبع فقال ابن الملك في شرحه يعني لو وضع اصبعه على رأسه فمدها مقدار ربع الرأس لم يجز عندنا خلافا لزفر وقيد
الاصبع اتفاقي اذ الخلاف في الاصبعين اذا مدتا كذلك وقيد بالمد لانه لو مسح باصبع واحدة بمياه في مواضع جاز اتفاقا
ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لا يجوز اتفاقا في الاصح انتهى وفي فتاوى قاضيخان فان مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا
وجنبا وقع ذلك في ثلثة مواضع جاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة الاصح
انه لا يجوز قاله شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ونص في التحفة والبدائع على ان الصحيح انه يجوز والظاهر
تقييده بوقوعه في اربعة مواضع كما قيد قاضيخان بوقوعه ثلثة مواضع لو وضع اياها في لو مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا
ثم يقال عليه ان كان المراد جنب واحد فينبغي ان لا يجوز لان الجنب الواحد منها لا يكون لمتعدد ظهرها او بطنها عادة فلا يكون المسح
مقدار ثلث اصابع واذا كان المراد كلا الجنبين فينبغي ان يقيد بكونه في اربعة مواضع كما ذكرنا لما يفيده كلامهم من اتحاد الموضع مع
اعتبار ذلك متعددا ثم هذا الاختلاف بناء على اختلاف الرواية في مقدار المفروض وقد عرفت ان الوجه رواية التقدير بالربع
فالوجه ما يتفرع عليها انتهى وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين ويضعهما مع ما بينهما
من الكف على رأسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلث اصابع متن الخانية وتمسح المرأة على شعرها وكذا العلوية من الخلاصة
تنبيه الاصبع قال بعضهم فيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع وزان عصفور والمشهور
من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء كما في المصباح وفي المجمع والحكم بالاجزاء والطهورية في ملاقاة الممسوح
الآتي نا ويا للمسح لا بعدهما وفي شرحه لمصنفه قال ابو يوسف اذا ادخل المتوضئ رأسه في الاناء او خفه ينوي بذلك المسح اجزأه
عن المسح ولا يصير الماء بعد اخراج الرأس منه مستعملا بل هو باق على طهوريته لان المسح هو الاصابة لا الاسالة والمستعمل
هو المسال لا المصاب وقصد التقرب حاصل بالاصابة وقال محمد لا يجزيه والماء غير طهور لان الماء صار بنية التقرب مستعملا
فلم يكن رافعا للحدث ولو لم ينو المسح اجزأه عن المسح ولم يكن الماء مستعملا على المذهبين اما على قول محمد فلان قصد القربة لم يوجد
ووصف الاستعمال به وقد ارتفع الحدث بما غير مستعمل فيصح واما على قول ابي يوسف فلان الفرض سقط بالاصابة والماء انما يأخذ
حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب لا يزال العضو فلا يأخذ حكم الاستعمال انتهى قلت قد ذكرنا هذه المسئلة في شرح الآية
واعدناها هنا لفوائد اشتمل عليها شرح المجمع وليعلم ان صاحب الملتقى لم يستوعب ما في المجمع ولذا قال في الديباجة واضفت اليه بعض
ما يحتاج اليه من مسائل المجمع وقد نبهناك على ذلك هنالك وقس على ذلك **ويفرض** بغسل المتوضئ الملتحي فرضا عمليا احتياطا ويا
مسح ربع اللحية بكسر اللام الشعر النازل على الذقن والجمع لحى مثل سدرة وسدر وبضم اللام ايضا مثل حلية وحلى
والتحى الغلام نبت لحيته وبنيه اللحى بفتح وسكون كذا في المصباح ورجل لحياني بالكسر عظيم اللحية كما في الملتقط فهذ مجموع ما
يلاقي بشرة الوجه وبشرتها فقط وهذا ما ذكره صدر الشريعة بقوله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية
اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن من اللحية خلافا للشافعي انتهى وفي الكافي ايصال الماء الى ما استرسل من
الشعر من الذقن لا يجب لانه ليس من الوجه خلافا للشافعي وفي وجيز الامام السرخسي والشعر المسترسل من الذقن لا يجب
غسله ولا مسحه بل يسن انتهى والظاهر ان ضمير يسن للمسح لانه اقرب وبه صرح في الجوهرة المنية المصلي وعبارتها ومن
سنن الوضوء مسح ما استرسل من اللحية قال ابن امير حاج اي ما طال منها وخرج عن حد الوجه ثم قال الذي يظهر استنان غسل
المسترسل انتهى قلت فالمبحوث عنه هنا ما عدا المسترسل فاحفظه **وفي رواية** الظاهر ان الظرف مستقر خبر لمحذوف
اي هذا ثابت في رواية عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اختارها حافظ الدين في الكنز كما صرح به في الكافي وظاهر عبارة في رواية انه
غير المذهب المختار نبه عليه السيد الحموي في شرح الفن الاول من الاشباه فاحفظه **والاصح** من بين الروايات عن الامام ابي
انه يفرض **مسح كل ما يلاقي** اي يوازي ويستر **البشرة** اي بشرة الوجه من اللحية والبشرة ظاهر الجلد والجمع البشر مثل قصبة وقصب
كما في المصباح قال صدر الشريعة وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح المجمع

لقاضيخان انتهى هذا وفي المجمع وشرحه وفرض اللحية مسح ربعها بعض المفروض في اللحية مسح ربعها عند ابي حنيفة رح والاصح مسح
ما يلاقي البشرة فعن بعض روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان فرض اللحية مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية
اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح ويسقطه ان يسقط ابو يوسف وجوب
كل مسح اللحية كلها او استوعبها بعض روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح اللحية كلها انتهى فانظر كيف ترك صاحب الملتقى ذكر
روايتي ابي يوسف المذكورتين في المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج في وظيفة شعر اللحية الملاقي للخدين وظاهر الذقن من
استرسال روايات مختلفة منها لا يجب في ذلك شيء لا غسل ولا مسح وهو رواية عن ابي يوسف ومنها انه يجب مسح الربع فان
مسح اقل من ذلك لا يجزيه وهو رواية ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ومنها انه يجب … وهذا مروي عن كل من علمائنا
الثلاثة وبعض قاضيخان على ان هذا الحكم هو الاصح وتابعه صاحب المجمع ومنها انه يجب غسل الجميع وهذا هو الاصح رواية و
دراية فقد ذكر في التحفة انه اصح الروايات وفي البدائع بعد ما ذكر الاولى والثانية والثالثة وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب
غسله لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها هو الوجه لان
المواجهة تقع اليه والى هذا اشار الامام ابو حنيفة رحمه الله بقوله وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله
وفي محيط رضي الدين … رحمه الله في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر وهذا الشعر ظاهر وهو الاصح
لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه وقياسا على … انه يجب غسله في الجنابة لانه قام مقام اللحية فكذا
هنا انتهى فلا جرم ان قال في الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى انتهى فنعلم ان اللحية ليست صاحبة وظيفة مستقلة بل هي
قائمة مقام ما تحتها فلها حكم ما تحتها ولذلك لم يذكرها صاحب الهداية فلقد … ما ارق نظره كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي
البحر عن البدائع ما عدا رواية افتراض غسل اللحية مرجوع عنه فكان هو المذهب المعتمد والعجب من اصحاب المتون ذكروا
المرجوع عنه وتركوا المرجوع اليه المصحح المفتى به انتهى فلا جرم ان قال في التنوير والمنح والدرر وغسل جميع اللحية فرض عملا ايضا على المذهب
الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع انتهى ثم هذا مع الاتفاق على عدم افتراض غسل
ما تحتها من البشرة هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيفترض ايصال الماء الى ما تحتها كما في المنح والتي لا ترى بشرتها لا يفترض
كالكثة وما عده العرف كثا فهو كث وما عده خفيفا فهو خفيف قاله ابن امير حاج وهذا كله في غير المسترسل من الذقن واما المسترسل
فقد ذكرناه … هنا في المنح قلت وقد قدمنا في رسالة العذار عن شرح المجمع انه ان كان انطا او امرد يفترض غسل جميع
الوجه اتفاقا انتهى والانط هو الكوسج فجعل الكوسج كالامرد وفي المغرب الكوسج هو الذي لحيته على ذقنه لا على العارضين
انتهى لكن في زيادات الدر المختار ولا شعر في لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودات ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل بخلوته عدل
ولو متصلا بكل اللحية انتهى فجعل الكوسج على ثلثة اوجه وفي الدر المختار رغم البرهان يجب غسل ما لم يستره الشعر كحاجب وشارب
وعنفقة في المختار انتهى وقدمنا في رسالة العذار ما في شرح القدوري للزاهدي لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين
والشارب باتفاق الروايات محمول على ما اذا لم يبدو منه المنابت وعليه يحمل ما في النصاب اذا كان شارب المتوضي طويلا ولا
يصل الماء تحته عند الوضوء جاز وعليه الفتوى بخلاف الغسل كذا في شرح المنية لابن امير حاج تتميم حسن
وان اشتمل على تكرار يفترض غسل ظاهر اللحية الكثة التي لا يرى بشرتها في اصح ما يفتى به من التصاحيح ويفترض ايصال الماء الى
بشرة اللحية الخفيفة في المختار وقيل يسقط ولا يجب ايصال الماء الى المسترسل من الشعر عن دائرة الوجه ولا يجب ايصال الماء الى
المنكتم من الشفتين عند الانضمام المعتاد وفي الاصح لا الى باطن العينين ولو في الغسل ولا الى داخل قرحة برئت ولم تنفصل من
قشرها سوى مخرج القيح ولو انضمت الاصابع بحيث لا يصل الماء بنفسه الى ما بينها وجب ايصال الماء اليه ولو طال الظفر
فغطى الانملة ومنع وصول الماء الى ما تحته وجب ايصال الماء اليه ولو كان في المحل المفروض غسله ما يمنع وصول الماء اليه كعجين
وشمع ورمص في خارج العين وعند التغميض افترض غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع وسخ الاظفار القروي والمصري في الاصح

فيصح

فيصح الغسل مع وجوده ولا يمنع خرء البراغيث ونحوها كونيم الذباب ولا ما على ظفر الصباغ من صبغ وعليه الفتوى ويجب تحريك الخاتم
الضيق في المختار وكان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ حرك خاتمه وكذا يجب تحريك القرط في الاذن عند ضيق محله ولا يتكلف
بادخال نحو عود في الثقب وانما المعتبر في ايصال الماء غلبة الظن ولو فرق غسل شقوق رجليه جاز امرار الماء على الدواء الذي
وضعه فيها ولا يعاد الغسل ولو من جنابة ولا المسح في الوضوء على موضع الشعر بعد ما حلقه وكذا لا يعاد الغسل بقص شاربه
وظفره ولكن يستحب كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ولا يعاد الوضوء بل ولا ابتل المحل بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد الغسل للمحل ولا الوضوء
بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره وكشط جلده وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة كالدملة وعليها جلدة رقيقة فتوضأ
وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها ولا يلزمه نزعها ان تألم به على الاشبه كذا في التنوير وشرحه الدرر
باصبعه آفة فادخل فيه مرارة او مسح جاز ولا يكره وقيل عند الامام رضي الله عنه ان كان فيه شيء من البول ثم يكره والا فلا واما اذا
كان في رجله شقاق جعل فيه دواء يضره امرار الماء عليه لا يا ايصاله الى قوه ولا يكفيه المسح وكذا اذا اسقط ظفره فجعل فيه
دواء ثم ان سقط الدواء بعد الوضوء ان برئ فرض غسله كالمسح على الجبائر كذا في منية المفتي قلت ويستفاد
منه جواب واقعة سئلت عنها وهي توضأ وامر الماء على مرارة على اصبعه الموفية ثم نزعها هل يعيد غسل الاصبع
فتأمل وفي القنية ويلزم الوضوء الاقطع وفي منية المفتي ان عجز عن الوضوء لشقاق يديه يستعين بغيره ليوضئه وان تيمم ولم
يستعن جاز واذا عجز عن غسل اعضائه لشقاق يمر الماء عليه ان قدر والا مسح ان قدر والا غسل ما حوله انتهى وهي واو
الاعتراض لا واو العطف لانها بين جملتين لا محل لهما من الاعراب ومن هنا يعلم ان الوضوء لا واجب له والا لذكره قبل ذكر سننه
لتقدم رتبته اذ الواجب عندنا بين الفرض والسنة قال في الدر المختار عند قول التنوير وسننه افاد ان لا واجب للوضوء ولا
للغسل والا لقدمه انتهى قلت هذا هو الواقع كما لا يخفى على المتتبع وعلى هذا فما ورد فيه لفظ الوجوب فالمراد به الفرض
العملي وفي مرآة الاصول لصاحب الدرر لا يتصور الوجوب في الوضوء اذ لا يمكن جعله بمعنى اثم المتوضي لتركه لانه مما يسقط
كله بلا اثم لسقوط الغير الذي به وجب وهو الصلاة ولا بمعنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلاته والا لساوى واجب الصلاة و
انتفى سهوه جائزا وان اريد معنى الاساءة فذا بالسنية كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث وبهذا ترى ان ابا حنيفة رضي الله
لم يجعل في الوضوء واجبا انتهى قلت هذا تحقيق بالقبول حقيق ومنه يظهر لك تأمل ما في شرح المصنف للمنية من قوله وليس
للغسل ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكره قيل لانه لو كان لساوى التبع الاصل اي الوضوء او الغسل الصلاة واعترض
عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت التفاوت بوجه آخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة انتهى ومثله في شرح المنية لابن
امير حاج من قوله والا التعويل على القول بانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع
الاصل وهو غير خاف على الفقيه المحقق فلا جرم ان تعقبه بالرد غير واحد منهم شيخنا المحقق انتهى قلت يريد به
ابن الهمام ثم الضمير في قوله تعقبه ان اعيد على دليل القول فلا بأس برده اذ الدليل المقبول باق وان اعيد على القول المدلول
فقد عرفت انه للامام ابي حنيفة رضي الله عنه فارد على صاحبه مردود تنبيه ان سنة الوضوء من … في شرح الوقاية قد
بلفظ الافراد على وفق الكنز والوقاية وما في فرض الوضوء ومن المتقرر ان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم نهر في قوله سنن
الوضوء فلا حاجة الى جمعها كما وقع في القدوري والهداية والمختار والتنوير والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج اضافتها بيانية
بمعنى من كفرض الوضوء ومنهم من قال انها من اضافة الشيء الى محله لان الوضوء محل للسنة فعلى هذا تكون الاضافة بمعنى في
ولعل الاول اولى انتهى قلت بل الاولى انها بمعنى اللام وقد حررناه في فرض الوضوء واجمعه والسنة بضم السين لغة
الطريقة كما في المغرب والمصباح وغيرهما لكن جعل كما في شرح الكيداني للقهستاني مصدرا باعتبار معناها الشرعي ولذا اشتق منها
المسنون وغيره انتهى قلت وفيه انه قد يكون الاشتقاق من اسم العين كشمس وتشمس من الشمس فالاشتقاق
من السنة لا يدل على مصدريتها بل المناسب لمعناها الشرعي ان تكون بمعنى المسنون او المسلوك المواظب عليه ثم المراد بها

هنا بقرينة مقابلته بالمستحب المؤكد وهي كما في شرح الكيدانية للقهستاني القريبة من الواجب انتهى وحكمها كما في شرح المختصر
انه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركها يعاتب وتارك الواجب يعاقب انتهى وسيأتي تمامه وقيل لها سنة الهدى بمعنى الطريقة
الشرعية لكونها علم هدي يقتدي عليها كما في شرح الكيدانية يكون مثابا وتاركها ضالا مبتدعا انتهى وذلك كما في شرح مغني
الاصول لسراج الهندي لان الهدى عبارة عن سلوك الطريقة المستقيمة المسلوكة وهذا هو الصراط المستقيم ويكون
آخذها مهديا وتاركها ضالا لان ترك الطريقة المستقيمة المسلوكة وسلوك غيرها هو الضلال انتهى وفي التحرير وشرحه
تاركها بلا عذر مضلل وملوم وفي كلام سيدنا ابن مسعود لو تركتم سنة نبيكم لضللتم انتهى قال اللقاني في شرح الاخسيكثي
لعل ذلك فيما اذا اصر على تركها والا يلزم تفوقها على الواجب انتهى ثم الذي تحرر لي من كلمات اهل الاصول والفروع ان معنى
السنة شرعا طريقة سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم او واحد من خلفاء الراشدين رضي الله عنهم مع مواظبة ولو حكما من غير الزام
فقولنا سلكها الخ لاخراج البدعة المنكرة وقولنا او واحد من الخلفاء الراشدين الادخال مثل جماعة التراويح في السنة وفي
حاشية الدرر لنوح افندي التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة لانهم واظبوا عليها بالجماعة
انتهى وفي حديث حسنه الترمذي وصححه فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وهم
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين كما ذكره البيهقي وغيرها كما في التقرير في شرح التحرير وقولنا مع مواظبة لاخراج
المؤكد عن المندوب التي تسمى سنة زائدة او مستحبة والنفل وقولنا او حكما ليفيد ان المواظبة نوعان حقيقية وهي التي لا ترك
فيها اصلا وحكمية وهي التي فيها ترك قليل وكلاهما تفيد السنة كذا في شرح المنية للمص في مسئلة استيعاب الراس
انه عليه السلام واظبه مع الترك في بعض الاوقات فهو سنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي استدلوا على سنية المضمضة
الاستنشاق بانه عليه الصلوة والسلام فعلهما على المواظبة كما في الصحيحين وغيرهما والمواظبة بغير ترك ولا وعيد دليل السنية
لا الوجوب كما في شرح المنية للمص وما قالوا ان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب فقد رده في المبسوط البكري بان المواظبة لم تثبت
بلا وجوب بدون الامر بالفعل او الانكار على التارك كما في شرح الكيدانية للقهستاني ملتقيا افاد هذا وما قبله ان المواظبة
مع امر بفعل او انكار على التارك او وعيد على ترك دليل الوجوب والا فكذلك فلو في الفلاح فان اقترنت بعين المواظبة بوعيد
علم لم يفعل بذلك الوجوب انتهى وقولنا من غير الزام لاخراج الفرض والواجب هذا وحكم هذه السنة انه يطالب المكلف باقامتها
كما في شرح المنية للمص وذكر الكاكي في شرح البزدوي انه يستوجب بترك سنة الهدى الملامة في الدنيا وحرمان الشفاعة في
العقبى انتهى لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتي لم ينله شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله عليه السلام شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول استحقاق الشفاعة والثابت بالثاني حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب
تقصيره حرمان الشفاعة ولا يشفع له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لامته العصاة اللهم لا تجعلنا من الذين حرموا
الشفاعة كذا في مرآة الاصول وفي البحر والمنح ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك السنة
المؤكدة كالواجب وفي شرح المنار لصاحب البحر ان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة لانها في حكم الواجب والاثم في الواجب
ادنى منه في المؤكدة وفي صفة الصلاة من شرح المنية للمص اثم من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم لا لنفس الترك بل لانه
استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركها في بعض الاحيان من غير
اعتياد فلا اثم ثم قال وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي عن التفتازاني ان سنة الهدى اما
طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم او طريقة خلفائه وكل واحد من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اماتتها ففي تركها بطريق
التهاون والاستخفاف يكفر او يفسق لرجوع التهاون الى صاحبها انتهى وفي الحلية من ترك السنة بعذر فهو معذور ولو ترك بغير
عذر تهاونا لا يقبل فرضه وبه قال من تركها وهذا اذا تركها لكن آه احيانا فان لم يره حقا يكفر انتهى وما في سنن الصلوة الخمس
انتهى الله سبحانه اعلم ان سنن الوضوء بداءته بالنية وبالتسمية وبغسل اليدين كما هو عبارة التنوير مع المنح وهي سنة البداءة بالنية والبداءة

وحرمان الشفاعة بترك السنة
في

بالتسمية والبداءة بغسل اليدين انتهى وافاد نوح افندي في حاشية الدرر ان هذه البداءات الثلث حقيقية لا اضافية لان النية
فعل القلب والتسمية فعل اللسان والغسل فعل اليد فلا يمتنع الجمع بينها في حالة الآن ان استحب التلفظ بالنية ليحصل البداءة
بالتسمية اضافية انتهى وكذا افاده الشرنبلالي ويستفاد من ذلك ان المتوضئ ينوي اولا ثم يسمي ويشرع بالغسل اليدين
من القهستاني عن التحفة ومحل النية قبل سائر السنن انتهى وذلك لينال المتوضئ ثواب السنن كما اشار اليه صاحب الاشباه
وعلى هذا ينبغي ان يكون التسمية قبل بقية السنن لتعم بركتها كلها وسيأتي ان بالتسمية خلال الوضوء لا تحصل السنة وصاحب
الملتقى لم يراع هذا الترتيب فبدأ في تعداد سنن الوضوء بقوله غسل اليدين خبر لقوله سنته وينبغي ان يعتبر الربط بعد ملاحظة
العطف بناء على ما ذكرنا ان قوله سنته في قوة سنن الوضوء اي غسل المكلف يديه ثلثا وسنعرف وجه ترك ذكره ان شاء الله تعالى
وفي شرح المنية لابن امير حاج ان تقديم اليمنى على اليسرى في غسل الكفين غير مستحب بل يستحب غسلهما دفعة واحدة وفيه
ايضا الذي يعطيه الاحاديث انه اذا غسل اليمنى منفردة يبدأ بصب الماء عليها باليسرى سواء غسل اليسرى منفردة ايضا او جمع
بينهما بعد الصب وانه اذا قصد الجمع بينهما في الغسل من غير تفريق يصب باليمنى على اليسرى ثم يغسلهما معا ولا شك في جواز
الكل وبعض الاحاديث يعطي ان السنة الجمع بين اليدين في الغسل معا بصب واحد باليمنى على اليسرى كما وقع في المحيط
من ان الجمع بينهما في الغسل غير مسنون فيه نظر انتهى قوله وانه اذا قصد الجمع بينهما الخ يؤيده جواز ذلك اتفاقهم على انه يدخل يده
اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى قال نوح افندي ويؤيده هذا صحة غسل الوجه بالماء المأخوذ باليد انتهى وجزم المص في شرح
المنية بعدم الجمع فقال وكيفية الغسل ان يأخذ الاناء اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلثا ثم يأخذه بيمينه ويصب
على يساره كذلك وحكم شيخ الله زيف وقوله قال لا حاجة الى الصب على كل واحد منهما على حدة لانه يمكن غسل
الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى انتهى قال الفاضل الواني لا يخفى ان في الكلام هذا القائل فانه يقول لا حاجة الى صب الماء من
خارج بل يكتفي بصبها من بعض الاعضاء والمعترض ايضا قائل بهذا على ما سبق من قوله ثم يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى
انتهى وقد سبق تمامه من نوح افندي ثم ان صاحب البحر نقل عن المحيط ان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون ثم قال وتعقبه العلامة
الحلبي بان هذا الجمع سنة كما تفيده الاحاديث ثم قال فالظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى قلت
قد عرفت ان هذا التقديم غير مستحب وسيأتي ان شاء الله تعالى وعن بعض ظهران ما في الصفات المعتبرة من ان الجمع بين اليدين في
كل مرة غير مسنون كما في المحيط لانه ربما يؤدي الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء انتهى زيادة لا معنى لها عند النظر الدقيق
فانظر ما ذا ترى وان ما في كوسجية الوقاية من ان معتاد اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء لا تحصل به السنة
بل هو مخل بالوضوء ايضا فانه ربما ادى الى تنجيس الاخذ من الاناء انتهى زيادة نائمة في الطنبور فان النجاسة من اين
التنجيس ولو سلم فبطهارة اليدين يطهر موضع الاخذ المتنجس بل ويطهر بطهارة المتعمد الخف المتنجس بماء الاستنجاء كما هو
مبسوط في المنية وشروحها فتدبر في المقام والله الموفق لتحقيق المرام **مسئلة شريفة** الدقة في امر الطهارة و
التفتيش والتعمق فيه بدعة لم تصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين والسلف الصالحين رحمهم
الله تعالى وانهم كانوا على سعة ورخصة ونقتدي بهم فيه بل على منع من التوغل فيه اعلم ان مرادنا بالدقة في امر الطهارة والنجاسة
كثرة صب الماء ومجاوزة الحد في عدد الغسل والعصر في طهارة الاحداث والاخباث وغسل الاشياء الطاهرة وعدم اتقاء الطاهر
نجسا والاحتراز عن استعماله واصابته بمجرد الوهم كذا في الطريقة المحمدية فانظر فيه قوله وعدم اتقاء الطاهر الخ وطالع الباب تجد
ان التدقيق في امر الطهارة والنجاسة الحسنتين ليس من فتوة الاسلام **مسئلة مهمة** في شرح المجمع لمصنفه اذا غسل
المحدث عضوا من اعضاء الوضوء في ثلث اجانات او اكثر ينجس الماء كلها ولا يطهر العضو ابدا عند ابي يوسف الا اذا ورد في
غسله كذلك ولا حرج في المنع عنه فشرطنا الصب لينزل الماء المصبوب منزلة الجاري وقال محمد يخرج العضو من الاجانة الثالثة
طاهرا والماء العبد ذلك طاهر غير طهور كالثوب اذ لا فرق بينهما في الحاجة الى دفع الحرج الا ان الماء فيه بعد الثلثة طهور فالوا

منع التوغل في امر الطهارة

وتأويل المشايخ على قوله ان يكون على العضو المغسول نجاسة حقيقية حتى اذا كان العضو طاهرا كانت المياه كلها طاهرة انتهى
وفي شرحه لابن ملك قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلاث اجانات مملوة بالماء او في ظرف واحد بتجديد الماء وقال
محمد يطهر كما يطهر الثوب لمحمد ان القياس يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاواني لان الماء ينجس بملاقاة
النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك في العضو لتلك العلة ولابي يوسف ان
العادة جارية في الثياب ان تغسل في الاجانات ولو لم يطهر لضاق الامر على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب ليكون
كالماء الجاري عليه انتهى قلت يؤخذ مما في الشرحين اشتراط صب الماء على العضو عند غسله من حدث او خبث عند ابي يوسف
لا عند محمد وعدم اشتراطه في الثوب اتفاقا وينظر بدليل ابي يوسف على ما ذكره ابن ملك في استدلال الدرر على ان قوله ثم قال
لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة بقوله فان فيه
ترجيح العادة العوام على عرف الشرع انتهى فقد قالوا ان العادة محكمة واصلها قول ابن مسعود رضي الله عنه ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن واذا تعارض العرف مع الشرع قدم عرف الاستعمال كما في الاشباه والنظائر **الى الرسغين** اي غسل كل واحد من
يديه الى رسغها وهو براء ثم سين مهملة ثم غين معجمة قال القهستاني بضمتين وبالسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة
فيناسب على المرتبتين انتهى فيغسل الرسغ ايضا وفي الدر المختار مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع فهو في الرجل جمعها من
قال وعظم يلي الابهام كوع وما يلي الخنصر الكرسوع والرسغ في الوسط وعظم يلي ابهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط انتهى
قلت يؤخذ من القهستاني ترجيح ضمتين ومن الدر المختار ترجيح ضم ولا ريب ان الاخف احق بالاستعمال ثم في المصباح
الازهري في الرسغ عظمان متلاصقان احدهما ادق طرفاهما يلتقيان عند مفصل الكف فالذي يلي الخنصر وهو الناتئ عند
الرسغ يسمى الكرسوع والذي يلي الابهام يقال له الكوع وبيان في البليد لا يفرق بين الكوع والكرسوع انتهى وعلم ان هذا الغسل
مطلق من وجهين فانه غير متقيد بنجاسة اليدين فيغسلان وان كانتا طاهرتين كما في الدر المختار وغير متقيد بحالة الاستيقاظ
هو الصحيح نعم هو مع الاستيقاظ او توهم النجاسة آكد كما في شرح المنية لابن امير حاج قلت ولعل المراد بالتوهم غلبة
الظن والا فقد عرفت حال مجرد الوهم آنفا فتبصر وانما قيد الاستيقاظ بما وقع فاتفاق كما في الدر المختار وغيره وقال المص في شرح
المنية بعد ذكر قوله اذا استيقظ احدكم من نومه الحديث والشرط في الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا انتهى ثم ان لم
يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسراه مضمومة وصب على اليمنى لاجل الكف ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا او
ان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى كما في الدر المختار ولا اعادة عليه كما ذكره ابن
امير حاج وفي القهستاني ولو كانت اليد نجسة اخذ غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع
الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم انتهى لكن في المضمرات عن الخلاصة لو اخذ المحدث او الجنب او الحائض الماء بالفم لا يريد به المضمضة لا يصير
الماء مستعملا عند محمد وعند ابي يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح وفي البحر في مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير الماء
مستعملا انتهى **ابتداء** اي في ابتداء الوضوء قاله المسكين وهو المصرح به في كلام بعضهم وهذا مبني على اعتبار الابتداء اسما بمعنى الاول
قال في المصباح كان ذلك في ابتداء الامر اي اوله انتهى فالمراد في اول الوضوء وان اعتبر مصدرا كان في تقدير وقت ابتداء
الوضوء وعلى الوجهين هو ظرف الغسل ويجوز ان يجعل مفعولا مطلقا والتقدير يبتدئ به الغاسل الوضوء ابتداء ويحتمل
استئناف او حال من فاعل الغسل **واعلم** ان ظاهر قوله وسنة غسل اليدين كلفظ القدوري والهداية والكنز والمجمع والوقاية
ان نفس هذا الغسل سنة وفي البحر اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح
القدير والمعراج والخبازية واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما
ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة
لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في الذخيرة بان المقصود هو التطهير

فبان

فبأي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب الاول انتهى وفي ايضاح ابن الكمال والسنة تقديم غسل اليد واما
نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره انتهى وعلى هذا مشى صدر
الشريعة في المختصر والغزي في التنوير وعليه نص المص في شرح المنية بقوله ثم غسلهما [illegible] ولكن تقديم غسلهما الى الرسغ
سنة تنوب عن الفرض انتهى قلت قوله لكن تقديم غسلهما اي غير جار على واحد من الاقوال الثلثة اذ لا قائل بان
تقديم غسلهما الى الرسغ ينوب عن غسلهما وانما قيل غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الغسل المفروض وينبغي ان يحمل على قبيل حصول
صورة الواقع في تعريف العلم فقد ذكر انه من اضافة ما خذ اشتقاق الصفة الى موصوفها والتقدير الصورة الحاصلة فمعنى تقديم
غسلهما غسلهما المتقدم فافهم واما غسل الكفين عند غسل الذراعين المفروض فسنة كما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة
تنبيه الظاهر انه لو نقص غسل اليدين في اول الوضوء عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا للكمال وتمامه في شرح المنية
لابن امير حاج **والتسمية** قد كان الاولى ذكرها قبل ذكر غسل اليدين ليكون التقديم الذكري في التعداد مطابقا لما هو الاكمل في
الوجود الخارجي شرعا فان المستحب ان يؤتى بالتسمية قبل غسل اليدين قاله ابن امير حاج وقد مشاه امام قوله غسل اليدين ثم ان
هذه اللفظة وقعت هكذا في الكنز والمجمع وفي مختصر الوقاية واصلاحها والتنوير ووقع في القدوري والهداية والمختار والوقاية
تسمية الله تعالى وفسرها ابن ملك بذكر اسم الله تعالى وفي الكليات التسمية مصدر بمعنى الذكر وسميت فلانا باسم اي ذكرته به انتهى
وفي شرح الشرعة للسيد يحيى ان لفظ التسمية اسم لبسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة التسمية في
الطعام وغيره قوله بسم الله انتهى وفي الجوهرة المراد بالتسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا البسملة على التعيين انتهى وفي الدر
المختار وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه عليه السلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى وفي شرح المنية للمص
ولفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى قلت
ونقل في البحر كونه منقولا عن السلف عن النهاية وكونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الخبازية وفي شرح المنية للمص عن
المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة انتهى وفسر الفاضل القهستاني معنى التسمية
ببسم الله الرحمن الرحيم ثم قال ثم المختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الافضل ان جمع
بينهما لخبر ورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي انتهى ثم المراد التسمية في ابتداء
الوضوء كما هو مصرح في القدوري والهداية والمختار وغيرها قال المص في شرح المنية ولو نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى
لا تحصل السنة وفي البحر وظاهره انه اذا نسي التسمية في اول الوضوء فاتيانه بها بعده وعدمه سواء وظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان
بها حينئذ مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء عنها ثم قال في شرح المنية
بخلاف الاكل ووجه الفرق بين الوضوء والاكل ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل قال في التبيين ان كل لقمة منه اكل مبتدا
وفي البحر والمنح عن الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل ثم قال في شرح
المنية وهذا الفرق يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات كما قال ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات
الخ ثم بين وجهه والله اعلم وبسنية التسمية جزم في القدوري والكنز والمختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير وقال
في المنح وصححها الامام العيني انتهى وقال ابن امير حاج عند قول المنية وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء وهذا موافق لما في المبسوط ومحيط
رضي الدين والتحفة وغيرها واختاره القدوري وقال المرغيناني هو الصحيح ووجهه ما في حديث اخرجه ابو داود وابن ماجه والحاكم مرفوعا
ولا ينزل عن درجة الحسن لاعتضاده بكثرة الطرق والشواهد لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه والمراد نفي الفضيلة والكمال كما
في حديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد انتهى وفي الاختيار عند قول المختار وتسمية الله تعالى في ابتدائه لمواظبته صلى الله عليه وسلم
عليها ولقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه الماء انتهى
وقال صاحب الهداية والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى يريد بالكتاب مختصر القدوري وقال في الجوهرة هو الصحيح وقال

ابن امير حاج ترجيح القول بالاستحباب انتهى وصاحب الملتقى ضعف ما في الهداية بقوله **وقيل** التسمية في ابتداء الوضوء **مستحبة** لا سنة
وذكر العيني في شرح الكنز ان جماعة من الظاهرية واسحق واحمد في رواية يرون انها واجبة انتهى وعن هذا قال نوح افندي وارجح الاقوال
انها سنة ولهذا اختاره اصحاب المتون انتهى **قلت** وجه الارجحية كونه اعدل الاقوال الثلثة واعدلها ارجحها لان خير الامور
اوسطها **تنبيه** المقام للوضوء فكل من غسل اليدين والتسمية ما هو لابتداء الوضوء وما هو للاستنجاء يأتي في محله
والبحث عنه فيما نحن فيه من الزوائد **تتمة مفيدة** قال صاحب المجمع في شرحه عند قوله والتسمية يعني في ابتداء
الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى والمراد
نفي الفضيلة كما في قوله عليه السلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان فانه لم يرد به خروجه عن حد المسكنة حتى
يحرم عليه الصدقة بل اراد انه ليس بكامل في المسكنة وكقوله عليه السلم ليس المؤمن الذي يبيت شبعانا وجاره جائع فانه لم يرد به انه خرج
بذلك الى الكفر بل اراد انه ليس في اعلى مراتب الايمان فلم يرد بالحديث انه ليس بمتوضئ وضوءا يخرج به الى الحدث ولكن اراد انه ليس بمتوضئ
وضوءا كاملا وهو الوضوء الذي يترتب عليه الثواب ووجب الحمل على هذا المحمل جمعا بينه وبين حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد فلما فرغ من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة ففيه دليل
على انه توضأ قبل التسمية هكذا ذكره الطحاوي في شرح معاني الاثار واولى الاستدلال على ذلك هو ان نص الكتاب لا يوجب التسمية وانما
يثبت وجوبها عند القائل به بخبر الواحد فلا يجوز ان يلحق بالكتاب الحاق الفرض لئلا يكون زيادة على الكتاب بخبر الواحد تحرزا عن النسخ
وهذه القاعدة ممهدة في اصول الفقه وانما كان الاستدلال بهذا اولى لان ما قاله الطحاوي يستلزم ان لا يكون التسمية في ابتداء الوضوء
افضل استدلالا بحديث المهاجر فيكون وضوءه عليه السلم خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل في الاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم
واما دفع التعارض بين الحديثين الدال احدهما على الافضلية والاخر على الكراهة فهو ان التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من
تمام الوضوء وكان الذاكر لها قبل الوضوء مضطرا الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للوضوء فخصت من عموم الذكر ليس من ضرورات الوضوء
فكان المستحب ان لا يطلق اللسان به الا على طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة عند غسل اعضاء الوضوء لانها من مكملاته ومتمماته
واستغني عن قيد الابتداء في التسمية من حيث انها هي في نفسها تدل على ذلك فان الباء في بسم الله تتعلق بمحذوف وهو الفعل معتدا به
في الشرع واقعا على وجه السنة او ليكون ذلك الفعل ملتبسا باسم الله تبركا ولن يحصل هذا الغرض الا بتقديم التسمية لئلا يخلو جزء من
اجزاء الفعل عن تبرك الاسم او عن اعتداد به انتهى **قلت** ومن كلامه يظهر ان المراد بالتسمية البسملة كما قدمنا تمامه عن
شرح الشرعة نهاية ما في الباب انها ان اعتبرت مصدرا فظاهر وان اعتبرت اسما فلا بد من ان تكون في تقدير ذكر التسمية ليتبع البحث
على فعل المكلف وعلى هذا قوله **والسواك** قال العلامة ابن امير حاج اي الاستياك او استعمال السواك فحذف المضاف واعطي ما يستحقه
من الاعراب للمضاف اليه لامن الالتباس كما في قوله تعالى واسأل القرية فان السواك بكسر السين المهملة يطلق على الفعل وعلى العود الذي
يتسوك به ويسمى العود المذكور مسواكا ايضا وجمع السواك سوك بضمتين ككتاب وكتب وذكر صاحب المحكم انه يجوز سؤك بالهمزة
انتهى يعني بهمزة مضمومة وقد تسكن قيل هو مشتق من ساك اذا دلك وقيل من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال
ثم كون الاستياك سنة من سنن الوضوء عندنا هو المشهور واصرح ما استدل به على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم وذكره البخاري تعليقا وفي رواية الطبراني
باسناد حسن مع كل وضوء لكن عند التحقيق انما يفيد الاستحباب فلا جرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح وفي الاختيار قالوا والاصح
انه مستحب انتهى كلام العلامة وفي الجوهرة السواك سنة مؤكدة وهو عندنا من سنن الوضوء وعند الش من سنن الصلاة وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا توضأ للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب كان السواك سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك
لكل صلاة واما اوان السواك للطهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا
انتهى وفي الاختيار السواك سنة لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال عليه السلم وصاني خليلي جبريل عليه السلم بالسواك قالوا والاصح انه مستحب

مطلب مبحث السواك

انتهى

انتهى وصيغة قالوا لتضعيف المنقول والله اعلم [illegible] واما لم يجعل علماؤنا السواك من سنن الصلاة لانه مظنة
جراحة اللثة وخروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى الحرج ولانه لم يرو انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة
فيحمل قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة على عند كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء
من شرح المشكاة لعلي القاري ولا وجه لما قاله بعض العوام ان السواك يستحب عند القيام الى الصلاة لقوله عليه السلم لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة لان في الحديث مضافا مقدرا تقديره عند وضوء كل صلاة ويعضده رواية احمد والطبراني عند كل وضوء ومع ذلك
لم يرو احد انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة وصرح بعضهم بكراهة السواك في المسجد ولان السواك
عند القيام الى الصلاة ربما اخرج الدم فينتقض وضوؤه ولا يشعر به من البرهان وعن ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم اي وجوبا بالسواك عند كل صلاة اي طهارتها او ارادتها ولأخرت اي
دائما صلاة العشاء او جعلت تأخيرها وجوبا الى ثلث الليل قال اي ابو سلمة فكان زيد بن خالد اي راوي هذا الحديث يشهد الصلوات
اي الخمس في المسجد اي يحضر الجماعة وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلاة الا استن اي استاك
للصلاة اخذا بظاهر هذا الحديث [illegible] وقد انفرد به فلا يصلح حجة من شرح المشكاة لعلي القاري **قلت** ولو حمل
ما وقع في عبارات الشروح والفتاوى من استحباب السواك عند كل صلاة وعند القيام الى الصلاة على الارادة الموصوفة المومى
في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة مع التقييد بكونه في غير المسجد لارتفع النزاع ويستأنس لهذا الحمل بقول علي القاري في تفسيره عند
كل صلاة اي طهارتها وارادتها ولكن يبقى شبهة في وجه فليكن الاستحباب في حق من لا يخاف ذلك لقوة اسنانه وصحة لثته والله اعلم
نحمد الله تعالى على توفيقه ونستغفر الله تعالى من كل تقصير وفي حاشية الدرر للشرنبلالي امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية
اخذه ان يجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه ويجعل الابهام اسفل راسه تحته
كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه ولا يقبض القبضة على السواك فانه يورث الباسور والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه
يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث
في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك
مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في الجوهرة قال الفارضي في حاشية البخاري من منافع السواك انه يبطئ بالشيب ويجلو البصر
واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن ادابه ان لا يزيد على شبر ولا يوضع على منبسط على الارض
بل قائما ويكره في الخلاء انتهى وعند العجز او عدمه يعالج بالاصبع وهي كفقد الاسنان وفقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود
مع القدرة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري ولو لم يكن معه سواك او كان مقلوع الاسنان استاك باصبع يمينه لما في
المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك واستعمال سواك الغير برضاه غير مكروه كما ذهب اليه بعضهم
فتبقى الان السنة ان يغسله اولا ثم يناوله انتهى وفي مراقي الفلاح وفضيلته يحصل ولو كان بالاصبع او خرقة خشنة عند
فقد السواك او فقد الاسنان او ضرر بالفم لقوله صلى الله عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع وقال علي رضي الله عنه التشويص
بالمسبحة والابهام سواك والعلك يقوم مقامه للمرأة لرقة بشرتهن انتهى **قلت** وقوله ويقوم الخ يشير الى ان الاصل
سنية السواك لهن وقد ذكر القهستاني ان الرجل والمرأة سواء فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه انتهى
وعبارة البحر والعلك تقوم مقامه للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله انتهى وفي شرح المنية لابن امير
حاج وله ان يستاك باي سواك كان ولو من غير اراك او عفر او يابسا غير مبلول او مبلولا بماء او خل ان كان ولو جنبا او حائضا
او صائما وفي اي وقت كان من ليل او نهار انتهى قلت قوله او حائضا والله الموفق وينبغي ان يعوده الصبي البالغ كما في الضياء
المعنوي ولا يمص السواك فانه يورث العمى واذا استاك به يغسل ولا يستاك بطرفي السواك كما في القهستاني واذا استاك من
جهة لا يستاك بالطرف الاخر فان الدار ينزل اليه كما في شرح الجامع الصغير لنوح افندي وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه

موضع العلم من اذن الكاتب وان سوكة اصحابه رضي الله عنهم خلف اذانهم كما قال الترمذي الحكيم وكان بعضهم يضع في طي عمامته كما في القهستاني ثم انه عند المضمضة وقيل قبلها كما في الدر المختار وكانه عنده مشكل مع حقيقته في الاتصال كما في شرح المشكاة في حديث السواك **قلت** وظاهر قوله عند المضمضة اتصال السواك بها وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي المحيط وغيره حالة المضمضة تكميلا للانقاء انتهى واخرج الطبراني عن ابي ايوب رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ استنشق ثلاثا وتمضمض وادخل اصبعه في فمه وهذا ربما يدل على ان وقت الاستياك في الوضوء حالة المضمضة اذ الظاهر الاشتغال باليد وقت الاشتغال بالاصل **قلت** والحاصل ان وقت المضمضة ظرف للاستياك فانهم ويقول عند الاستياك اللهم طيب نكهتي ونور قلبي وطهر اعضائي ومحص ذنوبي وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ذكره الغزنوي واستحب بعضهم ان يقول في اول الاستياك اللهم بيض به اسناني وشد به لثاتي وثبت به لهاتي وبارك لي فيه يا ارحم الراحمين قال النووي وهذا لا بأس به فان لم يكن له اصل فهو دعاء حسن **فائدة** قال الحكيم الترمذي ابلع ريقك اول ما تستاك فانه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن علاقة وفي فتاوى الحجة قال عبد الله بن المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك السنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك السنة السواك وهو من احكام الدين انتهى **قلت** وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قول الامام في المفيد وليس ببعيد من شرح المنية لابن امير حاج وفي واقعات الفلاح ويستحب السواك لتغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت واجتماع الناس وقراءة القرآن والحديث لقول الامام رضي الله عنه انه من سنن الدين وقال صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال انتهى ومن زاد في هدية ابن العماد انه مطردة للشيطان ويفرح الملائكة ويكثر الحظية ويزيد في الحسنات انتهى وزاد في الضياء المعنوي عن كنز العباد عن شرح السنة انه يورث الغنى ويذهب الفقر والصداع ووجع الاضراس ويورث الموت طاهرا مطهرا انتهى اماتنا الله على الايمان والحقنا بالصالحين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين **وغسل** بالتحريك غسل المتوضي جميع داخل **الفم** كقوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول فان فيه حذف اسمين متضايفين تقديره من اثر حافر فرس الرسول كما في المغني والفم من الانسان والحيوان اصله فوه بتحريكين ولهذا يجمع على افواه مثل سبب واسباب وثنى على لفظ الواحد فيقال فمان وهو من غريب الالفاظ التي لم يطابق مفردها جمعها كما في المصباح والميم في الفم عوض عن الهاء وفي الغرر لا عن الواو واعترض عليه صاحب المختار بانه مناقض لما قاله في فم من ان الميم عوض عن الواو واقول يجوز فيه قولان والمرضي عنده كونها عوضا عن الهاء حيث استدل عليه هذا لقوله ولو كان الميم عوضا عن الواو لما اجتمعا في التثنية حيث يقال فمان وفموان كما في الملتقط وفي اصل الفم فوه بالفتح نقصت منه الهاء فلم تحتمل الواو الاعراب لسكونها فعوض منها الميم وفيه لغات فتح الميم في كل حال وضمها في كل حال وكسرها في كل حال ومنهم من يعربه من مكانين فيقول هذا فم بضم الفاء ورايت فما بفتحها واخذت بفم بكسرها ويجوز في الشعر تشديد انتهى **بمياه** متعلق بغسل جمع كثرة لماء وفي المصباح اصل ماء موه قيل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقلبت الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان خفيان ووقوعها طرفا ولهذا يرد الى اصله في الجمع والتصغير فيقال امواه ومويه وقالوا امواه ايضا مثل باب وابواب وربما قالوا امواء بالهمزة على لفظ الواحد انتهى وفي الملتقط الماء الذي يشرب والهمزة فيه مبدلة من الهاء في موضع اللام واصله موه بتحريكين لانه يجمع على امواه في القلة ومياه بالكسر في الكثرة مثل جمل واجمال وجمال والذاهب منه الهاء لان تصغيره مويه والمؤنث ماءة بوزن ماعة انتهى **قلت** فمياه جمع كثرة وهو ما فوق العشرة بلا قرينة ولها وما دونها مع القرينة كما في الكليات ويستعار احدهما للاخر وان وجد الاخر كقوله تعالى ثلثة قروء مع وجود الاقراء كما في شرح الميزان فمياه كقرواء استعير للقلة مع وجود الامواه والمراد بمياه ثلثة ولم يصرح بذكر العدد كما لم يصرح به في غسل الكفين وستعرف وجهه ان شاء الله تعالى واورد صيغة الجمع تنبيها على لزوم تجديد الماء في كل مرة من مرات الغسل في تحصيل سنة غسل الفم وستأتي بيانه **وغسل** جميع مارن **الانف** كقوله تعالى فكان قاب قوسين فان فيه حذف ثلث متضايفات تقديره فكان مقدار مسافة قربه كما في المغني

والانف

والانف كفلس العطس والجمع آناف على افعال وانوف وآنف مثل فلوس وافلس والمارن ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه والجمع موارن كما في المصباح وفي الملتقط الانف للانسان وغيره والجمع آنف كارجل وانوف واناف بالمد والمارن بكسر الراء ما لان من الانف وفضل عن القصبة من ورن الشيء من باب دخل مرونا بضم وقراءته بفتح اذا لان انتهى **بمياه** متعلق بغسل المقدر اذ لا يجوز تعلق حرفين بمعنى واحد بواحد اربع ثلثة آخر لان النكرة المعادة غير الاولى في الغالب والجمع لمثل ما مر والاعادة للتنبيه على لزوم تجديد الماء للاستنشاق في تحصيل السنة وسيأتي بيانه واذا تحقق ما قدمنا لك تحققت ان غسل الفم والانف يفيد استيعاب كل من المحلين لا محل معنى افادة المبالغة المسنونة كما ظنه الزيلعي وغيره اذ يلزم ح جعل سنة مقصودة تبعا لغيرها وفيه ايهام انهما سنة واحدة على ان المبالغة المسنونة ليست نفس الاستيعاب كما في حاشية نوح افندي وسيأتي بيان المبالغة ان شاء الله تعالى على معنى الاهتمام في تطهير جميع اجزاء المحلين تكميلا للسنة فيهما فاعلم ان صاحب الملتقى تبع في هذا التعبير صاحب الكنز وهو الواقع في النقاية والنور والتنوير فله في ذلك سلف وخلف والواقع في غير الكنز من مآخذ الملتقى المضمضة والاستنشاق واعلم ان المضمضة كما في حاشية نوح افندي في اللغة عبارة عن ادارة الماء في الفم لكنها ليست بشرط لحصول المضمضة في العرف لانها في الاصطلاح استيعاب الماء جميع الفم حتى اذا شرب الجنب الماء لا على وجه السنة يحصل له فرض المضمضة مع انتفاء الادارة وفي ذلك والاستنشاق في اللغة عبارة عن جذب الماء بالنفس لكنه ليس بشرط لحصول الاستنشاق في العرف لانه في الاصطلاح وصول الماء الى المارن حتى ان الجنب اذا انغمس في الماء فدخل انفه من غير ان يجذبه بريح انفه يحصل له فرض الاستنشاق مع انتفاء الجذب وفي ذلك انتهى **قلت** ولا يخفى ان المراد بالمضمضة والاستنشاق معناهما الاصطلاحي وهما بهذا المعنى يساويان غسل الفم والانف في افادة الاستيعاب لا تكون مرجحة للتعبير بالغسل خلافا لما صرح به الزيلعي واتباعه وفي الدرر وكذا افادة المبالغة المسنونة لا تكون مرجحة للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافا لما في العيني وغيره ثم اعلم ان كلا من التعبيرين وقع في احاديث وآثار كما في حاشية نوح افندي فلا يكون قصد التبرك بما ورد في الاحاديث والآثار مرجحا للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافا لما في حاشية المولى الوالي وان ارتضاه نوح افندي واذا سمعت هذا فاستمع لما يتلى عليك وكن من الشاكرين وهو ان الوجه لعدول هؤلاء الفحول عن اللفظ المنقول عن الاكابر العدول اما قصد الاختصار كما في الدر المختار وهو ظاهر اذا نظرت في الحروف وان قال نوح افندي انه ليس بشيء واما قصد التنبيه على ان المقصود الاصلي هو التطهير كما في حاشية المولى الوالي واما قصد التنصيص على المقصود الاصلي فانه يستفاد من الغسل صراحة بخلاف المضمضة والاستنشاق كما يقوله العبد الضعيف واما قصد الايضاح للمراد على المريد فان غسل الفم والانف اوضح من المضمضة والاستنشاق عند المبتدي فانه محتاج الى تفسيرهما به كما يقوله العبد الضعيف ايضا وهذا اوفق لما عليه صاحب الملتقى من التزامه العبارة السهلة كما عرفته في الديباجة ولصاحب الملتقى وجه خاص سنبينه بعمله ان شاء الله تعالى ومن هذا كله يظهر لك ان ابن الكمال لم ينصف في قوله فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب انتهى فان فيه تخطئة جماعة من العلماء الفحول مع خطائه في ادخال الباء على المأخوذ والمتروك ادخالها على المتروك وسنذكره في مواضعه ان شاء الله تعالى ولنعم ما قيل من عاب عيبا فلا وكما قال نوح افندي بل الخطأ في مقالته لا من اخت خالته انتهى **تكملة** ذكر السراج ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قال في البحر لما قالوا ان السنة المؤكدة في قوة الواجب **قلت** وقد مر ان من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم دون من تركهما احيانا فراجع شرح قوله وسنته ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضأ مرة معهما كما في البحر والقهستاني وذكر القهستاني عن المحيط انه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه لما في بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندوستي وفي الشرنبلالي السنة اخذ ماء جديد لكل من تثليث غسلهما وفي المضمرات وكيفية المضمضة والاستنشاق ان يمضمض اولا ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة منهما ماء جديدا لكل مرة وقال الشافعي السنة ان يجمع بينهما بماء واحد بثلث غرفات فيأخذ الماء بكفه ويمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم هكذا في المرة الثانية والثالثة انتهى وفي البحر قالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث في حق كل منهما بالاجماع واما اخذ ماء جديد لكل منهما فسنة ايضا عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وكذا اخذ ماء جديد

جديد لكل مرة وفي تثليثهما سنة عندنا وعنده بماء واحد ومنه ازالة المخاط باليسرى كذا في المعراج انتهى وفي السراج والجوهرة لو تمضمض
ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وقال الصيرفي يصير آتيا بها قال صاحب البحر ولا يخفى انه يصير آتيا بسنة المضمضة لا بسنة
كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف انتهى وفي الجوهرة اختلفوا في الاستنشاق من غرفة
واحدة ثلاثا قيل لا يصير آتيا بالسنة لانه يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي الظهيرية اذا اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه
واستنشق بالباقي جاز وبعكسه لا قال في البحر لا يخفى ان نفي الجواز بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان اصلهما
سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالي فقال ولو اخذ ماء فتمضمض ببعضه
واستنشق بباقيه جاز وبعكسه لا يجزيه في السنة او الفرض في الجنابة انتهى واستدل المص على سنية المضمضة والاستنشاق
في شرح المنية بانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما روي في الصحيحين وغيرهما وقد مر تمامه وقوله وسنيته والاستنثار
بثاء مثلثة دفع الماء ونحوه في الخروج من الانف كما في البحر وكنز العباد والاستنثار اخراج الماء من الانف عند الاستنشاق بالنفخ
والتمخط بيده اليسرى في كل مرة من مرات الاستنشاق انتهى وفي حاشية نوح افندي ورد في بعض الاحاديث الصحيحة انه عليه السلم
تمضمض واستنشق واستنثر واخرج الائمة الستة خلا ابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينثر والامر للندب عند الجمهور لا الوجوب فظاهر الاحاديث ان الاستنثار في الوضوء
سنة لكن لم يذكر في غالب المتون لان الاستنشاق يستلزمه لما ان فائدته انما تحصل بخروج الماء واشتراط بعضهم في حصول
المضمضة المج من الفم والصحيح انه ليس بشرط في الجوهرة لو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزأه والافضل ان يلقيه لانه ماء
مستعمل وذكر ابن الهمام انه لو شرب الماء عبا اجزأه عن المضمضة وهو يفيد ان المجة ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه وان مصا
لا يجزيه انتهى والمبالغة فيهما قد عدها صاحب التحفة سنة على حدة من السنن الستة عشر التي في خلال الوضوء حيث قال احدها
المضمضة والثانية الاستنشاق ثم قال والخامسة ان يبالغ فيهما الا في الصوم لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال تقي الدين الشمني في شرح النقاية رواه ابن قطان في الوهم والايهام بسند
صحيح انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الوافي والمبالغة فيهما سنة ايضا وفي الكافي لحديث السنن الاربع بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما انتهى وفي شرح المنية للمص وقال في الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة
انتهى وفي مراقي الفلاح وبسنية المبالغة في المضمضة وهي ايصال الماء لرأس الحلق والمبالغة في الاستنشاق وهي ايصاله الى ما فوق المارن
لغير الصائم انتهى وهذا التفسير هو المذكور في الخلاصة المختار في الدرر وفي السراج المبالغة في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق
بالاستنشار ووافقه في فتح القدير على الاول والثاني مال الى ما في الخلاصة قال في البحر والاولى ما في فتح القدير قال نوح افندي
وانما كان هو اولى لانه انسب لحديث سيد الورى وفي المنية المبالغة في المضمضة قال بعضهم هي الغرغرة وقال صدر الشهيد هي
تكثير الماء حتى يملأ الفم قال المص في شرحه والاول اشهر انتهى واما الصائم فلا يبالغ فيهما خشية افساد الصوم كذا في شرح المصنف
للمنية وفي مراقي الفلاح قلت ظاهره كراهة المبالغة فيهما للصائم وهو ظاهر الحديث السابق اذ الاستثناء من الامر نهي فيكون
معناه بالغ الا ان تكون صائما فلا تبالغ حينئذ والله اعلم **تتمة** وسن تقديمهما اختبارا لاوصاف الماء لان لونه يدرك
بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف كذا في الدر المختار وذكر في شرح المنية لابن امير حاج ان الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق
على فرض الوضوء من غسل الوجه وغيره ان المعتبر في صفات الماء للمتطهر لونه يدرك بالبصر وطعمه يدرك بالذوق وريحه يدرك بالشم
واللون مشاهد فقدما اختبارا لحال الماء من جهة الصفتين الاخريين قبل فعل الفرض به انتهى قلت واما تقديم المضمضة على
الاستنشاق فلكون الفم اشرف من الانف لانه محل اقرار الذي هو شرط للايمان وشطر منه كتقديم الوجه لكونه اشرف الاعضاء واما
تقديم غسل اليدين الى الرسغين فلكونهما آلة التطهير فتطهيرهما قبل السنن والفرائض اولى **وتخليل اللحية** فانه سنة
الاعضاء الثلث من غير الكثة كما في عيون المذاهب وفي ميزان الشعراني واجمعوا على ان تخليل الكثة في الوضوء سنة وفي القهستاني وهو سنة

عندنا

عندنا كما في النظم انتهى فقوله عندنا معناه عند ائمتنا فيفيد سنية تخليل اللحية بالاتفاق وهي ظاهر المتون وفي مراقي الفلاح ويكون
من جهة الاسفل الى فوق بعد غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء انتهى وسيأتي وفي حاشية الشرنبلالي والدر المختار انه سنة في حق غير المحرم
وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه سنة لغير المحرم **وتخليل الاصابع** مطلقا اي اصابع يديه ورجليه كما في المسكين فان تخليل اصابع
اليدين والرجلين سنة بالاتفاق كما في حاشية نوح افندي وهذا اذا كان الماء واصلا الى خلل الاصابع بدون التخليل واما اذا
لم يصل بدونه فهو فرض كما في الايضاح لابن الكمال ويكون بعد تثليث غسل الرجلين كما يفيده الدرر قال في الظهيرية التخليل انما يكون
بعد التثليث انتهى وقيده في السراج بان يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في حاشية الشرنبلالي
عن البحر واعلم انه لا كلام في كون تخليل الاصابع سنة بالاتفاق كما قدمناه وصاحب الملتقى كسائر اصحاب المتون سوى المجمع قدم
اللحية على الاصابع فافاد كلامه ان تخليل اللحية سنة بالاتفاق ايضا كما قدمناه ايضا فقال جريا على مقتضى قوله في الديباجة ولم آل
جهدا في التنبيه على ما هو الاقوى فافاد ان كلا من التخليلين سنة مؤكدة بالاتفاق في **المختار** ثم قال مضعفا لما في المجمع **وقيل هو**
اي التخليل **في اللحية فضيلة** اي مستحب لا سنة **عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه وتلميذه الامام **محمد** رحمه الله عليه وهذا ما قال في المجمع
ويراه في اللحية سنة وهما فضيلة انتهى وهذا هو الذي ذكره المص في شرح المنية مقتصرا عليه بقوله وهذا على كون تخليل اللحية
سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب ويروى جائز والادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وكذا
ذكره الشرنبلالي في حاشية الدرر وفي مراقي الفلاح وذكر في الهداية والاختيار وقيل هو سنة عند ابي يوسف جائز عند ابي حنيفة ومحمد وقال
المولى مسكين تفسير الجائز اي لو فعل لا يبتدع اي لا ينسب الى البدعة وقال ابن امير حاج قالوا معناه انه لا يكره ولا يبتدع فاعله كما
يبتدع ماسح الحلقوم ثم قال ابن امير حاج وذكر فخر الاسلام في مبسوطه محمدا مع ابي يوسف انتهى وفي البحر والمنح وصحح في خير مطلوب
ان محمدا مع ابي يوسف انتهى قلت حاصل المقام ان سنية تخليل الاصابع بالاتفاق بلا نزاع واما تخليل اللحية ففي سنيته
خلاف وفي كيفية الخلاف ثلثة اقوال لكن المختار انه ايضا سنة بالاتفاق نهاية ما في الباب ان صاحب الملتقى اختار فيه غير
ما ذكره في شرح المنية فتبصر وفي شرح المنية لابن امير حاج والظاهر ان هذا كله انما هو في اللحية الكثة اما الخفيفة التي تبدو البشرة تحتها
فيجب ايصال الماء اليها كما قدمناه وعن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي اخرجه ابو داود وسكت عليه وصححه الحاكم وصح عن جماعة ان لحيته الكريمة عليه السلم
كانت كثة اي غزيرة الشعر انتهى قوله فادخله اي بيمينه قوله تحت حنكه قال الابهري هو بفتح حاء مهملة ونون باطن الفم وتحت
الحنك تحت الذقن كذا في شرح المشكاة لعلي القاري ثم اعلم ان التخليل بخاء معجمة تفعيل من الخلل بفتحتين وهو الفرجة بين الشيئين
جمعه خلال كجبل وجبال يقال خلل الشخص اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي من المأكول بينها واسم ذلك الخارج خلالة بضم واسم
العود الذي يتخلل به خلال بكسره ويقال ايضا خلل الرجل لحيته اي اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين الشعر وكانه مأخوذ
من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا في المصباح وصفة تخليل اللحية ان يدخل اصابع يده اليمنى من اسفلها في خللها اي
بين شعرها ليصل الماء الى باطنها قلت ويشهد له ما في سنن ابن ماجه بسند جيد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها كذا ذكره ابن امير حاج وفي القهستاني تخليل اللحية ادخال الاصابع
في خلالها على الذقن من اسفل ويكون ظهر الكف الى عنقه انتهى وصفة تخليل اصابع اليدين ان يدخل الاصابع فيما بين الاصابع بان
يشبك اصابع احدى اليدين في اصابع الاخرى كما في القهستاني لكن لا على الطريق المنهي عنه الذي هو تقابل الكف بالكف بل بان يضع
بطن الكف اليمنى على اليسرى ويدخل الاصابع بعضها في بعض كما في شرح المشكاة لعلي القاري وصفة التخليل في اصابع الرجلين ان
يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل كما في الدرر وغيره واصل السنة يحصل
باي كيفية كانت كما في شرح المشكاة لعلي القاري قلت افاد ان الكيفية المذكورة مستحبة لا سنة فافهم وفي القهستاني ويستحب
ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلاة عشرين سنة بالتخليل من فوق انتهى وفي حاشية نوح افندي عن شيخ الشيخ علي المقدسي

رحمه الله كونه بالخنصر اولى بكونه ادق فهو انسب بالتخليل وكونه من اسفل لانه امكن وابلغ في ايصال الماء الى اثناء الاصابع انتهى

فائدة عند قد يكون بمعنى الحكم تقول هذا عندي افضل من هذا اي في حكمي كما في المصباح وشرح المقامات لابن الانباري
وذكر الاصفهاني في قوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم ان معناه في حكم ربكم كما تقول هذا حلال عند الشافعي وهذا الحل عند الله اي في حكمه
انتهى وذكر الزمخشري في قوله تعالى على علم عندي ان معناه في ظني كما تقول الامر عندي كذا اي في ظني ورأيي قلت فقوله عند الامام
معناه في حكمه اي في رأيه وقس على ذلك واذا عرفت ان التخليل انما يسن بعد تثليث الغسل لانه سنة التثليث كان الظاهر
ان يؤخر ذكره عن قوله **وتثليث الغسل** بالفتح وال للاستغراق والمراد جميع افراد الغسل المشروعة في الوضوء وكونه بطريق السنة
فيتناول غسل الكفين عند الابتداء وغسل الفم وغسل الانف ولذا لم يقل في واحد منها ثلاثا ومن هنا يؤخذ نكتة جيدة لاختيار صاحب
الملتقى غسل الفم والانف على المضمضة والاستنشاق فتدبر وتثليث الغسل جعله ثلاثا قاله نوح افندي فقط فرض فيه الغسل من
الوجه واليدين والرجلين الغسل الاول فرض والثاني والثالثة سنة واحدة وهو الحق وفي البحر وهو الاولى لان التثليث انما يحصل
بهما وفي شرح المنية لابن امير حاج فلو اقتصر على مرتين لا يقال فعل السنة لان البعض ليس بالشيء انتهى لكن في السراج الاولى فرض
والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح واختاره في المبسوط ذكره نوح افندي وكذا في الجوهرة والعناية قلت
فلو اقتصر على مرتين كان آتيا بالسنة غير آت بالآخر والله اعلم اخرج ابن ماجه وغيره باسناد قوي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء ثلاثا
ثلاثا الا الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى او ظلم والصحيح في معناه انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل
حتى لو زاد او نقص واعتقد ان السنة هو الثلاث لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع فمن زاد على الثلاث معتقدا بالسنية بالزيادة فقد تعدى
اي جاوز حد السنة ومن نقص عنها معتقدا سنية النقص فقد ظلم السنة حقها فالتعدي يرجع الى الزيادة مع اعتقاد السنية
والظلم يرجع الى النقص كذا ذكره نوح افندي وقال ابن امير حاج والحديث المروي في هذا الباب محمول على انه يزيد على ثلاث لاعتقاده
ان السنة لا تحصل بثلاث بل بما زاد وان ينقص عنها لاعتقاده ان كمال السنة يحصل به ونهاهم لو عيد على اعتقاد المذكور لا على
نفس الفعل ونص في البدائع انه الصحيح لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ابتدع فيلحقه الوعيد انتهى ولو نقص
لعزة الماء او لعذر البرد او لحاجة فلا باس ولو زاد لطمانينة القلب عند الشك فلا باس به ايضا ذكره نوح افندي قلت
وكذا لو زاد بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول كما قاله نوح افندي ومع اختلاف المجلس كما افاده الدر المختار وقال في المستصفى
لان الوضوء على الوضوء نور على نور انتهى بل اذا اختلف المجلس عند ما او فصل بصلاة كقول ان فعله يستحب تكرار الوضوء
كان غسل الدر المختار وفي وضوئه نعم كراهتهم تكراره في مجلس واحد تنزيهية انتهى وهل يكره لو زاد بلا قصد شيء الظاهر نعم لانه اسراف
قاله ابن امير حاج وفي الدر المختار عن العتابي عن الجوهرة الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع فتامل انتهى وقد مر حكم
ترك السنة عند قوله وسنته واجبه ثم المراد من الغسل ما هو المستوعب للعضو فالسنة جعل الغسل المستوعب ثلاثا فلو وقع
الاستيعاب بمجموع الثلاث لا يحصل سنة التثليث فوقعنا في الحجة وينبغي ان يغسل الاعضاء في كل مرة غسلا يصل به الماء الى جميع
ما يجب غسله فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم بالمرة الثانية يصيب بعضه ثم بالثالثة يصيب الماء الى موضع الغسل فهذا
لا يكون غسل الاعضاء ثلاث مرات انتهى قال ابن امير حاج وهو حسن ظاهر انتهى **مهمة** اذا احدث في صلاته فذهب ليتوضأ
له ان يغسل كل عضو ثلاثا كما في العتابية في الخلاصة وقيد التثليث بالغسل لان تثليث المسح بمياه غير مسنون عند اصحابنا خلافا للشافعي
بل نص بعضهم كصاحب البدائع والمحيط على كراهته وفي الخلاصة والتثليث بمياه مختلفة بدعة وقال البعض لا باس به انتهى واما تثليثه
بماء واحد فهو مشروع عندنا فقد روى الحسن عن ابي حنيفة رض في المجرد انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا قلت ويشهد له
ما اخرجه الطبراني عن علي رض الله عنه في صفة الوضوء فقال ومسح راسه ثلاثا بماء واحد كما في شرح المنية لابن امير حاج **فائدة**
الوضوء على الوضوء نور على نور كذا ذكره في الاحياء حديثا قال العراقي ولم اجد له اصلا وقال المنذري لا يحضرني له اصل وقد وقفه ابن حجر

على اصل نعم اخرجه رزين في مسنده وهو حديث ضعيف كما في المجموع الفائق للمنذري وكذا في موضوعات علي القاري **والنية** في المصباح
نويته انويه قصدته والاسم النية والتخفيف لغة حكاها الازهري وفي المحكم النية مشتقة والتخفيف عن اللحياني وحده وهو على الحذف
وكانه حذف اللام وعوض عنها الهاء على هذه اللغة كما قيل في ثبة وظبة ثم خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر
من الامور انتهى وفي ترتيب المطرزية تحقيق النية لعلي القاري واعلم ان النية اصلها نوية فعلة من نوى ينوي اذا قصد فابدلت
الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وادغمت فهي بالتشديد انتهى قلت والظاهر ان طريق القلب هو اجتماع الواو والياء
واولاهما ساكنة كما هو المعروف فيه وقد تخفف انتهى قال بعض الفضلاء وهذا التخفيف غير قياس لان نية اصلها نوية ادغمت الواو
في الياء فلا يجوز نية على مدة انتهى وفيه قال الراغب النية تكون مصدرا واسما من نويت انتهى وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي
ازالة الحدث او اقامة الصلاة كما في النهاية وفي شرح المنية لابن امير حاج النية في الوضوء ان يقصد الوضوء بقلبه او رفع الحدث
او استباحة ما لا يحل الا به ونحو ذلك كامتثال الامر واما الذكر باللسان فليس من النية في شيء بل عن طائفة من العلماء ان التلفظ بها
بدعة وخالفهم آخرون فقالوا باستحبابه لكونه اوكد وهذا عندنا وقال مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد رضي الله عنهم النية في
الوضوء شرط الصحة وثمرة الخلاف تظهر فيمن دخل الماء مدفوعا او مختارا لمجرد التبرد او ازالة الوسخ او للتعليم ونحو ذلك وفي وضوء
الكافر فعندنا يجزئه صحيح وعند الائمة الثلاث لا فاعلم ان الوضوء لا يقع قربة الا بالنية اذ لا ثواب الا بالنية وهل يتوقف كونه
شرطا مصححا للصلاة على وقوعه قربة فقالت الائمة الثلاث نعم فلزمت النية عندهم وقال اصحابنا لا فلم تلزم النية بل ان وجدت
في الوضوء وقع قربة والا وقع وسيلة للصلاة كالسعي الى الجمعة والوسيلة مقصودة لحصول غيرها لا لذاتها فكيف حصلت
حصل المقصود فالوضوء نظير ستر العورة ونحوه لا يفتقر الى اعتباره شرطا الى النية ومن ادعى ان الشرط وضوء هو قربة فعليه
البيان والله المستعان وهذا كله في الوضوء بماء مطلق طهور اما في الوضوء بسؤر حمار ونبيذ عند فقده ففي اشتراط النية خلاف
سيذكر في محله انتهى وفي الدر المختار وصححوا انها فرض في التوضي بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم وفي الوضوء المأمور به انتهى قلت
حتى لا يثاب عليه ففي شرح المنية لابن امير حاج عن الاسرار كثير من اصحابنا يظنون ان المأمور به من الوضوء يتأدى بغير نية وهو غلط
فان المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ويوافقه ما في الخلاصة ويجزئ الوضوء والغسل بغير نية الا ان الكرخي اشار
في كتابه الى ان الوضوء بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطأ وخالف السنة وهكذا قال المتقدمون
من اصحابنا لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المأمور به انتهى قلت بغير ان صحت صلاته به كما مر وتمامه فيه **مهمة**
وفي الجوهرة وكيفية النية في الوضوء ان يقول نويت ان اتوضأ للصلاة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او نويت
استباحة الصلاة او نويت الطهارة انتهى ومباحث النية مستقصاة في اول الاشباه والنظائر فليراجع **فوائد**
لا يشترط للثواب صحة العبادة بل يثاب على نيته وان كانت فاسدة بغير تعمد كما لو صلى محدثا على ظن طهارته من الاشباه من توضأ
جاهلا بالنجس وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق عزيمته من التوضيح في بحث الحقيقة والمجاز ثم رأيت ابن وهبان
ذكر في شرح منظومته ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع
على ان التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج الى النية من الاشباه وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري النية شرط لصحة العبادات
المستقلة والثواب منوط بها ايضا في الامور المباحة واما المعروفات كصلة الرحم واطعام اليتيم واغاثة الملهوف واعانة الضعيف
واطعام الضيف والمسكين ونحوها فالنية فيها لاجل كمال الاجر لا لاصله لثبوته بلا نية قال الحسن وابن سيرين فعل المعروف يوجر عليه
وان لم تكن فيه نية وروى ابن زنجويه عن الحسن من اعطى آخر شيئا حياء منه له فيه اجر وابو نعيم في الحلية عن ابن سيرين من تبع جنازة
حياء من اهلها له اجر لصلته الحي ولهذا يجزي الله الكافر في الدنيا على امثال هذه الافعال من مكارم الاخلاق انتهى وفيه ايضا وقوله عليه السلام
وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال عليه السلام ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر
فكذلك اذا كان وضعها في الحلال كان له اجر فيه دلالة على ان المباحات تصير بالنيات الصادقات طاعات وقد ورد من نام عن … كتب الله له

اي صلاته وكان نومه صدقة من الله تعالى تصدق به عليه اخرجه النسائي وغيره واخرج البزار ما من يوم وليلة ولا ساعة الا ولله فيها
صدقة يمن بها على من يشاء من عباده وما من الله تعالى على عباده مثل ان يلهمه ذكره وقيل ظاهر الحديث يقتضي ان الوطء صدقة وان
لم ينو به شيئا كما انه لو زنى لاثم وان لم ينو به شيئا قلت النية معتبرة في الزنا ايضا الا ترى انه لو جامع امرأة اجنبية في فراش
زوجته ولم يتبين له انها غيرها لا يكون اثما بخلاف ما اذا دخل في حانوت فاحشة على قصد الزنا بها فوجد امرأته هناك ولم يعرفها
وجامعها يكون آثما انتهى قلت ولنعم ما قيل النية اكسير العمل فيها يثاب على المباح وبها يتكثر القليل والله الجواد على ذوي المنن
على العباد وقوله **والترتيب** على حذف المضاف تقديره ورعاية الترتيب اذ فضل الترتيب الواقع في النص ليس من سنن الوضوء
وانما السنة ما هو فعل المتوضئ فتدبر **المنصوص** اي الواقع في النظم القرآن بذكر الوجه ثم الايدي ثم الرؤس ثم الارجل بان يغسل
المتوضئ وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه او يمسح على خفيه خلافا لمالك والشافعي واحمد فعندهم فرض كما عرف في علم المذاهب
وقد مر بعضه في شرح الآية وقال ابن الكمال في الايضاح اراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر وذلك انه عليه السلام لما بين
الترتيب المسنون بفعله حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانها خلو
عن الدلالة عليه عندنا انتهى وقد سبق في شرح الآية عن المولى ابي السعود رحمه الله ان ترتيب الآية معتبر عندنا في حق السنة وواجب في
حاشية عزمي زاده قال الزيلعي اي الترتيب المنصوص من جهة العلماء ولا نص عليه من جهة الشارع انتهى وكذلك الترتيب بين المضمضة
والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق والوجه ذكره في الخلاصة من شرح المنية للمص **قلت** وعلى هذا لا يظهر نكتة
جيدة لوصف الترتيب بالخصوص وقد اتفقت عبارات الكتب على ذلك فلعلها قصد الرد على من تمسك في فرضية الترتيب بنص
القرآن على ان نص القرآن لا يفيد الافتراض في جميع المواد بل اجره لا يفيده في بعضه منه لما توهم وتمييز ذلك مفوض الى رأي
المجتهد فتدبر وفي الجوهرة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة انتهى **فائدة** قولهم المنصوص
في تقدير المنصوص عليه فحذف الجار وجعل عائد الموصول الحرف نائبا مناب الفاعل وله نظائر كالمنقول والنص هو اللفظ
الظاهر دلالته على معناه يقال نص على كذا اي صرح به **واستيعاب الرأس** اي احاطة المتوضئ جميع اجزاء رأسه **بالمسح**
عليه تارة واحدة في المصباح وعبته وعبا من باب وعد واوعبته ايعابا واستوعبته كلها بمعنى وهو اخذ الشيء بجميعه وفي الحديث
في الانف اذا استوعب جدعه الدية اي اذا لم يترك منه شيء وجاؤا موعبين اي جميعهم لم يبق منهم احد انتهى وفي [illegible] ثم يمسح
برأسه في ضياء وسنة تامة واحدة مرة واحدة وقال الشافعي يمسح ثلاث مرات بثلث مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة
ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال البعض لا بأس به انتهى قال المص في شرح المنية بعد ذكر ما ذكر والاوجه انه يكره
قال في الكافي التثليث يعني بمياه يقرب من الغسل ولو بدل به يكره فكذا اذا قرب منه انتهى ثم في كيفية الاستيعاب اقوال واولاها ما في
القهستاني عن المحيط وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما بعد وضعهما على مقدم الرأس الى مؤخره ثم يعيدهما
الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لم يصر الماء مستعملا انتهى وهذا هو الموافق لما اخرجه البخاري
ومسلم عن عبد الله بن زيد في صفة الوضوء ففيه ثم مسح رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم
ردهما الى المكان الذي بدأ منه قال نوح افندي فعلم من هذا الحديث ان السنة في مسح الرأس البداءة من مقدمه وان المستحب ان يكون
المسح على هذه الكيفية واخرج اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه في صفة وضوئه عليه السلام قال فمسح رأسه مرة واحدة فعلم
من هذا ان السنة في مسح الرأس التوحيد دون التثليث ونقل نوح افندي عن القاضي الولوالجي انه يجوز المسح بيد واحدة وذكر في الخانية
انهم اتفقوا ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو واستيعاب الربع بالمسح ومد الاصابع الى الخلف في مسح الخفين
تابعان للعوض فلا يعطى في حقهما حكم الاستعمال ثم قال هذا انه دقيق وبالاخذ بالقبول حقيق انتهى وذكر هو ايضا ان تجافي الكف لم يثبت
في شيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوئه عليه السلام انتهى واعلم ان النية والاستيعاب والترتيب سنة مؤكدة على الصحيح كما في الجوهرة
وغيرها فما ذكر المص ما هو الصحيح المختار في غالب الكتب تبعا مضعفا لما في مختصر القدوري **وقيل هذه** الافعال **الثلثة** القريبة الذكر

وهو النية

وهو النية والترتيب والاستيعاب **مستحبة** وهذا ما قال القدوري ويستحب للمتوضئ ان ينوي الطهارة ويستوعب رأسه بالمسح
ويرتب الوضوء الخ وكذا قال في المختار ويستحب النية والترتيب ثم قال في الاختيار وقيل انهما سنتان وهو الاصح لمواظبة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهما انتهى **والولاء** عطف على استيعاب الرأس ويجوز عطفه على غسل اليدين كما هو معروف في مثل
ذلك وهو بكسر الواو كما في المرقاة مصدر والى يوالي من باب فاعل في المصباح والاه موالاة وولاء من باب قاتل تابعه انتهى وهو
المتابعة بغسل الاعضاء قبل جفاف السابق مع الاعتدال جسدا وزمانا ومكانا كما في المراقي بغير عذر عند عدم العذر فلو فني
ماؤه فمضى لطلبه لا بأس به على الصحيح نوح افندي ومثله الغسل والتيمم كما في الدر المختار وفي شرح المنية لابن امير حاج هو ان يأتي
بالوضوء كله في فور واحد من غير تفريق متفاحش وبه قال الشافعي في الجديد والمشهور عن مالك واحمد انه بهذا المعنى فرض ووجه
كونه سنة ان وضوءه صلى الله عليه وسلم كان كذلك وفي تحفة الفقهاء والبدائع انه لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء
بعمل ليس منه ثم ازداد في البدائع في تفسيره قال هو ان لا يمكث في اثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث
انقطع الولاء انتهى وفي القهستاني الولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الغسل لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء
فلو جف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمستصفى من ان لا يشتغل بين افعال
بغيرها فانه على هذا لو جف يترك ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي انتهى وفي حاشية نوح افندي الولاء لغة مصدر من باب المفاعلة
بمعنى المتابعة يقال والى بينهما ولاء اي تابع متابعة وافعل هذه الاشياء على الولاء اي متابعة وهو سنة واختلف في تعريفه قال
بعضهم هو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء وفي المحيط والبدائع والتبيين الولاء ان يغسل
العضو الثاني قبل جفاف الاول وظاهر هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني يكون ولاء وقال بعض الفضلاء
وهو الاولى ولم يبين وجه الاولوية انتهى **قلت** ولعله الارفقية في حق المتوضئ وهو الذي اختاره والله اعلم وفي حاشية المولى الواني
بعد تعريف الدرر وفي الخزانة الولاء ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها وبين التعريفين عموم وخصوص من وجه فالاحب
رعاية المعنيين معا انتهى **ومسح الاذنين معا بماء الرأس** كذا في آخذ عن القدوري وظاهره ان كون المسح بماء الرأس سنة
ايضا ويعطيه قول الهداية ومسح الاذنين وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافا للشافعي بل صرح بذلك ابن امير حاج في شرح المنية حيث
قال والسنة في مسح الاذنين عندنا وعند احمد ان يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعي لكن قال الشرنبلالي عند قول الدرر
ومسح الاذنين بمائه اي الرأس لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بماء الرأس انتهى وهو ظاهر القدوري وعلى هذا
مشى في الدر المختار حيث قال في قول التنوير واذنيه بمائه واذنيه معا ولو بمائه وصرح به الشرنبلالي في نور الايضاح فقال ومسح
الاذنين ولو بماء الرأس ثم قال في مراقي الفلاح فان اخذ لهما ماء جديدا مع بقاء البلة كان حسنا انتهى وكذا نقله نوح افندي حيث قال
لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة لكان حسنا كذا في الخلاصة انتهى وهذا صريح في كون مسح الاذنين بماء الرأس ليس بسنة
والا فترك السنة لا يكون حسنا بل الثابت منه ما في الحسن اذ كل منهما وقع عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد اخرج ابن خزيمة وابن
حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام اخذ غرفة فمسح بها رأسه واذنيه واخرج الحاكم عن عبد الله بن زيد
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا ولا حاجة الى حمل هذا على فناء البلة خلافا لما في فتح القدير وغيره بل
الماء الجديد اولى فيخرج عن الخلاف بينه وبين الشافعي اذا لم يأخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه كان مقيما للسنة اتفاقا انتهى
فالاحب ان يأخذ ماء الجديد للاذنين ليخرج عن الخلاف فانه مستحب وبهذا يظهر حسن موقع لو الوصلية فيهما حيث تفيد
اولوية ضد المذكور بالحكم هذا وفي شرح المنية للمص وما ذكر من مسح الاذنين بماء الرأس اذا لم يمس العمامة بان كانت موضوعة
واما اذا مسها فلا بد ان يأخذ لهما ماء جديدا لذهاب بلة اصابعه بمسها انتهى **قلت** الا ان يجافي اصابعه عن العمامة عند
المس والله اعلم وفي القهستاني يمسح باطن الاذنين بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين وادخال الاصبع في الصماخ
ليس بسنة بل ادب في المشهور وضعف وفي الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس انتهى وفي الجوهرة مسح الاذنين

سنة مؤكدة ويمسح ظاهرهما وباطنهما بان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبا الاذنين ويديرهما في زوايا اذنيه ويدير ابهاميه على
ظاهر اذنيه انتهى اخرج النسائي وابن حبان والحاكم وابن خزيمة وابن منده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في بيان وضوئه صلى الله عليه وسلم
ثم مسح برأسه واذنيه باطنهما بسباحتيه وظاهرهما بابهاميه قيل وفي ذكر السباحتين ترك ادب والادب ان يقال بسباحتيه
وليس كذلك اذ ورد في بعض طرق الحديث سبابتيه مكان سباحتيه فكيف يكون ذكر لفظ السباحتين ترك ادب بل التعبير بانه
ترك ادب يكون ترك ادب كذا في حاشية نوح افندي في المصباح سبه فهو سباب ومنه قيل للاصبع التي تلي الابهام سبابة لانه
يشار بها عند السب والمسبحة الاصبع التي تلي الابهام لانها كالذاكرة حين الاشارة الى اثبات الالوهية وعند بعضهم المسبحة اسم
فاعل من التسبيح بضم فسكون التي يسبح بها وهي الاصبع التي بين الابهام والوسطى انتهى قلت وهكذا السباحة بفتح المهملة
وتشديد الموحدة **تتمة** من اداب الوضوء ادخال خنصره في صماخ اذنيه كما في الغرر اخرج ابو داود عن الربيع بنت معوذ
ابن عفراء رضي الله عنها انها رأت النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في جحري اذنيه قال قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصابع
في صماخ اذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى قال المص في شرح المنية وهو ماخوذ للحديث المذكور والخنصر ابلغ بالدخول
لصغرها انتهى وفي الحاوي القدسي بعد ذكر مسح اذنيه ويدخل انملتي سبابتيه المبلولتين في صماخي الاذنين وسيأتي تمام كلامه
فائدة الخنصر الاصبع الصغرى والصماخ ثقب الاذن والجحر الثقب ذكره نوح افندي قال علي القاري في جحري اذنيه بتقديم
الجيم المضمومة اي صماخيها انتهى وفي المصباح الانملة فيها تسع لغات تثليث الميم مع فتح الهمزة وهذا اكثر من ضم الميم وابن قتيبة يجعله
من لحن العوام والبواقي تخرج من تثليث الحرفين وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل رؤس الاصابع وعليه قول الازهري
الانملة المفصل الذي فيه الظفر انتهى قلت والمراد فيما نحن فيه رأس السبابة ذكر الكل وارادة الجزء كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في اذانهم اذ من المعلوم عدم امكان ادخال تمام المفصل في الصماخ والله اعلم **ومستحبه** بفتح الحاء اما صفة او مصدر كما نبه عليه القهستاني
لكنه يجب اصله اما في العرف فهو اسم منقول الى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى كما في القهستاني وبعض لم يواظب عليه
بخلاف السنة فانها المواظب عليها ولو زوائد قال صدر الشريعة السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فان
كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد انتهى فثبت ان المستحب
غير مواظب عليه فيكون دون السنن الزوائد كما نبه عليه القهستاني وكذا المندوب والتطوع والنفل قاله القهستاني وبعض انها كالمستحب
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى ثم قال وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب
وزيادته على غيره الكل من مقدمة الزمخشري انتهى وفي الدر المختار المستحب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى
وما احبه السلف انتهى فاشار الى نوعيه والثاني ما يقال له مستحب المشائخ كما ستعرفه في مواقعه ان شاء الله تعالى وفيه انه
يسمى مندوبا وادبا وفضيلة انتهى فافاد ان الالفاظ الاربعة مترادفة شرعا كما افاد القهستاني ان الالفاظ الاربعة كذلك وقال
نوح افندي المختار عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب انتهى فتحصل لنا من ذلك كله ان المستحب والمندوب والندب
والادب والفضيلة والتطوع والنفل كلها بمعنى شرعا في المختار والله اعلم وحكمه يثاب على فعله ولا يلام على تركه كما في العناية
والدرر وفي الكفاية وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك قال القهستاني فيه اشعار بان تاركه معاتب وملام ففعله
افضل وتركه مكروه كراهة تنزيهية كما في فتح القدير انتهى وفي صلاة البزازية الادب ما فعله النبي مرة وتركه اخرى والسنة
ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة وكذا في الخلاصة **التيامن**
في الاصل اخذ جانب اليمين وفسره نوح افندي بالابتداء باليمين وفسره في الدرر بالشروع من الجانب اليمين قال القهستاني
والمراد بها هنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فقد قيل انه انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري تقديم اليمنى
على اليسرى انما هو في كل عضوين يعسر غسلهما دفعة واحدة كاليدين والرجلين واما الاذنان فلا يستحب البدء باليمنى فيهما
لان مسحهما معا اهون ذكره الابهري وفي حاشية نوح افندي لا يستحب تقديم اليمين في الممسوح كالاذنين فانهما يمسحان معا

لان ذلك اسهل كما في السراج الوهاج وليس في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن فيهما الا الاذنين والحق بعضهم
الخدين بالاذنين في الحكم وفي الجوهرة وكان ينبغي تقديم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين الا انا نقول اليدان
والرجلان يبدأ واحدة فيبدأ بهما بالميامن واما الاذنان فيمسحان معا باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له
الا يد واحدة او كان باحد يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين انتهى قلت
وهذا كلام في غاية الحسن فاحفظه ثم استمع الى ما ذكره ابن امير حاج بقوله ثم قد نص غير واحد من العلماء من غير اهل مذهبنا على انه
لا يستحب تقديم اليمين على اليسار في غسل الكفين والخدين والمنخرين ومسح الاذنين بل يستحب غسلهما دفعة واحدة
الا ان تعذر ذلك فح يقدم اليمنى منهما وهو متجه لا ينبو عنه قواعدنا ويونسه بالنسبة الى مسحهما ما ذكروا في صفة المسح
على الخفين انه يضع يده اليمنى على ظهر القدم اليمنى واليد اليسرى على ظهر القدم اليسرى ويمدهما الى الساق انتهى قلت
وعلى هذا جانبا الرقبة والله اعلم ولذا قيد الشرنبلالي في مراقيه التيامن بغسل اليدين والرجلين كغيرها قال نوح افندي وانما كان
التيامن في غسل الاعضاء مستحبا لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن
في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله الطهور بالضم مصدر بمعنى التطهر والتنعل بمعنى لبس النعل والترجل
تسريح الشعر انتهى قلت ويستحب البدء باليمين في تسريح الحاجب واللحية والله اعلم ثم قال فان قلت قوله كان يحب يشعر
بالمواظبة والمواظبة تفيد السنية قلت قد تقرر ان المواظبة انما تفيد السنية اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت
على سبيل العادة فانها تفيد الاستحباب دون السنية ومواظبته عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية انتهى ثم
التيامن عام في لبس الخف والثوب ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط
وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا مشروعا كذا ذكره القهستاني قلت بينه بتعداد
ما ذكر ان المراد بانه ما هو شريف مثل الاخذ والاعطاء ودخول الدار والمقبرة والخروج من الحمام والسوق واما ما هو خسيس
فالمستحب فيه التياسر كاخراج النعل والخف والثوب والسراويل والخروج من المسجد والدار والمقبرة والدخول في الحمام والسوق
والخلاء واخذ المخاط والرعاف وفي كل موضع استحب فيه التيامن كره فيه التياسر تنزيها وفي كل موضع استحب فيه التياسر كره فيه
التيامن تنزيها هذا خلاصة متفرقات كتب اصحابنا قال علي القاري في شرح المشكاة وكثيرا ما رأينا عوام طلبة العلم يأخذون
الكتب باليسار والنعال باليمين اما لجهلهم او لغفلتهم انتهى قلت وكذلك اخذ الخبز باليسار والنعل باليمين فان الخبز مكرم شرعا
كما لا يخفى الكراهة ان شاء الله تعالى وكذلك اخذ السبحة باليسار والنعل باليمين قال علي القاري في شرح المشكاة يجوز اخذ السبحة
وزعم انها بدعة غير صحيح وقال في شرح الحصن الحصين وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة انتهى قلت لكن اظهارها اليوم صار
شعار المتفقهة والمبتدعة والجهلة فالظن الغالب استحباب اخفائها واستعمالها في تعداد الاذكار المقدرة شرعا خفية الحمد لله
على التوفيق **ومسح الرقبة** بظاهر كفيه كما في النظم المتبرك بجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشائخ
انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان من القهستاني قلت
وتمام كلام قاضيخان وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب
وفي النهاية انه بدعة من القهستاني وقد تقرر في المنية ان مسح الرقبة بظهور اصابعه الثلاث وفي الحاوي القدسي ويمسح رقبته
بجانب الخنصرين من الكفين وفي الملتقط الرقبة بفتحتين مؤخر اصل العنق وفي الاختري الرقبة بالتحريك بوين وفيه العنق بوين
فجعلهما مترادفين وكذا في المصباح حيث قال العنق الرقبة انتهى فعلى ما فيهما اي محل من الرقبة وقع المسح حصل المستحب وعلى ما في
الملتقط ينبغي ان يقع في اصل العنق فانه روى الديلمي مسح العنق امان من الغل وقد جرب زوال الغم والهم بمسحه كما في ميزان
الشعراني وفي المجموع اللائق للسنة وعن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل قال في المغني سنده ضعيف
انتهى وفي حاشية نوح افندي عن فتح القدير مسح الرقبة مستحب بظهور اليدين لعدم استعمال بلتهما انتهى قلت فافاد

انه بماء الرأس لا بماء جديد ويونسه ما اخرجه ابو عبيد القاسم عن ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسح قفاه مع رأسه وقي من الغل يوم القيمة وفي الاختيار القفا بالفتح اكثر مؤخر عنق انتهى ومن اداب الوضوء استقبال القبلة كما في التنوير

قلت وبه يظهر كراهة التوضي منكشف العورة لانه يلزم منه اما استقبال القبلة بعورته او ترك القبلة وكلاهما مكروه فافهم

واعلم ان اصحاب المتون اتفقوا على ذكر صفة الصلاة بعد تعداد فرائضها وواجباتها وسننها ولم يذكروا صفة الوضوء بل اكتفوا بتعداد فرائضه وسننه واداءه ولا بد من ذلك فرحم الله صاحب الحاوي القدسي حيث قال الوضوء الكامل المسنون ان يجلس المتوضي على موضع عال مستقبل القبلة ويغسل يديه ثلاثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يأخذ كفا من ماء بيمينه فيمضمض به ثلاثا او يأخذ لكل مرة ماء جديدا فان استاك بالاراك او غيره قبل ذلك فحسن والا فيستاك بسبابته وابهامه من اليمنى ثم يأخذ كفا آخر ايضا بيمينه ويستنشق به ثلاثا او يأخذ لكل مرة ماء ويمتخط بيساره ثم يأخذ الماء بكفيه فيصبه على وجهه عند منبت الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه من الناصية الى حد الذقن الى شحمة الاذنين ويمر باطن كفيه مع الماء حتى يستوعب جميع الوجه ويغسل وجهه كذلك ثلاثا ثم يخلل لحيته باصابعه من اليمنى ثم يأخذ الماء بكفه اليمنى فيصبه على ساعده اليمنى بحيث يسيل الماء على باطنه وظاهره مع المرفق ويشملها جميعا ويمر كفه اليسرى مع الماء ظاهرا او باطنا مع استيعاب فيغسلها كذلك ثلاثا ثم يأخذ الماء بكفه اليسرى فيصبه على ساعده اليسرى ويفعل بها مثل ما في اليمنى ثلاثا ثم يبل باطن كفيه بماء جديد ويضعهما على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه بحيث يستوعب من قفاه الى مقدمه كما في تغيير الكنز ويمسح بابهاميه وسبابتيه ظاهر اذنيه وباطنهما معا بذلك الماء ويدخل انملتي سبابتيه المبلولتين في صماخ الاذنين ويمسح رقبته بجانب الخنصر من الكفين كل ذلك مرة واحدة ثم يصب الماء من يده اليمنى على رجله اليمنى من رؤس الاصابع الى العقب ليسيل الماء على قدمه ظهرا وبطنا مع الكعب ويمر كفه اليسرى مع الماء على جميعها حتى يستوعب الماء الجملة فيغسلها كذلك ثلاثا ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا من خنصرها ثم يصب الماء بيمينه على رجله اليسرى من رؤس اصابعها الى العقب ويفعل بها ما في رجله اليمنى ثم يخلل اصابعها بخنصره مبتدئا من ابهامها ويدعو عند كل عضو بما يليق به ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يتوضأ مستقبل القبلة وبذلك وضوءه بسننه انتهى **وعد** في الدر من اداب الوضوء الدعاء بالماثورات من الادعية وقال الشرنبلالي في حاشيته قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر **قلت** قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج وافاد الشارح انه قال الرافعي والنووي انه اي دعاء الاعضاء روي عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال وليس المصنف اصله باعتبار الصحة اما باعتبار ورود من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك اولم يستحضره ح واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث انتهى وقال في الدر المختار واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته الا اذا قرنت ببيان وضعه انتهى وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري قال ابن حجر وصلاة الرغائب اول جمعة من رجب وليلة النصف من شعبان بدعتان مذمومتان خلافا لمن استحسنهما وحديثهما موضوع كما بينه المص في شرح المهذب وغيره ما قبله وبعده انتهى وفيه ان الصلاة خير موضوع واتيانها بنية العبادة مشروع واذا لم يصح حديثهما لم يلزم عدم فعلهما نعم لا يعتقد سنيتهما انتهى فاحفظ هذا والله الهادي

فائدة الحديث قد يكون له طرق مختلفة ويختلف وصفه من الصحة والحسن والضعف والوضع باختلاف طرقه فمن وصل اليه من طريق صحيح حكم بصحته ومن وصل اليه بطريق موضوع حكم بوضعه لكن الحكم بوضع الحديث قبل استيعاب طرقه غير سديد من القول الدال الشيخ نوح افندي بلغنا الله بتعليمه ولما كان وجود شيء يعقبه العدم سوى وجود الله المتعال وما شاء من تلك الحال ومن المتواتر ان الكمال يعقبه الزوال شرع المص بعد الفراغ عما ذكر من فرض الوضوء وسننه ومستحبه المتعلقة بوجوده وكماله في بيان ما يتعلق بعدمه وزواله بقوله و

هي مثل واو وسنته فتذكر واعلم انه كان الظاهر ان يقول ناقضه لكن لما كان عدم شيء بغير وجود المطلوب تغير الاسلوب فقال **المعاني** مع ما فيه من التنبيه في اول الامر على ما هو المختار عنده من ان الناقض هو الحدث دون ذات الخارج وسيأتي ذكره وجمع مع ايهام الجمع ان النواقض تنقض الوضوء مجتمعة لا منفردة تنبيها من اول الامر على تعدد ناقض الوضوء وكثرته مع الامن من الايهام المذكور بكون الجمع محلى بلام الجنس التي يضمحل بها معنى الجمعية قال المص في شرح المنية المراد من المعاني العلل انتهى وعليه كلام الاكمل وغيره **قلت** فان العامة استعملوا المعنى في مثل قولهم لاي معنى فعلت كذا بمعنى العلة وان لم تعرفه العرب قال في المصباح عن ابي حاتم تقول العامة لاي معنى فعلت هذا والعرب لا تعرفه انتهى واختير المعاني على العلل للتبرك بكلمة الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث الحديث وللتجنب عن لفظ الفلاسفة قال في غاية البيان سمعت بعض مشايخ بخارى يقول اصحابنا كانوا لا يطلقون لفظ العلة اصلا احترازا عن لفظ الفلاسفة الى ان نشأ الامام ابو جعفر الطحاوي من اصحابنا وشيعه من بعده انتهى **الناقضة** بالرفع لكونه متبوعه في تقدير الرفع وعدم ظهوره لمكان الياء المكسور ما قبلها **له** اي للوضوء يعني المخرجة عن افادته ما هو المطلوب منه من استباحة ما لا يحل الا به من صلاة وسجدة ومس مصحف اذ النقض في غير الجسم اخراجه عما هو المطلوب منه مجازا وان كان حقيقة في الجسم بمعنى حل تأليفه كما في شرح المص للمنية وغيره ويجوز ان يبقى المعاني على اصلها بان يراد ما يقابل الاعيان كما افاده المولى يعقوب باشا في حاشيته ان الناقضة له على الاول صفة كاشفة لان العلل الامور المؤثرة فالناقضة بيان لوجه تأثيرها وعلى الثاني مقيدة اذ ليس كل معنى ناقضا واعلم انهم اختلفوا في ان الناقض ذات الخارج او خروجه واختار الكمال ابن الهمام في فتح القدير ان الناقض هو الخارج نفسه بشرط خروجه ورد عليه المص في شرح المنية واختار موافقا لحافظ الدين النسفي ان الناقض هو الخروج ولذا عدل عن قولهم كل ما خرج الى قوله على وفق الكنز **خروج شيء** ولو قليلا او طاهرا او غير معتاد ولذا نكره وغير المعتاد كسلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح واستحاضة ودودة وحصاة فكل ذلك ناقض عندنا خلافا لمالك كما في شرح المنية لابن امير حاج **مهملة** وفي ظاهر القنية وعن مالك البحر طاهر ما لا غذاء وعامة البلوى اولى تشكا يتقول من قال بطهارته وفي غيره الاحتياط اولى وعن ابي يوسف رحمه الله انه صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم اخبر بوجود فارة ميتة في بئر حمام اغتسل منه فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف مالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز انتهى وفي كراهية القنية ينبغي للمفتي للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي في شرح جامع الصغير وينبغي للمفتي ان يأخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز وقبله وبعده ما يؤيده ويدل على ان الافتاء بالايسر اولى في بعض المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى وفي قبيلة آخر الطريقة المحمدية بخمسة اوراق وقد جوز الاخذ في باب الطهارة بمذهب الغير حكي ان ابا يوسف رحمه الله اغتسل يوم الجمعة وصلى بعدما وجد في البئر فارة ميتة فاخبر بذلك فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا في التاتارخانية وغيرها ولعل جواز التقليد للمجتهد مقيد بما اذا لم يناقضه حكما قويا موافقا للقياس داخلا في ظاهر النص او في الامور المقصودة لا الوسائل فاذا جاز للمجتهد التقليد فللمقلد اولى انتهى فليكن هذا على ذكر منك ثم المراد بهذا الخروج مجرد الظهور كذا في الدر المختار يعني لا يشترط فيه السيلان ولذا الحلمة فلو وقف الخارج على رأس الاحليل او الشرج نقض كما في شرح المنية لابن امير حاج وغيره وفي حاشية نوح افندي المراد بالخروج الظهور حقيقة او حكما فلا ينقض البول النازل الى قصبة الذكر لعدم ظهوره اصلا وينقض البول النازل الى القلفة لظهوره حكما انتهى هذا وفي حاشية الشرنبلالي عنه فور الغرر خروج نجس ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب فان غالب كتبه الظاهر ان الناقض هو الخارج لا خروجه ويؤيده ظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كما في البحر انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع قال المخرجون لاحاديث الهداية ان هذا لا يعرف في شيء من كتب السنة انتهى نعم اخرج البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا تقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ قال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء او ضراط قال ابن حجر في شرحه فسر ابو
هريرة الحدث بهذا تنبيهاً بالاخف على الاغلظ ولانهما قد يقعان في الصلاة اكثر من غيرهما انتهى قلت وبعد لم يظهر للاختلاف
المذكور ثمرة في انتقاض الوضوء فسواء كان لخارج او لخروجه والله اعلم ثم قول صاحب الملتقى شرح واقع في محزه فانه يشمل
الخارج الطاهر من ريح او حصاة او دودة اما نقضه فقد قدمناه واما طهارته فقد جزم بها في التنوير وشرحه الدر حيث قال او
ينقضه خروج كل خارج نجس منه اي ما يطهر وخروج غير نجس مثل ريح او دودة او حصاة من دبر قال في الدرر الريح خارج
غير نجس قال الشرنبلالي على الصحيح انتهى نجاسة عين الريح قول والمختار عدم نجاستها كما نقله الغزي عن البحر وعلى القول
الاول اذا اصابت السراويل المبتلة او المقعدة فهو عفو على المفتى به وكان الحلواني لا يصلي في سراويله ولا تاويل لفعله الا التحرز
من الخلاف كما في الاشباه وفي حاشية نوح افندي الصحيح ان عين الريح طاهرة انتهى فلقد اصاب في استناده شيئاً نجس ثم
عبارة القدوري والهداية والوقاية والمختار من السبيلين وزاد المصنف لفظ احد فقال من احد دفعاً لتوهم ان الناقض
هو الخروج من مجموع السبيلين معاً كما افاده الحلواني السبيلين تثنية سبيل ويراد به سبيل الحدث لان عرف الشرع استعمله
به كما في شرح المجمع والوقاية فالسبيلان الدبر والذكر او الفرج كما في المستصفى وفي الوجيز وكل ما خرج من السبيلين الذكر والدبر
وفرج المرأة مثل البول والغائط والريح والدم والمذي والمني من غير شهوة والدودة والحصاة واللحم ففيه الوضوء انتهى
ثم المراد من احد سبيلي متوضئ حي اذ الخارج ليس بناقض في حق الميت كما في مراقي الفلاح قال مولانا الخ والمراد من السبيلين
سبيلا الحي فلا ينتقض الكلية بما سيجيء في الجنائز من ان ما خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس
بحدث في حقه انتهى لطيفة في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم فانطلق فاتى تحت العرش فاتبع ساجدا ذكر
السيوطي في البدور السافرة سئل قاضي القضاة جلال الدين البلقيني عن حكم سجوده صلى الله عليه وسلم فاجاب فانه صلى الله
عليه وسلم باق على طهارة غسل الموت لانه صلى الله عليه وسلم حي في قبره المنيف ولا ناقض لطهارته وقد يجاب بان الآخرة ليست
دار تكليف فلا يتوقف السجود على الوضوء انتهى واستثنى من شيء شيئين بقوله سوى ريح وقصر بمعنى غير قال في المصباح وقصدت
القوم سوى زيد اي غيره انتهى في تقدير نصب لانه لو ذكر الا بدله لانتصب المستثنى لكون الاستثناء من مذكور في موجب فلما
الجر المستثنى باضافته اليه انتقل اعرابه اليه لكن لم يظهر في لفظه للالف فاعتبر في تقديره والمعنى غير ريح اصلها روح قلبت
الواو ياء لكسر ما قبلها مع سكونها والجمع ارواح ورياح وكان بعضهم يقول ارياح فغلطه ابو حاتم فقال سالته عن ذلك فقال الا تراهم
قالوا رياح فقلت له ذلك للكسر وهي غير موجودة في ارواح فسلم ذلك وهو الهواء المسخر بين السماء والارض مؤنثة
في الاكثر وقد تذكر على معنى الهواء كذا في المصباح لكن في الملتقط وجمع الريح رياح وارياح وقد تجمع على ارواح لان اصلها الواو
انتهى قلت وعم استعمالها في كل هواء يخرج من شيء فيقال ريح الفم وريح الانف ومنه ريح الفرج بفتح وسكون ما بين
الشيئين فتحت الحلق على القبل والدبر لان كل واحد منهما منفرج اي منفتح واكثر استعماله عرفا في القبل كما في المصباح
والمراد به هنا قبل المرأة للتعريف العهدي او العطف وريح الذكر عليه وهو لحجة آلة الجماع من الرجل قال في المصباح جمعه ذكور ومذاكير
ومذاكير على غير قياس انتهى قدم الفرج اهتماما لانه لقوة مناسبة الدبر كان مظنة ان ينقض خروج الريح منه الوضوء
من حاشية الشرنبلالي ومن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر انتهى وسياتي تمامه وعطف بالواو لعدم اجتماعهما معتبرين في
شخص وحاصل الاستثناء ان خروج الريح من قبل المرأة او من ذكر الرجل لا ينقض الوضوء وان خروج ما عدا ذلك من احد
السبيلين ينقضه وفي البناية مع شرحها للمصنف وان خرج من قبل الرجل او المرأة ريح منتنة فالصحيح انه اي الوضوء لا ينتقض
... في المحيط ولا خلاف لحال الخارجة من الذكر غير ناقضة وكذا غير المنتنة اذا خرجت من الفرج فاما المنتنة فقيل تنقض
والصحيح انها لا تنقض بل الصحيح ان الخلاف انما هو في الخارجة من فرج المفضاة ولا خلاف في غيرها وان خرج الريح من المفضاة
وهي التي انقطع الحجاب بين قبلها ودبرها فاتصل المسلكان نص محمد يجب عليها الوضوء للاحتياط وذكر في جامع قاضيخان

ان الخارج ليس بناقض في حق الميت

وانه عليه السلام باق على طهارة غسل الموت

وكذا في غيره

وكذا في غيره انه يستحب لها ان تتوضأ للاحتمال مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك ولكن قيل كون الريح من الدبر هو
الغالب يرجح انها مع الدبر وقيل ان كان مسموعا او منتنا نقض والا فلا انتهى لكن في حاشية نوح افندي والحاصل
ان في الريح الخارجة من القبل والذكر اختلاف المشايخ وان المختار عند محمد النقض وصرح في الخلاصة بان الريح اذا خرجت
من ذكر الرجل او قبل المرأة يجب الوضوء عند محمد ورجحه صدر الشريعة وذكر في العناية انه رواية عن ابي حنيفة وفي التبيين انه حدث من
قبلها قياسا على الدبر عند محمد فيه بحث لان تخصيص قبل المرأة بهذه الرواية مخالف لما في الخلاصة والكفاية انتهى وفيها
ايضا واما المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا او التي صار مسلكا بولها ووطئها واحدا فقال الكرخي
يستحب لها ان تتوضأ من الريح لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجح
في فتح القدير قول ابي حفص بان الغالب في الريح كونها من الدبر فيفيد غلبة ظن له حكم اليقين في محل الاحتياط وقال الشيخ زين
ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلان الصحيح عدم نقض الريح الخارجة من الفرج وكذا حكم الوطء اي حرم وطؤها
ان اختلط سبيلاها الا ان اختلط مسلك البول ومسلك الوطء انتهى وفيها ايضا واما الخنثى فقال قاضيخان في فتاواه اذا تبين انه
رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح وان تبين انه امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل انتهى
وفي التبيين والاكثر هم على ايجاب الوضوء عليه وفي التوشيح يؤخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض انتهى وفي الجوهرة
الريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة لا تنقض على الصحيح واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع انتهى وفي
منح الغفار ونقض الدودة الخارجة من الذكر والقبل كما صرح به في الحاشية ونقل في السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه مولانا
صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من القبل وكذا شارح الوقاية انتهى وتعقب نوح افندي كلام
الزيلعي بقوله فيه نظر انتهى قلت وجه النظر ثبوت الاجماع بنقل الثقة والله اعلم تتمة اخرج مسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن
من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا قال ابن الملك في شرح المشارق يعني حتى يتيقن الحدث لا ان نفس السماع ووجدان الريح
شرط اذ قد يكون اصم فلا يسمع الصوت وقد يكون اخشم فلا يجد الريح ولا فرق بين ان يكون ذلك الشك في الصلاة او خارجها
انتهى وفي الدر المختار وغيره لو خرج ريح من دبره وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج فلا ينقض انتهى وخروج هو انبعاث
بعض الظهور دون السيلان لقوله ان سال اعاد بالموصول شرطا به فقط اذ لولاه لتوهم تقييد الخروج من احد السبيلين بالشرط
والواقع خلاف ذلك كما تحققه ثم المراد ولو بالاخراج كما اختاره المص في شرح المنية ومشى عليه في التنوير وشرحه وعبارتهما
والمخرج بعصر والخارج بنفسه سيان في حكم النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد
وفي الفتح النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه الاصح وفي
القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعنى الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى وفي
الهداية اذا قشر القرحة فخرج بنفسه نقض اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج قلت لا يخفى ان المختار
الهداية ارفق بالناس وما تقدم احوط نجس بالفتح عند الفقهاء عين النجاسة وعند اللغويين مصدر وبالكسر صفة وشيء
نجس بالفتح وصف بالمصدر كما في القهستاني واعلم ان ما خرج من البدن ولم يسل لا يكون ناقضا وما لا يكون ناقضا لا يكون نجسا
عند ابي يوسف وهو المختار كما سيأتي فقوله نجس قبل ذكر السيلان معناه ما يقصد ان يصير نجسا فالاطلاق باعتبار
المآل فيكون مجازا اوليا كما في حاشية نوح افندي فلا ينقض خروج نحو دمع ولبن وبزاق ومخاط ووسخ اذن وعرق الا عرق
مدمن خمر فانه نجس ناقض كما في القهستاني والمنح وفي شرح المنية للمص لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض الوضوء لانه
دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا انتهى واما الماء الصافي الخارج من غير السبيلين مثل بعض الدواب لا ينقض مطلقا فقد ذكر في الكافي
عن ابي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وفي معراج الدراية قال شمس الائمة الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري وفي بعضها

ان انواع التي حمة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء انتهى وستعرف المراد بالصفراء هنا وفي الجوهرة انها خمسة ماء وطعام
ومرة ودم وبلغم انتهى فبعد التلفيق تحصل سبعة لان السوداء داخلة في الدم لانه اما غليظ منجمد وهو العلق المسمى بالسوداء
واما رقيق مائع ويزاد على السبعة القيح والدود والبزاق والخمر والبول والغائط والمتن تعرض ببيان سبعة منها لا السبعة الخمسة
الاخيرة وفي شرح المصنف للمنية عن القنية لو قاء دودا كثيرة او حية ملأت فاه لا ينقض قال المص وذلك لانه طاهر في نفسه
وما يتبعه قليل لا يبلغ ملء الفم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان واما قلس برازق لا ينقض
الوضوء بالاجماع وسيأتي في البلغم اما الخمر والبول فيؤخذ من الدر المختار انهما نجسان بالاصالة لا بالمجاورة لكنهما لا ينقضان
ان قلا وينقضان ان كثرا بان كان ملء الفم قلت ولا يخفى ان الغائط مثلهما وينبغي ان يعتبر الاولوية المستفادة من قوله على وفق
اللغة **ولو** بالنسبة الى هذه الثلثة وكذا بالنسبة الى طعام وماء مستحيلين كما ستعرفه فاعلم ان لو الوصلية لا تستعمل الا في موضع
يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط والواو الداخلة عليها عاطفة على محذوف وهو ضد الشرط المذكور وقيل للحال وقيل اعتراضية
واختاره الرضي قال نوح افندي والاول اولى لما فيه المبالغة والتاكيد انتهى والتقدير لو لم يكن كذا ولو كان كذا وعلى هذا في
ان وجواب الشرط محذوف في الشرطين وهما في موقع الحال اي كائنا على اي حال مفروض قال المولى ابو السعود في قوله تعالى ولو كنتم
في بروج مشيدة وجواب لو محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه اي لو كنتم في بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة
على اخرى مثلها اي لو لم تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم وقد اطرد حذفها لدلالة المذكورة عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق عند
وجود المانع فلان يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية وان الوصلية من التاكيد والمبالغة انتهى وفي
المقرران كان مقدر بعد لو وكذا ان واسمه ضمير عائد الى متقدم والمذكور المنصوب خبره والمعنى هنا ولو كان اي ملء الفم المقوب
او القيء على وجه الثاني وكذا على وجه الاول لكن بعد جعله بمعنى المفعول بطريق الاستخدام فتامل ثم التقدير لو لم يكن ملء الفم
او القيء طعاما او ماء بان كان خمرا او بولا او غائطا او طعاما مستحيلا ولو كان **طعاما** هو في العرف اسم لما يوكل كما في المصباح
اي ماكولا غير مستحيل من خبز ولحم وغيرهما بان اكله فقاءه من ساعته كما هو **او ماء** غير مستحيل بان شربه فقاءه من ساعته كما هو
وفي شرح المنية للمص عن الحسن لو قاء الطعام او الماء من ساعته لا ينقض وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته لا يكون نجسا
قيل هو المختار والصحيح انه نجس في الجميع انتهى قلت واذا انتقض بملء الفم من طعام او ماء غير مستحيلين فلان ينقض
بملء الفم من طعام مستحيل او ماء مستحيل اولى **او مرة** بالكسر خلط من اخلاط البدن والجمع مرار بالكسر كما في المصباح وعبارة ابن
امير حاج مزاج من امزجة البدن وقال نوح افندي هي بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط الاربعة يقال لها في العرف
العام الصفراء وقد تذكر مقابلة للصفراء وح تكون كما قال بعضهم بمعنى المادة المركبة من السوداء المحترقة والصفراء انتهى وقد تعم
المرة للصفراء والسوداء كما فعله المص في شرح المنية حيث قال عند قول المنية او مرة صفراء او سوداء **او علقا** هو بفتحتين
الدم الغليظ والقطعة منه علقة كما في الملتقط وفي التنوير وشرحه الدر مرة بالكسر اي صفراء او علق اي سوداء انتهى قلت
واذا انتقض بملء الفم من هذه الاربعة فلان ينقض بملء الفم من الثلثة التي قدمناها اولى فان في الدر المختار هذا في طعام وماء اذا وصل
الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ولو هو في المري فلا نقض
اتفاقا وهو طاهر كما في الم فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس واما العلق النازل من الراس فغير ناقض
انتهى وحاصل المقام ان القيء من طعام او ماء او مرة او علق ان ملأ الفم ينقض سواء خرج من الفم او رد الى الجوف وان لم يملأه لم ينقض
وان خرج من الفم واعلم ان كل ما مر من التكلفات لاجل واو اتحت ولو اهملت لاستريح منها فانظر واعتبر والله الهادي ونحمد الله
على توفيقه ونستغفره عن كل تقصير **لا** عاطفة على طعاما نافية للكون من المعاني الناقضة والمعنى لا القيء بل الفم لو كان **بلغما**
مطلقا بضم الميم وفتح اللام اسم مفعول او اسم مصدر بمعنى اطلاقا فان في المصباح المطلق القول الذي ارسله من غير قيد ولا شرط
انتهى وعلى الاول حال اي حال كون البلغم غير مقيد بشيء وصح وقوع ذي الحال نكرة محضة غير متاخرة وان كان نادرا منه فتعتبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا وصلى رجال قياما كما في شرح البهجة وعلى الثاني مفعول مطلق لمحذوف اي اطلق هذا الحكم اطلاقا
بمعنى ارسل عدم نقض القيء ملء الفم لو بلغما اي ارسله فلم يقيد بكونه نازلا من الراس وحاصله ان القيء ملء الفم من البلغم لا ينقض
سواء كان صاعدا من جوف المتوضئ او كان نازلا من راسه واذا لم ينقض كثيره فقليله اولى **خلافا لابي يوسف** لكن مطلق
بل **في البلغم الصاعد المرتقى من الجوف** اي جوف المتوضئ وجوف الانسان بوزن الجوز بطنه كما في المنتقط قال ابو يوسف
ينقض البلغم ان ارتقى من جوفه وملأ فاه كما في المسكين فملء الفم من البلغم النازل من الراس لا ينقض اتفاقا ومن الصاعد من الجوف
لا ينقض عند ابي ح ومحمد وينقض عند ابي يوسف وفي المنية فان كان بلغما لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد سواء نزل من الراس
او صعد من الجوف وفي شرحها لابن امير حاج وقال ابو يوسف ان نزل من الراس لا ينقض وان صعد من الجوف ينقض لانه
يتنجس بمجاورة الانجاس لان المعدة معدنها ولهما انه طاهر صقيل يتعلق باطراف المعدة فلا تتداخله النجاسة وكان
باقيا على طهارته على ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا اخذ البلغم باطراف اردیتهم واكمامهم مطلقا من
غير نكير منهم فكان اجماعا منهم على طهارته ذكره في البدائع وغيرها قلت واخرج ابن ماجة عن انس رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بزق في ثوبه وهو في الصلاة ثم دلكه فظهر ضعف ميل الطحاوي الى قول ابي يوسف قال بكر ان ما قاله البلغم
بطرف كمه ويصلي معه نقله عنه في الخلاصة والظهيرية ولا جرم انه نص في التحفة ان الصحيح قولهما ثم في البدائع وذكر الشيخ
ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما
في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام
وغيره يتيقن انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا
فكان حدثا وهذا هو الاصح وكذا في التحفة وزاد بالاجماع وهذا يظهر لي اولى فما في محيط الشيخ رضي الدين فان كان مخلوطا
بشيء من الطعام وغيره فان كان الطعام ملء الفم يكون حدثا والا فلا لانه يعتبر ملء الفم في النجس المجاور له والا فالبلغم لم يتنجس
بمجاورة النجس انتهى فان على نفي تنجسه مع مخالطته لما في المعدة معنى ظاهرا **تنبيه** وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان
فان قلس بزاقا لا ينقض الوضوء بالاجماع والبزاق ما لا يكون منجمدا والبلغم ما يكون منجمدا مستعقدا انتهى كلام شارح المنية وانما ثبات الخلاف
في الصاعد كما فعله صاحب الملتقى هو الصحيح كما في المحيط كما يؤخذ من القهستاني ولما ذكر حكم الدم الغليظ اراد ذكر حكم الدم الرقيق وضم
اليه القيح لكونه في الاصل دما فتغير اللون الاصلي للدم الحمرة وبعد النضج صار رقيقا ثم يزداد فيصير صديدا ثم يصير قيحا وفي
الزيلعي انه ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا انتهى فقال **ويشترط في** نقض **الدم المائع** هو كالبائع بهمزة
ملفوظة تحتها نقطتان لتدل على انه ياء ولذا لا تكتبان تحتها في مثل قائل وجائل فالنقط في مثل ما يكن فيه لحن ومن لطائف
ابن هشام في المغني عن بعضهم عند تقرير هذا المقام اليس قال الله تعالى فبايعهن انتهى يريد انه كان من الجهل بحيث لم يفرق بين
فاعل المجرد واخر المزيد نعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومعناه الرقيق السائل في المصباح ماع يميع ميعا سال على وجه
الارض منبسطا في هيئته واما المائع بمعنى الذائب فهو يكون يائيا وواويا في المصباح ماه ميعا وموعا من باب باع وقال ذاب
فهو بهمزة ملفوظة ايضا لكن جاز نقطها كبائع وجاز تركه كما مر فاحفظه وقس عليه **ونقض في القيح** هو بفتح القاف وسكون
تحتية بعدها حاء مهملة الابيض الخاثر الذي لا يخالطه دم كما في المصباح والخاثر الثخين الغليظ وفي اختري القيح ريم يغير شرط
في نقض واحد منها عند اجتماعه مع البزاق **مساواة البزاق** وهو بضم الموحدة وتخفيف الزاي البصاق وهو بوزنه ابدال
منه كما في المصباح وفي الاختري البصاق بالضم اغز صيكه اغزدن جقمش اوله ما دامكه اغزاكيند اوله ريق ديرلر بساق وبزاق كبي
والمساواة تبادر تصيرة لانه مفرد مصدر ساوى ساوى بيا واصله واو يدة لمقابلته متلبث بائه الفا المتحركة والفتح والمركب الاضافي
يحتمل الاضافة الى المفعول والى الفاعل والاول اوجه اي مساواة واحد منهما البزاق فان ساواه نقض فان غلبه فبالاولى وان
غلبه البزاق لا **لا يشترط في النقض المذكور الملء** الظاهر الملائم لما قبله انه بفتح الميم مصدر تقول ملأت الاناء ملأ من باب نفع

كما في المصباح اي ملأ واحد منهما الفم عند تجرده عن البزاق خلافاً لمحمد فان عنده يشترط الملء فلا نقض بدونه والحاصل ان ههنا
مسألتين احديهما انه قاء بزاقاً ودماً مائعاً او قيحاً ويشترط النقض في ذلك واما البزاق قال في الاختيار واذا اختلط الدم با
لبزاق ان غلبه نقض حكماً للغالب وكذا ان تساويا احتياطاً وان غلب البصاق لا لان القليل مستهلك في الكثير فيصير عدماً
انتهى والقيح كالدم كما في الدر المختار وثانيتهما انه قاء دماً مائعاً مجرداً عن البزاق او قيحاً كذلك ولا يشترط في نقض ذلك اي ملء الفم عند
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويشترط عند محمد قال في الاختيار وان قاء دماً او قيحاً نقض وان لم يملأ الفم وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم كغيره
من الاخلاط قلنا المعدة ليست محلاً للدم والقيح وانما يسيل اليها من جرحه او جرح فاذا خرج فقد سال من موضعه فينقض حتى اذا قاء
علقاً لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه يكون في المعدة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي شرح المجمع للمصنف وروي عن ابي يوسف رح
التفصيل بان كان عن قرحة ينقض مطلقاً وان كان من الجوف لا ينقض حتى يملأ الفم وروي عنه انه مع ابي حنيفة رح انتهى وظاهر الملتقى انه مع الامام
والله اعلم واعلم ان هاتين المسألتين مذكورتان في المختار بقوله وينقضه الدم والقيح وان لم يملأ الفم واذا اختلط الدم بالبصاق
فان غلبه اوساواه نقض والاولى في الوقاية والكنز ايضاً والثانية في المجمع ايضاً ولما فرغ من ذكر انواع القيء وكان نقض بعضها مشروطاً
بان يكون ملء الفم وكان الواقع منه دفعة يملأ الفم مرة ولا يملأ اخرى ولكن لو تكرر فجمع يبلغ الكل ملء الفم شرع في ذكر ضابط الجمع مختلف
فيه فقال و اذا قاء المتوضئ ما يشترط في نقضه الوضوء كونه ملء الفم من طعام ونحوه قليلاً ثم تكرر منه ذلك بحيث لو جمع الكل يبلغ ملء
الفم فهو اي محمد رحمه الله تعالى يعتبر في المصباح ان العبرة والاعتبار قد يكون بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم عليه نحو العبرة بالعقب
اي الاعتداد في التقدم بالعقب انتهى ويقال اعتبر به اي اعتد به ولعله ههنا ضمن معنى الاعتماد فعدي بنفسه فقيل اتحاد بتشديد الفوقية
افتعال من وحد يحد كوعد يعد اصله اوتحاد فعل به ما فعل باتعاد ومعناه الكون واحداً اي يعتبر ويعتد بكون السبب اي سبب متفرقات
القيء واحداً وسببه الغثيان وهو على وزن النزوان مصدر غثت نفسه تغثي غثياً من باب رمى وغثياناً وهو بغين معجمة بعدها
مثلثة اضطراب النفس حتى تكاد تتقيأ من خلط ينصب الى فم المعدة كما في المصباح وفي شرح المص للمنية هو الاضطراب والحركة
لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه انتهى واتحاده ان يقيء القائ ثانياً قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان وكذا ثالثاً ورابعاً
كما في المنية وشرحها للمص فاذا غثت نفس شخص فقاء ثم قاء ثم وثم قبل سكون نفسه عن اضطرابها فالسبب في الكل متحد واذا
قاء وسكنت نفسه عن اضطرابها ثم قاء وهكذا فالسبب في الكل غير متحد بل لكل سبب لاجل جمع الظاهر انه مصدر جمع المجهول
ما قاء المتوضئ اي قذفه والقاه من فمه حال كونه قليلاً قليلاً لا يبلغ كل ملء الفم اشار المص في شرح المنية الى تغيير ذلك المتون
على تأويل لفظين بلفظ ولكن من المعلوم ان التفرق لا يستلزم القلة المقصودة في المقام ولذا اختير المذكور مع طوله على المتروك ح
احتياطاً وحاصل المعنى لاجل ان يجمع متفرقات قيء المتوضئ فعند محمد ان اتحد السبب يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح كما في شرح
المص للمنية وجه قول محمد ان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب لا الى المحال لان المحال في حكم الشروط والحكم لا يضاف الى الشرط الا عند
تعذر اضافته الى السبب ولا تعذر ولاتحاد السبب تأثير في الجمع الا ترى ان العبد اذا مرض في يد البائع ثم برئ فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري
ان كان هذا المرض بالسبب الذي كان في يد البائع يتمكن من الرد والا فلا جرم ان قال في البدائع وقول محمد اظهر وفي الكافي والاصح
قول محمد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقيل ضبطه من قل الشيء يقل بالكسر قلة بكسر القاف وشيء قليل وجمعه قُلُل مثل سرير
وسرر كما في المصباح و عاطفة على معمولي عاملين مختلفين وهذا العطف بعاطف لا يجوز عند الجمهور الا ان يكون المتقدم مجروراً لكنه
مجوز عند الاخفش مطلقاً كما في الميزان وشرحه وذلك ان يجعل هذه الواو واو النظم دون العطف وهي التي تسمى واو الاعتراض
والاول في قراءة الاصول والثاني في الهداية ثانيهما ابو يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس اي كون مجلس واحد حقيقة او حكماً كما في
سجدة التلاوة انتهى قلت فعليك بالتفصيل الاتي في باب سجدة التلاوة فعند ابي يوسف ان اتحد المجلس على ما ذكر
يجمع ويحكم بالنقض والا فلا ووجه قوله ان المجلس المتحد جعل في الشرع جامعاً للاشياء المتفرقة كما في سجدة التلاوة والاقرار
وسائر العقود فظهر ان لا تأثير للاتحاد في جميع المتفرقات فوجب اعتباره ههنا كما في غيره من المذكورات كما في شرح المنية لابن امير حاج

وفيه

مطلب
حكاية حال الماضي

وفيه البعد ثم من المعلوم ان ثمرة الخلاف بينهما تظهر في صورتين ما اذا اتحد السبب دون المجلس وما اذا اتحد المجلس دون السبب
اما لو اتحدا فلا خلاف بينهما في الجمع وان اختلفا فلا خلاف بينهما في عدم الجمع انتهى وفي الاولى يجمع عند محمد خلافاً لابي يوسف
وفي الثانية لا يجمع عند محمد خلافاً لابي يوسف والحاصل ان المعتبر عند محمد السبب فقط اتحاداً واختلافاً وعند ابي يوسف المجلس
فقط كذلك ومن ذلك حصل اربع صور ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما فائدة قوله يعتبر ينبغي ان يحمل
على طريقة نحو قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله وقوله تعالى وكذلك نري ابراهيم وهي حكاية الحال الماضية قال الاندلسي معناه
ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الان وقال جار الله ونعم ما قال معناه ان تقدر ان
ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كذا ذكره الرضي في شرح الكافية وعلى هذا الاخير اقتصر التفتازاني حيث قال في شرح التلخيص
معناها ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعاً في هذا الزمان انتهى يعني الزمان الذي وقع فيه الكلام والله اعلم ولما ذكر نقض خروج
خارج من البدن ولو قيد بشرطه وافاد نجاسته بقوله خروج نجس اردفه ببيان حال ما لا ينقض من ذلك فقال و كل ما اي خارج من البدن
ولو قيئاً مشروط نقضه بالسيلان او الملء او المس وان ليس لا لانتفاء شرط نقضه بانتفاء سيلانه او ملائه الفم او مساواته البزاق
خلافاً لما في القهستاني من قوله لفقده حدثاً اي ناقضاً اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة
الحكمية قاله القهستاني وفي المصباح احدث الانسان احداثاً والاسم الحدث وهو الحالة الناقضة للطهارة شرعاً والجمع احداث مثل سبب
واسباب انتهى قلت فالمراد على ما اختاره ليس خروجه حدثاً وذلك كما في الدر المختار كقيء قليل ودم لم يسل قلت
وكدم مغلوب للبزاق ليس اي ذلك الخارج من البدن غير الناقض نجساً بكسر الجيم كما في صدر الشريعة والدر المختار وحاشية
نوح افندي لكن قال القهستاني بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية انتهى قلت وهو الموافق لقوله خروج
نجس فالخارج الناقض نجس بالفتح مغلظ كما مر والخارج غير الناقض غير نجس بالفتح ايضاً قال صدر الشريعة فالدم اذا
لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل ومن محمد في غير رواية الاصول انه نجس انتهى قال مولانا اخي وفائدته تظهر فيما اذا
اخذه بقطنة فالقاها في الماء هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز
الصلاة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافاً لمحمد انتهى قلت [illegible] يظهر ان هذه الكلية غير مختصة بالقيء وقد قال
مولانا المذكور قبل ذلك قد جرت عادتهم بتعقيب مباحث القيء بهذه القاعدة الكلية لعل وجه التخصيص بها بيان ان القليل من
القيء ليس بحدث فليس بنجس ثم قال وحاصله ان كل ما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقية فالقليل من القيء لما لا ينقض الوضوء
لا يمنع جواز الصلاة انتهى ولو اصاب الثوب او البدن منه او من غيره اكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وكذا لو كان على ثوبه او بدنه
نجاسة اقل من قدر الدرهم لا يضم هذا الخارج الى ذلك فلا يمنع جواز الصلاة وكذا لو وقع هذا الخارج في الماء القليل لا ينجسه خلافاً لمحمد
في الكل كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفيه ايضاً عن الاصل لو قاء في صلاته اقل من ملء فيه يمضي في صلاته فظهر انه ليس بنجس
والا لتنجس فمه ولا يمضي على صلاته ومن تتمة الصغرى اذا قاء اقل من ملء الفم وعاد وهو لا يملك لا تفسد صلاته ولو كان نجساً
لوجب ان لا تجزيه الصلاة ما لم يغسل فمه انتهى قلت كما لو قاء ملء فيه وعاد تفسد صلاته لانتقاض وضوئه كما في الحفظة
واعلم ان في المتن قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية والكافي والنصاب قاله ابن امير حاج وفي منية المفتي كل خارج ليس بحدث
فليس بنجس في الاصل انتهى لكن في الجوهرة النيرة يقول محمد لو اصاب مائعاً انتهى فافاد ان في غير المائع من ثوب وبدن يفتى بقول
ابي يوسف قال القهستاني ثم المراد ما ليس حدثاً اصلاً فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتقاض محض بوقت خاص
انتهى قلت فما خرج من محدث نجس وان كان غير ناقض لعدم مصادفته ما ينقضه وكذا ما يخرج من اصحاب الاعذار نجس وان كان
غير ناقض قبل خروج الوقت لكن في المصباح ان ناقض الطهارة اعم مما بالقوة قلت فالمعنى على هذا ما ليس ناقضاً لا بالفعل
ولا بالقوة والخارج المذكور من شأنه النقض وان لم ينقض بالفعل فهو نجس تنبيه وان سال ما خرج من
المعذور على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ من الصلاة وان لم يتنجس قبل فراغه منها فلا يجوز

له ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه كذا في التنوير وشرحه الدر وفي آخر الحيض وفي حاشية
مولانا ممن التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى
حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه مرة بعد اخرى لا يجب غسله ما دام العذر
قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله وقيل يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفنا بالنص
والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل بضرورة انتهى ولما ذكر من المعاني الناقضة السبعة ثلاثة شرع
في ذكر بقيتها الست فقال **والجنون والسكر والاغماء** قدم تلك الثلاثة لانها نواقض حقيقية وذكر هذه الثلاثة بعدها لانها اسباب و
قدمها على البقية لكونها متفقا عليها وقدم الجنون لانه اقواها فانه سالب للعقل ومزيل له ويليه السكر اذ هو شبيه بالجنون
فانه كما في شرح المنية لابن امير حاج آفة زوال العقل او غيبته انتهى والسكران اشبه بالمجنون منه بالمغمى عليه حركة وفعلا واخر
الاغماء لانه اضعف فلقد اجاد في هذا الذكر والترتيب واما دخلا في الماء الآخذ وفي حاشية نوح افندي هذه الاشياء الثلاثة تكون
حدثا في جميع الاحوال من القيام والركوع والسجود انتهى وفي المنية وشرحها كل من الجنون والاغماء ناقض للوضوء ولو كان قليلا لكونها
فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه بخلاف المجنون والمغمى عليه انتهى قلت وجه تخصيص بيان العلة بهما انهما قد يقعان في زمن قليل
بخلاف الكثير فانه اذا حصل لم يزل كذلك بل لا بد من بقائه زمانا والله اعلم اما الجنون فهو مصدر جن المجهول قال في المصباح
يقال اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى وهو زوال العقل كما في المسكين واختلال القوة المدركة للكليات
كما في حاشية سري الدين وعرف باختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا كما في شرح المنية لابن امير حاج
واختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها ويتعطل افعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه
في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة
اليه بحيث يفزع ويفرح من غير ما يصلح سببا كما في مرآة الاصول وفي المغرب الجنون زوال العقل وفساده انتهى اقول انه قد يزيل العقل
وقد يفسده والله اعلم **تذنيب** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من الاطباء الى ان محل العقل الدماغ وذهب الشافعي
واكثر المتكلمين الى ان محله القلب كذا في كليات الكفوي قلت وهكذا ذكر الخلاف الكرماني في شرح البخاري وعبارته في ذلك خلاف
مشهور فذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين الى انه في القلب وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو في الدماغ وحكي الاول عن الفلاسفة والثاني عن
الاطباء انتهى وفي نوادر الاصول للحكيم الترمذي العقل مسكنه الدماغ وتدبيره في القلب انتهى وهذا هو المشهور في ديارنا يقولون
عقل بابسر دركله در باشد ونقل الكرماني عن ابن بطال ان العقل في القلب وما في الرأس منه في القلب انتهى قلت ويوافقه
ما في خيار العيب من الدر ان العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى واما السكر فهو بضم سين
مهملة وسكون كاف قال في المصباح سكر سكرا من باب تعب وكسر السين في المصدر لغة والسكر اسم منه انتهى وفي الصحاح
سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والمصدر بفتحتين قال نوح افندي والمراد هنا الاسم انتهى قلت
فالسكر بفتحتين سرخوش اولمق والسكر بالضم سرخوشلق فافهم وفي المصباح اسكره الشراب ازال عقله انتهى وفي شرح
المنية لابن امير حاج والحاصل ان السكر زوال العقل او غيبته بحيث لا يميز بين الاشياء وفي شرحها للمص هو سرور يغلب على العقل
فيمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن
والقبيح عن تمييزه المعتاد وفي مرآة الاصول هو غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله ولذا
لا يزيل اهلية الخطاب انتهى وفي المصباح خمرت الشيء تخميرا غطيته وسترته والخمر مؤنثة ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه
وفي الملتقط سميت بذلك لمخامرتها العقل وسترها اياه انتهى قلت فالحق ان في الجنون زوال العقل بدليل زوال اهلية الخطاب
عن المجنون وفي السكر ستر العقل لا زواله بدليل عدم زوال تلك الاهلية عن السكران والله اعلم ثم الصحيح في حد السكر الناقض
ما في المحيط ان لا يدخل في مشيته تحرك غير اختياري فيوجب السكران بالاتفاق يحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة به كذا في المنية وشرحها للمص

وفي شرحها

محل العقل

وفي شرحها لابن امير حاج فالذي يدخل في مشيته تمايل واختلال فهو سكران وهذا في الذخيرة معزوا الى شمس الائمة الحلواني ونص
على انه الصحيح وفي شرح الزاهدي على انه الاصح ثم في الذخيرة وذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الكيفية
التي ذكرنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة انتهى واما حد السكر في وجوب الحد فان لا يعرف الرجل من المرأة
ولا الارض من السماء وقال المص في شرح المنية احتج ابو حنيفة رضي الله عنه هذا الحد في الحد احتياطا في درئه والاحتياط فيما نحن فيه
هو النقض فاختاروا كلهم ادنى درجاته انتهى وفي الدر المختار السكران يدخل في مشيه تمايل ولو باكل الحشيشة انتهى ونقل نوح
افندي هنا عن النهر لعمر بن نجيم قال ولم ار في كلامهم النقض باكل الحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض انتهى
ونقل في الاشربة عن بعض مشايخه قال فيمن اكل الحشيش اذا دخل في مشيته تمايل واختلال باكل الحشيش ينتقض وضوؤه انتهى واما
الاغماء فهو مصدر اغمي عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه ويقال اغمي عليه بضم الغين فهو مغمى عليه على مفعول كما في الملتقط وهو الغشي كما في المسكين
وقال نوح افندي الاغماء الغشي بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين على المشهور وهو الغطي والستر قال في النهاية اغمي على
المريض غشي عليه كأن المريض غطى عقله وستره انتهى فعلى هذا لا فرق بين الغشي والاغماء ويوافقه ما في القاموس والصحاح انتهى
وقال في الدر المختار ومثل الاغماء الغشي انتهى قلت ظاهره ان بينهما فرقا وهو مذهب الفقهاء فانهم يفرقون بينهما بما يفرقه
الاطباء وهو ان الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والغشي تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع
الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذا وذلك بسبب الجوع المفرط او وجع شديد او برد او آفة في قلب او معدة وفي
حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة كذا في المغرب وفيه ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء
انتهى وفي شرح المص للمنية قال الاكمل الاغماء مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى عقل وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى
فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا صح على الانبياء دون الجنون انتهى وفي حاشية نوح افندي ولما كان
الاغماء نوعا من المرض وليس كالجنون في ازالة العقل جاز على الانبياء كسائر الامراض دون الجنون وانما كان الاغماء حدثا
لانه كالنوم في ازالة المسكة بل اقوى منه لان النوم فترة اصلية اذا نبه صاحبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه
انتهى والاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي من
الاغماء وعصم من الجنون كذا في شرح الكنز والتحفة للعيني **تتمة** والعتاقة لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر من كلام المبسوط نعم من الدر المختار وفي مشكل الآثار وشرح السنة ان نوم النبي صلى الله عليه وسلم
ليس بحدث وروى محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال صلى الله عليه وسلم
تنام عيناي ولا ينام قلبي وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي رضي الله عنه من القنية فلا ينتقض وضوؤه بالنوم
مضطجعا كما في الخميس ولعل معنى قوله من خصائصه اي بالنسبة الى امته دون الانبياء اذ سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام
نومهم كنومه صلى الله عليه وسلم كما يفيده لفظ الدر المختار ويؤخذ من قول القهستاني ولا انتقاض من الانبياء عليهم السلام لا يحتاج
الى الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض انتهى وبعد فاقول وادين الله به ان في قول الدر المختار ظاهر كلام المبسوط نعم نظرا
لما نقل السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم كنومهم وظاهر عدم نقض اغمائهم كنومهم **اعلم** ان الضحك
بالكسر والسكون بالتركي كولمك كما في الاختري والتبسم من باب تفعل ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كولمك
والقهقهة من قه كثر ضحكه وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كثر وقال قه قه قيل قهقه كدحرج كما في المصباح **قلت**
فالظاهر ان الضحك اعم والتبسم والقهقهة زوائد والله اعلم ثم اعلم ان الانسان اذا رأى او سمع ما يعجبه مال الروح الى البدن
فيمتد اعصاب الصدر والقلب الذي هو معدن الروح وعند ذلك يحصل في وجهه وفمه هيئة مخصوصة فان لم يكن معها صوت
فهو التبسم اصطلاحا وان كان معها صوت فان كان بحيث يسمعه نفسه فقط فالضحك وان كان بحيث يمكن ان يسمعه غيره
ايضا فالقهقهة كما في حاشية نوح افندي قلت والذي يظهر ان التبسم والضحك والقهقهة عند الفقهاء اسماء متغايرة لتلك الهيئة

المخصوصة الحاصلة في وجه الانسان وفمه والله اعلم واما قول المنية وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء ويكون
مسموعا له ولجيرانه فقال المص في شرحه ما يظهر فيه القاف والهاء مكررتين وهذا القول غير مشهور لانه نادر الوقوع والصحيح قوله
ويكون مسموعا له ولجيرانه ان لم يعتده وهو الذي حدها به جمهور العلماء سواء بدت نواجذه او لا انتهى وقال ابن امير حاج عند قوله
ما يظهر القاف والهاء الخ لم اقف على التصريح باشتراط ظهور القاف والهاء بل ظاهر كلامهم ان القهقهة اعم من ذلك والمفهم
توسعوا في اطلاق القهقهة على ما له صوت مسموع له ولجيرانه وان عري عن ظهور القاف والهاء او احدهما وان كانت بحسب اصل
اللغة عبارة عما ذكر انتهى وفي المنية وشرحها للمص وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة
فهو القهقهة والنواجذ بالذال المعجمة هي الاضراس وقيل اقصاها وقيل الانياب انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وهذا يفارق ما كان
مسموعا له ولجيرانه فيما اذا صار بهذه الحالة لكنه وضع يده او غيرها على فيه لئلا يسمع صوته كما يفارق هذا ما كان مسموعا له ولجيرانه
اذا وجد السماع قبل الوصول الى هذا الحد فبينهما عموم وخصوص من وجه انتهى قلت فاذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه وبدت
نواجذه بحيث منعه من القراءة والتسبيح انتقض وضوؤه على التعريفين واذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه ولكن لم يبد
نواجذه انتقض وضوؤه على التعريف الاول لا على الثاني واذا بدت نواجذه ولم يكن له صوت مسموع له ولجيرانه انتقض وضوؤه
على الثاني لا على الاول والله اعلم ثم اعلم ان التبسم لا يبطل الوضوء ولا الصلاة والضحك يبطل الصلاة دون الوضوء
والقهقهة تبطل الوضوء والصلاة بشروط معتبرة افادها بقوله عاطفا على اخر الستة او على اولها **وقهقهة انسان بالغ**
قيد بالقهقهة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه احترازا عن الضحك وهو ما يكون مسموعا له دون جيرانه فانه يبطل الصلاة لا الطهارة
وعن التبسم وهو ما لا يكون مسموعا له ولجيرانه فانه لا يبطلهما وقيد بالبالغ لانها انما صارت حدثا لكونها جناية فاحشة في حال
المناجاة والصبي لا يوصف بالجناية كذا في شرح ملا مسكين قلت كلامه صريح في ان القهقهة حدث ناقض للوضوء
قال نوح افندي وهو ظاهر كلام اصحاب المتون فانهم جعلوها من جملة النواقض وقيل انها ليست بحدث ناقض وانما يجب الوضوء بها
عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا
بل هي صوت كالبكاء والكلام فتفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء وفائدة الخلاف تظهر في مس المصحف فمن جعلها حدثا منع جواز مس
المصحف معها كسائر الاحداث ومن لم يجعلها حدثا واوجب الوضوء بها زجرا وعقوبة جوز مس المصحف معها هكذا ذكر الخلاف
وفائدته في معراج الدراية وقال صاحب النهر ينبغي ان تظهر ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق
الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبر انتهى وقال صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته عما قيل
انها ليست بنجاسة ولا شبهة وليس في الاحاديث المروية الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا انتهى وعلى عدم
كونها ناقضة للوضوء يبطل بالقهقهة في حق الصلاة وما في معناها ولا يبطل في حق غيرها كمس المصحف وكتابة القرآن والا لا تظهر
للخلاف فائدة فيكون عبثا خلافا لما ذكره الوالي فانه انما يتمشى على تقدير جعلها حدثا ناقضا انتهى ثم ما ذكر ملا مسكين
في شرحه ان قهقهة النائم في الصلاة لا تكون حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجناية بالنوم وانما لم يحترز عن قهقهة النائم للندرة
انتهى واحترز عنها في الغرر والتنوير بتقييدهما قهقهة بالغ يقظان فقال نوح افندي قوله بالغ احتراز عن الصبي لان الصبي ان
قهقهته لا تبطل الوضوء كما تقرر وقوله يقظان احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة وقال في الدر المختار ولا تبطل وضوء صبي
ولا نائم بل صلاتهما به يفتى وفي المنية وشرحها للمص وان نام في صلاته ثم قهقه فسدت صلاته ولا ينتقض وضوؤه كذا في
الافضل قال في الخلاصة هو المختار ثم قال المص بعد نقل الخلاف والمختار هو الاول الذي اختاره صاحب الخلاصة انتهى وقال نوح
افندي واختاره ابن الهمام في التحرير وقال في النصاب وعليه الفتوى انتهى وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح وينقض قهقهة بالغ
يقظان لا نائم على الاصح انتهى فبذلك كله تقرر ان المراد بالبالغ يقظان وقد سبق عذر عدم ذكره فتبصر وههنا قول مختار مصحح
وهو ان قهقهة النائم في الصلاة لا تبطل الوضوء ولا الصلاة صححه في التبيين وقال المص في شرح المنية والذي اختاره فخر الاسلام

في الاصول وصححه من بعده من الاصوليين انها لا تفسد الصلاة ولا الوضوء انتهى وقال صاحب البحر وصححوا في الاصول والفروع
انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة انتهى وقال ابن امير حاج حيث شيخنا في شرح الهداية الاصح انها لا تنقض الوضوء
لزوال معنى الجناية بالنوم ولا تبطل الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام قلت وهذا بناء على ما اختاره فخر الاسلام من ان
كلام النائم لا يفسد الصلاة لكن المذكور في الخانية والخلاصة وغيرهما انه يفسد من غير ذكر خلاف وهو المختار لكونه الموافق لقوله
صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا جرم ان كان القول الاول اقرب والله اعلم بما هو الاصوب
انتهى قال نوح افندي قال في البحر والمذهب ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى يقول العبد الضعيف الذي ينبغي ان لا يعتمد عليه
ويؤخذ به ان قهقهة النائم تفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء والحمد لله على التوفيق والبالغ فاعل من بلغ الصبي بلوغا كقعد
احتلم وادرك عن ابن القطاع هو بالغ وهي بالغ بغير هاء ايضا وعن ابن الانباري قالوا جارية بالغ واستغنوا بذكر الموصوف
وبتانيثه عن تانيث صفته كما قالوا امراة عاشق وهذا التعليل والتمثيل يفهم انه لو لم يذكر الموصوف وجب التانيث دفعا
للبس نحو مررت ببالغة وربما انث مع ذكر الموصوف كذا في المصباح قلت فقوله بالغ على قول ابن القطاع يشمل باطلاقه الرجل
والمراة وعلى قول ابن الانباري لا يشمل المراة ولذا قلت وقهقهة انسان بالغ ليشملهما فان الانسان من الناس اسم جنس
يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع كما في المصباح وعلى الوجهين يشتمل بالغ على بالغة فلا وجه لما ذكره القهستاني بقوله ولم يذكر
البالغة لانه من الاحكام المشتركة انتهى واضافة قهقهة الى بالغ من اضافة المصدر الى فاعله ثم البالغ باطلاقه يشمل الساهي
كما في الدر المختار والناسي ففي المنية وشرحها للمص سواء كان المقهقه عامدا او عالما بانه في الصلاة او ناسيا ذلك انتهى
وكذا يشمل المغتسل كما جزم به القهستاني والشرنبلالي وقال في الصحيح ولفظه في مراقي الفلاح سواء كان متوضئا او متيمما او مغتسلا
في الصحيح لكنه عقوبة فلا يلزم القول بتجزئة الطهارة انتهى واختار في التنوير والمنح كالغرر عدم انتقاض وضوء في ضمن غسل
بالقهقهة لكن في الدر المختار رجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في الذخائر الاشرفية انتهى وفي شرح
المنية لابن امير حاج وهل تبطل القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الغسل فيه خلاف ونقل في الدراية وغيرها عن الحيطان الصحيح
انه يعيد الوضوء وهو متجه انتهى وفي الجوهرة واذا اغتسل الجنب وضوء ثم قهقه لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء
حتى انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضوء انتهى قلت واذا ثبت في خزانة ان المراد في ضمن الغسل الوضوء الحاصل
بمجرد الاغتسال من غير التوضي استقلالا فلو توضا المغتسل استقلالا فالظاهر انه لا خلاف في انتقاضه بالقهقهة منح حاشية
نوح افندي هل ينقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا ينتقض واختاره صاحب الدرر وقال بعض الفضلاء
القهقهة لا تنقض وضوء المغتسل لانه حصل في ضمن الاغتسال وليس بوضوء قصدي معد لاستباحة الصلاة والوضوء
في الحديث مذكور مطلق فينصرف الى الكمال انتهى قلت يعني ان المنقوض بالقهقهة هو الوضوء المقصود المستقل لانه
المراد في الحديث لكماله فلا ينقض الوضوء الضمني فهذا ما ذكرناه فتبصر ثم قال نوح افندي وصحح المتاخرون النقض عقوبة
له لكونها جناية فاحشة في حال المناجاة واختاره الحدادي في السراج والجوهرة واطلاق غالب المتون كالقدوري والكنز
والوقاية والنقاية يدل على ان المختار النقض انتهى قلت وكذا اطلاق الملتقى **تكميل** ويشمل البالغ المتيمم ايضا كما افاده
الدر المختار ومراقي الفلاح قال ابن امير حاج وكما تنقض القهقهة طهارة الوضوء تنقض طهارة المتيمم انتهى **في صلاة** ظرف لغو
يتعلق بقهقهة ويجوز جعله ظرفا مستقرا نعتا لبالغ اي كائن فيها وحمله على الاول انسب ومع الثاني ايضا فلا تنقض القهقهة خارج
الصلاة الوضوء كما في الدرر وسواء كانت الصلاة فرضا او نفلا قاله ابن امير حاج وغيره وهي تعم المكية كحالة البناء كما افاده
الدر المختار والنهر الفائق وتمامه في حاشية نوح افندي من ان في قهقهة الباني بعد الوضوء روايتان كما في الدراية وجزم الزيلعي
بالنقض وقيل هو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته واختار ظهير الدين في فتاواه عدم النقض حيث قال الباني في الحدث اذا جاء
متوضئا وقهقه في الطريق لا يبطل وضوءه ويبطل صلاته انتهى **ذات** بالجر صفة صلاة في المصباح ذا لامه ياء محذوفة واما عينه

مطلب هل ينتقض الوضوء الثابت في ضمن الغسل

فقيل تاء التانيث ياء وقيل واو وهو الاقيس ووزنه في الاصل ذوي مثل سبب ويكون بمعنى صاحب فيعرب بالحروف انتهى

وفي الملتقط واصل ذو الذي بمعنى صاحب ذوى مثل عصى ويرد ان الالف منقلبة عن واو ثم حذفت من ذوى عين الفعل

فبقي ذا منونا ثم التنوين للزوم اضافته انتهى وذات مؤنث يقال رجل ذو مال وامراة ذات مال فهي بمعنى صاحبة قال في

المصباح فان دلت على الوصفية نحو ذات جمال وذات حسن كتبت بالتاء لانها اسم والاسم لا يلحقه الهاء الفارقة بين المذكر

والمؤنث وجاز بالهاء لان فيها معنى الصفة فاشبه المشتقات من نحو قائم وقائمة انتهى والحاصل ان في تاء ذات وجهين

اولها اولى والمعنى صاحبة **ركوع وسجود** ولو حكما فلا تنقض القهقهة صلاة الجنازة والوضوء وكذا في سجدة التلاوة كما في

شرح ملا مسكين لكنها تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما في الدرر وغيره بخلاف سجود السهو فانه لو قهقه بعد

الفراغ من القعدة الاخيرة قبل السلام او بعده في سجود السهو او بعد ما سبقه الحدث في الصلاة فذهب ليتوضأ قبل ان يعود

ويشرع في افعال الصلاة ونتقض وضوؤه عندهم خلافا لزفر ذكره في الايضاح والتحفة والشيخ رضي الدين وغيرها كذا في

شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية نوح افندي القهقهة بعد القعود قدر التشهد تنقض الوضوء ولو كانت عند

السلام ووقت الصلاة لعدم الحاجة الى البناء وكذا لو قهقه في سجدتي السهو لان العود الى السجود لا يرفع القعدة فكانه قهقه

بعد التشهد قبل السلام انتهى واتما قلت ولو حكما ليشمل ما ذكره الاتي قال ابن امير حاج وسواء كانت الصلاة مؤداة بالركوع

والسجود حقيقة او بما يقوم مقامهما من الايماء عند جواز ذلك كصلاة المريض العاجز عن الركوع والسجود وصلاة الراكب فرضا

او نفلا حيث يسوغ له انتهى وتوضيحه ما في الخانية لو صلى الفريضة بالايماء لعذر وقهقه فيها انتقض الوضوء لقيام الايماء

مقام الركوع والسجود ولو صلى مكتوبة او تطوعا في غير مصر وقرية وقهقه فيها انتقض الوضوء وان في مصر او قرية لا ينتقض

في قول ابي حنيفة لانه ليس في صلاة انتهى وكذا في التجنيس والخلاصة وزاد في الخلاصة وقال ابو يوسف عليه الوضوء انتهى ويأتي في محله

تمامه ان شاء الله تعالى والحاصل ان الصلاة الفاسدة كتطوع راكبا في مصر كصلاة الجنازة في عدم نقض القهقهة فيهما الوضوء لان

كلا منهما ليست بصلاة مطلقة كاملة اذ لو حلف لا يصلي لا يحنث بهما كما في البرجندي **تنبيه** اذا وقعت القهقهة

من جماعة بعد القعود قدر التشهد قال في البدائع ان قهقه الامام والمأموم معا او قهقه المأموم ثم الامام بطلت طهارتهما وان قهقه

الامام ثم المأموم انتقض وضوء الامام دون المأموم انتهى لان الامام خرج بالقهقهة عن الصلاة وخروجه خروج للمأموم فتكون

قهقهته بعد الخروج عن الصلاة فلا تنتقض وفي الخانية اذا خرج الامام عن صلاته لا على وجه الاف له بان قهقه او احدث عمدا

ثم قهقه المأموم لا ينتقض وضوؤه ولهذا لو كان المأموم مسبوقا تفسد صلاته فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو تكلم الامام

او سلم عمدا بعد التشهد ثم قهقه المأموم انتقضت طهارته لان سلام الامام او كلامه لا يخرج المقتدي عن الصلاة في الصحيح من الجواب

فوقعت قهقهته في صلاته ولهذا لو تكلم الامام او سلم عامدا بعد الفراغ من التشهد كان على المقتدي ان يسلم في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة

ولو قهقه الامام او احدث عمدا لا سلام على المقتدي انتهى قلت وبعد التامل في ذلك يظهر ما في الغرر والدرر فليتنبه له والله

الموفق والهادي وانما اخرج القهقهة لان نقضها على خلاف القياس قال ابن امير حاج نقض القهقهة مذهب اصحابنا وجماعة من

التابعين خلافا للائمة الثلاثة انتهى وفي نوح افندي مذهب وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض القهقهة الوضوء اصلا قياسا

على عدم نقضها خارج الصلاة وقلت ان القياس ذلك لكن تركناه بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا ومرسلا لان القياس

بمقابلة المنقول مردود عن الطحاوي روي ايجاب الوضوء من القهقهة عن الحسن وابراهيم ومحمد بن سيرين انتهى وفي شرح المنية لعصام

وقال مالك والشافعي واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكن تركناه بما روي مرسلا او مسندا انه صلى الله عليه وسلم قال

من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وروى الامام ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي

معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما

انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة انتهى وفي شرح ابن امير حاج والحجة لنا في ذلك

ما روى ابو ح

٣٧

ما روى ابو حنيفة رضه عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في

الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في زبية الحديث واخرج الطبراني في الكبير باسناد جيد من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه

قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم

في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة انتهى وفي حاشية نوح افندي واشهر شيء في

الباب واحسنه مرسل ابي العالية اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية الرياحي ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم

يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد

الصلاة وابو العالية من ثقات التابعين اسلم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين واسمه رفيع بضم الراء وفتح الفاء وسكون

التحتية والرياحي بكسر الراء وخفة التحتية وبالحاء المهملة نسبة الى رياح حي من بني تميم والزبية كحفرة ووقع في بعض الكتب الركية

بدل الزبية وهي البئر انتهى قال المص في شرح المنية وما يطعن به بعض المتعصبين من انه لم يكن بمسجده صلى الله عليه وسلم ركية ومن انه

كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة في غاية الوهاء بعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه

كان يصلي في المسجد في تلك الواقعة ولا ان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه صلى الله عليه وسلم المنافقون

ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو قليل التمالك فالطعن في مثله مردود على الطاعن انتهى قلت ينظر في قوله لا يلزم انه

كان يصلي في المسجد باقي من حديث الطبراني الا ان يراد به غير مسجده بالمدينة والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم ليت القهقهة

ما يكثر وقوعها في الصلاة حتى يتوقف تقديم خبرها على القياس المفيد لعدم النقض على اشتهاره او تلقي الامة له بالقبول فيندفع ما عسى

ان يقال من اصولكم تقديم القياس على الخبر فيما تعم به البلوى وقد ظهر من هذه المسألة ونظائرها دقة نظر الامام ابي حنيفة واصحابه رضي

الله عنهم واستقامة طريقتهم فيما اسسوه من الاصول وبنوه من الفروع على هذا المبنى وانهم اتاهم اهل الراي كما لقبهم به المخالف عند

فقد السموع عنه لا بمعنى لانهم جامدون مطلقا على الظواهر فيعطلوا من اصول الشرع اصلا ولا متمحضون لاتباع الراي من غير

دليل ظاهر فيها تواما نهوا عنه قولا وفعلا بل التقوا السمع لكل ما يتلى ويروى واتبعوا احسنه في كل واقعة وبلوى والحمد لله على ما اولى

والشكر له سبحانه على ما ابتلى انتهى وفي اوائل الفتاوى المعنوي حكى ان زين العابدين محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب

رضي الله عنهم لقي ابا حنيفة رضي الله عنه فقال يا ابا حنيفة بلغني انك تضع العلم بالقياس وتترك احاديث جدي صلى الله عليه وسلم

فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اسألك ثلاث مسائل فاجبني احدها الصلاة افضل واعظم اما

ام الصوم فقال الصلاة فقال لو كان قولنا بالقياس لقلت ان المراة اذا طهرت من الحيض تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم ولكنا نقول

تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة اتباعا للخبر الثانية المني انجس واقذر ام البول قال البول فقال ابو ح لو كان قولنا مخالفا للنصوص

لاوجبت الغسل من البول لانه اقيس ولكن قلنا بوجوب الغسل من المني دون البول عملا بالاية والخبر الثالثة المراة اضعف وعجز

ام الرجل قال المراة فقال ابو ح لو كان قولنا بالقياس دون الكتاب والاخبار لقلنا بتضعيف الميراث للضعيف لانه اقيس ولكنا قلنا

كما قال الله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين فعلى هذا مذهبنا بقينا على كتاب الله تعالى واحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم على اثار

الصحابة رضي الله عنهم ثم على اجماع الامة فان لم نجد شيئا من ذلك نقول بالاجتهاد والقياس فاكرمه محمد بن علي والطف له واعتذر منه

وترك قول المخالفين والمعاندين فيه انتهى وفي اوائل الحج من حاشية نوح افندي قال بعض العلماء والعجب كل العجب ممن يطعن في ائمة

الاجتهاد الذي اختارهم الله وفضلهم على كثير من العباد فيقول في مثلهم لم يبلغه الحديث او بلغه وخالفه فكيف يسوغ الطعن فيهم

واني يظن ذلك بهم مع كمال علمهم وكثرة ورعهم ووفارة مهارتهم وقرب زمانهم من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين رضوان

الله تعالى عليهم اجمعين بل هم اولى بالعلم ممن بعدهم اولم يدر هذا الزاعم ان سبيل المجتهد غير سبيل الناقل وان ليس للمجتهد ان يلتفت

الى قبول النقل والعمل به الا بعد تصحيح العلل والاسباب لانهم النقاد ولا يلتفتون الى قول من خالفهم ممن ليس له ذوقهم ومعرفتهم بل

يتبعون لكل له بمنزلة الصيارفة النقاد الذين يميزون بين الجيد والردي فلا يلتفتون الى خطا من لم يعرف ذلك فلعله علم من ذلك

جواب لطعن نازين العابدين ابي ح رحمه الله

بما لم يعلمه غيره وفهم منه ما لم يفهمه غيره او بلغه الحديث من طريق فلم يرتضه او بلغه دليل اقوى من دليل غيره او ظفر بمراد الحديث بما لم يظفر
غيره فليتسارع في المعذرة قبل الحسرة ولينتبه عن تلك الغفلة نعوذ بالله تعالى من العصبية والهوى فانه شريك العمى انتهى
فائدة ومن مسائل الامتحان لو ان امام الماسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض وضوءه لا بعده لبطلانه بالقيام
اليها من الدر المختار ولو تعمد المقهقه الخروج عن الصلاة بقهقهته بعد القعود الاخير قبل السلام انتقض وضوءه وصلاته صحيحة
كذا في مراقي الفلاح وغيره **ومباشرة فاحشة** كذا في الكنز والتركيب وصفي لا اضافي بدليل المباشرة الفاحشة كما في الوقاية و
مختصرها واصلاحها ولعل التنكير للتقليل وتنقض كنقض القهقهة على خلاف القياس لكن ذلك النقض اتفاقي كما عرفته وهذا النقض
على الخلاف كما ستعرفه ولذا اخرها عن القهقهة في المغرب البشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المرأة وفي المنتقط مباشرة المرأة ملامستها
وهي من البشرة فان الرجل يفضي ببشرته الى بشرتها وفي القهستاني المباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهي
بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة انتهى يعني ذكر مكان المباشرة الملامسة فان لفظ القنية عن شرف الائمة في الملامسة
الفاحشة وسيأتي تمامه وفي الفاحشة بمعنى المتجاوزة للحد في المصباح وكل شيء جاوز الحد فهو فاحش ومنه غبن فاحش اذا جاوزت
الزيادة ما يعتاد مثله انتهى وهذه المباشرة متجاوزة للحد بالنسبة الى المباشرة بغير الفرجين من اليد ونحوها قريبة من الوقوع في
الوقاع وليست بمعنى القبيحة لان هذه المباشرة تكون بين الحلالين غالبا ووصفها بالقبيح قبيح والله اعلم والمباشرة الفاحشة في
الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط تماس الفرجين
بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وتنتقض طهارتها وان لم ينتشر آلته كذا في القهستاني وهذا ما نقله في القنية عن شرف الائمة المكي
قال في الملامسة الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المرأة كاللمس في حرمة المصاهرة انتهى قال صدر الشريعة
وهو ان يماس بدنه بدن المرأة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان فقال ابن الكمال حدها ان يتماس الفرجان والآلة منتشرة ومن
زاد على قيد تماس البدنين مجردين فقد جاوز الحد فقال نوح افندي تماس البدنين مجردين مع انتشار الآلة ظاهر الرواية ومن
نقل ظاهر الرواية لا يقال فيه انه جاوز الحد في البدائع ملاقاة الفرجين ليس بشرط في ظاهر الرواية وشرط ذلك في النوادر وكذا
ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو الاظهر وفي التبيين الظاهر الاشتراط وفي البحر من قال الظاهر الاشتراط اراد من
جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى قلت والتحقيق ما قاله الشرنبلالي
في نور الايضاح ومراقي الفلاح ولفظه وهو مس فرج او دبر بذكر منتصب بلا حائل يمنع حرارة الجسد وكذا مباشرة الرجلين
والمرأتين ناقضة انتهى وبه جزم في الدر المختار فقال ومباشرة فاحشة بتماس الفرجين ولو بين المرأتين او الرجلين مع الانتشار
انتهى وفي الدرر وهو ان يباشر امرأته متجردين وانتشر الآلة واصاب فرجه فرجها قال الشرنبلالي كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال
في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهو ان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين وفي القنية وكذا المباشرة بين
الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما انتهى وفي البحر وكذا بين المرأتين انتهى وعبارة القنية المباشرة الفاحشة
بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد ينقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلاة انتهى كلام الشرنبلالي ان المباشرة الفاحشة
بين المرأتين او بين الرجلين تنقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد وقال مجد الائمة الترجماني وعندي لا تنقض واليه الاشارة في كتب
كثيرة ثم في القنية المباشرة الفاحشة توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما وبه جزم في الغرر والتنوير بقولهما ومباشرة فاحشة
للجانبين قال في الدر المختار المباشر والمباشر انتهى كلاهما اعم من كلام القنية فافهم قال ابن امير حاج في شرح المنية ان وجوب الوضوء
من المباشرة على المرأة ايضا لم اقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل المرأة الا وجوب الوضوء على الرجل
عندهما وقال في البحر بل يقال لا حاجة الى التنصيص على حكم المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن
شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في
القرآن حتى يكون فيه قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الصغيرة الآتية في الغسل انتهى

وقد وقع

وقد وقع في كثير من عبارات علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا فيه كما لا يخفى
وقال نوح افندي صاحب القنية لم ينقله من تلقاء نفسه بل نقله عن بعض المعتبرات كما هو شأنه في ذلك الكتاب وهو ثقة في
نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون عنه وقال في النهر المذهب في الناقض اغلب وهذا يقتضي نقض وضوءها بالاولى هذا
وفي مبسوط خواهر زاده ويشترط ان يكون المرأة حلالا له او حراما وفي المعرض سواء كان من قبل القبل او الدبر من الحقائق والحاصل
ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء عندهما ولو بلا بلل على المعتمد كما في الدر المختار **خلافا لمحمد** وقال محمد رحمه الله المباشرة لا
تنقض الوضوء الا بخروج مذي وهو القياس لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج
والوقوف هنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وقولهما استحسان ووجهه ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن
خروج مذي غالبا وهو كالمتحقق احتياطا ولا عبرة بالنادر والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق
قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في حاشية نوح افندي قلت والخلاف مأخوذ من الجمع ولفظه ومنعه
بفحش المباشرة قال مصنفه في شرحه اي منع محمد انتقاض الطهارة مع فحش المباشرة وهو ان ينتشر الآلة ويتماس الفرجان
وليس بينهما حائل لان الحدث خروج الناقض ولم يوجد لان الاطلاع عليه ممكن ولهما وهو الاستحسان انه يندر مع البلوغ الى هذه
الحالة عدم خروج البلة وقد تحقق تعليقه فيدار الحكم على السبب احتياطا انتهى وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو
الصحيح كما في القهستاني عن الحقائق وقولهما هو الصحيح كما فيه عن التحفة وقول محمد حسن كما فيه عن النظم وغيره قال ابن امير حاج
لقائل ان يقول الاظهر وجه محمد فقوله اوجه ما لم يوجد سمعي ثابت يفيد ما قالا انتهى وقال البرجندي عبارات اكثر الكتب مشعرة
على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم عد صاحب الهداية اياها من النواقض يشعر باختيار هذا القول انتهى قلت بخلاف عبارة
الملتقى فانها تفيد ترجيح قولهما قال نوح افندي ينبغي ان يفتى بقولهما لما فيه من الاحتياط في امر العبادة انتهى قال القهستاني وفي
الاشعار اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال ولم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم انتهى اعلم ان النوم
مصدر نام ينام كخاف يخاف نوما ومناما قال في المصباح النوم غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفة بالاشياء
ولهذا قيل هو آفة لان النوم اخو الموت وقيل النوم مزيل للقوى والعقل واما السنة ففي الرأس والنعاس في العين وقيل
السنة هي النعاس وقيل السنة ريح النوم تبدو في الوجه ثم تنبعث الى القلب فينعس الانسان فينام انتهى النوم استرخاء
اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه من القهستاني النوم فتور طبيعي غير اختياري يمنع العقل مع وجوده والحواس الظاهرة
السليمة عن العمل وعند الاطباء سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروح النفساني من الجريان في
الاعضاء من مرآة الاصول النوم فترة طبيعية تحدث فتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها وعن استعمال العقل مع
قيامه من مراقي الفلاح في اصول السرخسي النوم فترة تعرض مع العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية واستعمال
العقل من شرح المنية لابن امير حاج قلت فالحق ثبوت العقل مع النوم والقول بزواله به ضعيف كما افاده لفظ المصباح
ثم النوم من نواقض الوضوء وهل هو نفسه حدث ناقض او ما لا يخلو عنه النائم قال بعضهم هو نفسه حدث ناقض نحو
من النواقض الحقيقية كالقيء والصحيح ان عينه ليست بناقضة بل الناقض ما لا يخلو عنه النائم ثم اقامته للسبب الظاهر مقام المسبب
الخفي لانه لو كان بعينه حدثا لاستوى وجوده في اي حال كان وليس كذلك فانه ناقض في حال غير ناقض في حال كما سيأتي
ولقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ والمراد نوم لا تمكن معه كما سيأتي اخرجه ابو داود وابن ماجه عن
علي رضي الله عنه مرفوعا والوكاء بكسر الواو ما يشد به الشيء والسه الدبر وبالجملة الصحيح ان النوم ليس بحدث حقيقة بل هو مظنة
الحدث اقيم مقامه كما في حاشية نوح افندي عن شرح النقاية للشمني قلت فالنوم حدث حكمي كالجنون وما بعده فنعم ما صنع صاحب
الملتقى حيث نظمه في سلك النواقض الحكمية ثم النائم ينقض منه ما يزيل مسكة النائم كما في التنوير اي قوته الماسكة بحيث تزول مقعده
من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه وما لم يزل مسكته لا ينقض وان تعمد في صلاة او خارجها على المختار

لا يجب الغسل بوطء البهيمة

كنوم قاعدا وتورك مستندا الى شئ لو ازيل سقط على المذهب او ساجدا على هيئته مسنونة ولو في غير صلاة على المعتمد او محتبيا
وراسه على ركبتيه او شبه المنكب كما في شرح الدر المختار وفي مراقي الفلاح وينقضه نوم لم تتمكن فيه المقعدة من الخروج من
الارض باضطجاع وتورك واستلقاء على القفا ولو كان مريضا يصلي بالايماء على الصحيح وانقلاب على الوجه لزوال المسكة و
ينقضه ارتفاع مقعدة قاعد نائم على الارض قبل انتباهه وان لم يسقط على الارض في الظاهر من المذهب لزوال المقعدة
انتهى قلت اعتمد في هذا قول الحلواني من الخلاصة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان انتبه قبل سقط عند اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوؤه
وعن ابي يوسف انه ينتقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زال مقعده عن الارض قبل ان ينتبه انتقض
وضوؤه وان انتبه قبل ان يزال مقعده عن الارض لم ينتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة رضي الله عنه وقال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد انتهى قال المص في شرح المنية وما افتى به هو الاولى اذا لم يتم الاسترخاء العدم زوال المقعدة
حيث انتبه بمجرد السقوط فورا انتهى وبه جزم في الدر المختار حيث قال ولو نام قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض
يفتى انتهى قلت فالمعتبر في نقض النوم مجرد زوال المقعدة عن الارض على ما ذكره الغزي والشرنبلالي وزوال المقعدة عن الارض
مع كمال الاسترخاء المفاصل على ما ذكره المص في شرح المنية حيث قال فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم
وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف والاشتباه الا انهم اخرجوا من هذه
القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلاة انتهى وسياتي تمامه قلت فما اختلف فيه من صور النوم ينظر فما فيه
زوال المقعدة من الارض مع كمال الاسترخاء اخذ فيه بالنقض وما ليس فيه ذلك اخذ فيه بعدم النقض فرحم الله المص حيث
سلك في الملتقى مسلك القدوري والهداية والوقاية فقال عاطفا على الشاعر الاقرب او على الاول الابعد **ونوم مضطجع** لا الكلام
في المقتضى بل هو الاصل في الباب ولذا قدمه فيه حديث رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا انما الوضوء على من نام مضطجعا
فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وبهذا التعليل المذكور في الحديث الحق بالمضطجع كل من بمعناه في وجود الاسترخاء من
المتكئ على احد وركيه والمستلقي على قفاه والمنكب على وجهه لعدم الاسترخاء لا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة
كالمتيقن به الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء
بالتبرز بخلاف شكه بدون دخول والمضطجع واضع احد جنبيه على الارض كذا في حاشية نوح افندي وفي المصباح ضجعت ضجعا
من باب نفع وضجوعا وضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع وما بالالف قد يتعدى فيقال اضجعت
فلانا القيته على جنبه واضطجع من باب افتعل اصله اضتجع وبقال اضجع بتشديد الضاد لا الطجع بتشديد الطاء انتهى فاصل
مضطجع مضتجع **او نوم متكئ** بتشديد التاء الفوقية وبهمزة في آخرها مكتوبة بصورة الياء المكسورة ما قبلها اصله موتكئ
فاعل اتكأ اصله اوتكأ من الاتكاء وهو افتعال منه وكأ اصله اوتكأ قلبت الواو تاء ثم ادغم كذا في حاشية نوح افندي
وفي المصباح اتكأ جلس متمكنا وفي التنزيل وسر را عليها يتكئون اي يجلسون واعتدت لهن متكأ اي مجلسا يجلس فيه
قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين ويقال اتكأ اذا استند ظهره او جنبه الى
شئ معتمدا عليه وكل اعتمد على شئ فقد اتكأ عليه انتهى وفي المنقط وطعنه حتى اتكأ على اي القاه على هيئة المتكئ وفسر
المص في شرح المنية المتكئ بالمعتمد على مرفقه وهو يلايم ما مر عن المصباح وقال في الجوهرة عند قول القدوري او متكئا اي على
احد وركيه فهو كالمضطجع وتقدم هذا المعنى آنفا وعبارة الكنز بعد مضطجع ومتورك قال المسكين في شرحه التورك اتكاء
على احد وركيه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا في المغرب انتهى ونقل في المعرات ان الاتكاء تمام يكون باتي
شئ كان وباي جانب كان والاستناد خاص وهو الاتكاء بالظهر لا غير انتهى قلت والظاهر الاشمل ان يفسر المتكئ
بالمائل في قعوده المعتمد على شئ باحد شقيه فانه كالمضطجع في زوال المقعدة عن الارض وكمال الاسترخاء والله اعلم **او نوم مستند**
بكسر النون فاعل استند انتقل من السند في المصباح السند ما استندت اليه من حائط وغيره واستندت اليه استنادا

من باب قعد وتساندت من باب تعب في لغة واستندت كلها بمعنى ويعدى بالهمزة فيقال اسندته اليه فسند هو وما تسند
اليه مسند بكسر الميم ومسند بضمها انتهى والمعنى ما لو ازيل **الى ما** من جدار او اسطوانة او نحوهما قاله نوح افندي
وما موصوفة وصفتها المجموع جملة الشرط وجملة الجزاء من قوله **لو ازيل** مجهول ازال اصله ازيل اعل بنقل وقلب من الزوال ضد
الثبات اي لو رفع هذا الشئ الذي كان النائم استند عليه بظهره عن ظهره **لسقط** اي النائم لكنه لم يسقط لعدم ازالة المسند
ووجه فهذا النوم ناقض وان كان المسند بحيث لو ازيل ما استند اليه لم يسقط فنومه غير ناقض وفي شرح المنية للمص بعد
ذكر هذه المسالة من الكافي لو نام مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه ينتقض لانه
اذا كان بهذه الصفة وجد زوال المسكة من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة مثلا وقال ابن الهمام
الانتقاض مختار الطحاوي واختاره صاحب الهداية والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم
على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا المسند
وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا المسكة
اليقظة انتهى وعلى هذا فالنقض فيما اذا نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه
بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه وجعل اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب الخلف من المقعد وزال التمكن
وذكر ابن الهمام انه لو نام متربعا وراسه على فخذيه انتقض وضوؤه مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه التصحيح فيما قبل ذلك
هو النقض خلافا لما في الكفاية عن الذخيرة نعم الذي ذكره قاضيخان من انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه كما يفعله الكلب
ليس فيه وضع البطن على الفخذ فالمقعدة فيه متمكنة على العقبين فعدم النقض فيه ظاهر انتهى قلت بالنوم لان النعاس
غير ناقض نفى شرح المص للمنية قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان
كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمع حرفا او حرفين فلا انتهى واختار في الدر المختار عدم انتقاض
وضوء ناعس يفهم اكثر ما قيل عنده انتهى واذا كان حال النعاس حال الاضطجاع كذلك في حال الاتكاء والاستناد كذلك
بالاولى واطلق النوم فشمل في الصلاة وما في خارجها وفي الجوهرة ما قوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها
كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا وبه ناخذ وقال بعضهم لا ينتقض انتهى وقد قدمناه عن
مراقي الفلاح **لا** نافية عاطفة على نوم مضطجع اي ليس من النواقض ناقضة للوضوء **نوم قائم او** نوم **قاعد او** نوم **راكع**
او نوم ساجد لا يخفى ان او في سياق النفي للعموم كما نصوا عليه في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فالمعنى لا نوم هذا ولا هذا
ولا هذا ولا هذا والاصل في هذا النفي قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا وضوء على
من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وفي حاشية
نوح افندي على الكافي لم يرد صلى الله عليه وسلم اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه
نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض الاول الآخر ولصار كانه قال لا وضوء
على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل
على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك
باق انتهى كلام الكافي ولو نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوؤه سواء تعمد النوم او غلب عليه خلافا لابي يوسف في
التعمد وسواء كان في الصلاة او خارجها على الصحيح انتهى واما كون السجود على الهيئة المسنونة بان يكون رافعا بطنه عن
فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه فهو اشتراطه في عدم نقض نوم الساجد فتفصيل اورده المص في شرح المنية وحاصله انه لا يشترط
في سجود صلاة وسهو وتلاوة وشكر فيه لا ينقض النوم الوضوء سواء كان على وجه السنة او لا ويشترط في غير ذلك فان
كان على وجه السنة لم ينقض النوم فيه الوضوء وان كان لا على وجه السنة بان يكون ملصقا بطنه بفخذيه مفترشا ذراعيه

مطلب الولادة من غير رؤية دم من نواقض الوضوء

نقض وتمامه فيه وزاد على هذه النواقض في مراقي الفلاح ولادة من غير رؤية دم فانها تنقض وضوء المراة ولا تكون نفسا اي قول
ابي يوسف ومحمد اخذا وهو الصحيح لتعلق النفاس بالدم ولم يوجد وعليها الوضوء للرطوبة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه عليها الغسل
احتياطا لعدم خلوها من قليل دم ظاهرا وصححه في الفتاوى وبه افتى الصدر الشهيد انتهى واعلم ان النوم تاسع المعاني الناقضة
للوضوء التسعة اخره ولنعم ما فعل لان منه ناقضا ومنه غير ناقض فلما ذكر ناقضه متمما به النواقض شرع في ذكر غير ناقضه ثم
انتقل منه الى ذكر سائر ما لا ينقض بقوله عاطفا على نوم قائم معيدا الا لنوع بعد تخلل معطوفات **ولا** وفي مثل هذا العاطف
هو الواو ولا لتاكيد للنفي كما ذكره المغني في ما جاءني زيد ولا عمرو فافهم اي وليس من المعاني الناقضة **خروج دودة** واحدة الدود
في الاختري الدودة بالضم كرك قورد وبد جك كه حشرات جمله سنه اطلاق اولنور **من جرح** بالضم بالتركي يارة فهو كالجراحة
بالكسر واما الجرح بالفتح فهو مصدر قال صدر الشريعة لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليل كما في صدر الشريعة وكذا من اذن
وانف وذكر كما في مراقي الفلاح بخلاف ما من دبر او قبل على ما افاده قول الملتقى سوى ريح القبل او الذكر **او خروج لحم** فهو
بالجر عطف على دودة وصفه بقوله **سقط** اي هذا اللحم **منه** اي من الجرح بغير باطنه واذا لم ينقض خروج ما سقط من باطنه فلان
لا ينقض سقوط ما على ظاهره اولى والله اعلم وان شئت فقل او سقوط لحم سقط منه فيكون التركيب من قبيل علفته
تبنا وماء باردا وان شئت فارفع اللحم عطفا على خروج بتقدير مضاف اي او سقوط لحم وفي شرح الكنز لملا مسكين وكذلك
لحم سقط منه لا ينقض وفي الذخيرة ان كان اثار يسيل من الجرح ينقض انتهى وفي مراقي الفلاح ولا ينقض سقوط لحم من غير
سيلان دم لطهارته وانفصال الطاهر لا يوجب الطهارة انتهى **ومس ذكره** ودبر وفرج مطلقا كما في المراقي اي مس المتوضئ
ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا ولو بباطن الكف كما في القهستاني فان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كانه
بدوي فقال يا رسول الله ما تقول في رجل مس ذكره في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك او مضغة منك
قال الترمذي وهذا الحديث احسن شيء في هذا الباب كما في المراقي وفي النظم مس الذكر مكروه كما في القهستاني فيغسل يده ندبا كما في الدر
المختار وفي المصباح مسِسته من باب تعب ومسَسته من باب قتل لغة ثم افضيت اليه بيدي من غير حائل انتهى وفي القهستاني
المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس انتهى **ومس رجل بشرة امراة** بقرينة العطف فان المعطوف عليه مفعول فحينئذ ان كان
العكس كذلك كما افاده القهستاني وظاهر العطف ان المس باليد وهو المنقول من المصباح فسواء كانت المراة محرما او لا كما في
القهستاني وسواء كان المس بشهوة او لا وسواء كان الممسوس فرجها او غيرها كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي القهستاني
وسواء كان الماس يدا او غيرها انتهى وفيه ينبغي ان يستثنى مس فرجها بالذكر فانه المباشرة الفاحشة وفي القهستاني المراة مؤنث
المرء اي الرجل وهي اسم للبالغة كهو انتهى **قلت** وعلى هذا امرأ وامراة في المصباح المرء الرجل بفتح الميم وضمها لغة فان لم
تأت بالالف واللام **قلت** امرؤ وامرأان والجمع رجال من غير لفظه والانثى امراة بهمزة وصل وفيها لغة اخرى مرأة على وزن
تمرة وهما امرأتان ومرأتان والجمع نساء ونسوة من غير لفظها انتهى والامرد كالمراة كما في الدر المختار وفي ميزان الشعراني
لا ينقض مس الامرد الجميل عند الثلاثة وقال مالك يجب الوضوء بلمسه انتهى وفيه وقال بعضهم ينقض مس الكافر انتهى وفي
الشرعة فان صافح كافرا اعاد الوضوء استحبابا وفي القهستاني مس المراة مكروه كما في النظم بغير المتوضئ المريد للصلاة بوضوئه
وفي الدر المختار يندب للخروج من الخلاف لا سيما للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه انتهى فخرج وضوء الممسوس
لا ينقض اتفاقا كما في شرح الوقاية **فروع** لو خرج دبره وعليه نجاسة ثم دخل قال بعضهم لا ينقض وقال بعضهم ينقض
وفي المحيط ان عالجه بيده او خرقة حتى دخل ينقض وان تنفس فدخل لا لان البدن يلين تلينه منه بخلاف التنفس كذا في القنية
وفيه حزنة تعتبر الغلبة كما في البزازي عن القنية خرج من ذكر الرجل ماء خالص لا ينقض من القنية ايضا حائضة فخرج منها ريح لا ينقض
كالجرح المتن من القنية ايضا نوم متمكن مقعده من الارض ولو كان مستندا الى شيء حائط او سارية او وسادة بحيث
لو ازيل الشيء المستند اليه لسقط الشخص لا ينقض وضوءه على الظاهر من مذهب ابي حنيفة رضي وكذا نائما ثم احتمل زوال مقعدته لا ينقض وضوءه

على الظاهر

على الظاهر من مذهب ابي حنيفة لاستقراره على الارض فيأمن خروج ناقض منه في الصورتين رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح
وبه اخذ عامة المشايخ كذا في مراقي الفلاح ولو نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده من الارض وربما لا قال الحلواني ظاهر
المذهب انه ليس بحدث كذا في الخانية ومثله في الخلاصة كذا في حاشية نوح افندي والاصل فيه ما في سنن ابي داود كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وقال القدوري ينتقض وهو رواية
عن الطحاوي كذا في مراقي الفلاح ولو خرج من اذنه ونحوه كعينه وثديه قيح ونحوه كصديد وماء سرة وعين لا لوجع لا ينقض وان
خرج بوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد او عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر كما في المجتبى والناس عنه غافلون
كذا في التنوير وشرحه الدر ولو انغمس في الماء او استعط فدخل الماء انفه ووصل الى راسه ومكث فيه ما مكث ثم سال من اذنه
او انفه لا ينقض وضوءه من الخلاصة الذباب اذا طار فدخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا اذا ادخل عودا طرفه ثم
اخرجه بلا بلة من حاشية يعقوب باشا على النهاية وكذا اذا ادخل اصبعه ولم يغيبها فان غيبها بطل وضوءه وصومه من الدر المختار
وفيه يستحب للرجل ان يحتشي ان رابه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلي فلو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف
الظاهر نقض ولو القطنة عالية او محاذية لراس الاحليل وان متسفلة عنه لا وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل ولو ابتل الطرف
الداخل لا ينقض وان سقطت فان رطبة نقض والا لا كما لو خرج بعض الدودة فدخلت شك في الوضوء هل يكون انكر الوضوء
للصلاة نعم ولغيرها لا شك في بعض وضوئه اعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا
وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل ولو تيقن بالطهارة وشك في الحدث او بالعكس اخذ باليقين ولو تيقنهما وشك
في السابق فهو متطهر ومثله التيمم انتهى كلام الدر توضأ ثم استنجى لم يفسد وضوءه من منية المفتي وهذا بناء على ما هو المقرر في الاستنجاء
شرعا من عدم ادخال الاصبع في الدبر فيه فقد نص غير واحد من المشايخ على ذلك وعلله بعضهم بالاستمتاع بالاصبع كما اشير اليه
في الخانية وبعضهم بانه يورث الباسور كما في مختارات النوازل واما على قول آخر ان الادخال سنة كما اشير اليه في الملتقى فينبغي
ولذا قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وتمامه
ثمة وفي الاستنجاء احاث الله تعالى اصابه رعاف فسد انفه بقطن فان وصل الدم الى الغور انتقض والا فلا ظن انه لم
يتوضأ ان كان خارج الصلاة يتوضأ والا فلا من القنية **قال** الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قوله وان
وجه ايراد ان دون اذا في اقمتم واجعه قوله ان كنتم اما تامة بمعنى وجدتم فما بعده حال او ناقصة بمعنى صار اي صرتم جنبا بعد ان كنتم طاهرين
قوله جنبا هو صفة يطلق على المفرد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث كما في المصباح فيقال هو وهي وهما وهم وهن جنب كما في
المغرب وربما طابق فيقال اجناب وجنبون وث جنبات كما في المصباح وفي النظم الجليل الحلق على جماعة الذكور وشموله
لهن بطريق التبعية كما هو معروف في الاحكام المشتركة بين الرجال والنساء ثم الجنب من به جنابة وهي وصف يتقدم بشخص
قضى شهوته بانزال او ايلاج ويستمر الى تمام الاغتسال كما في المصباح اجنب بالالف وجنب كقرب انتهى اي حصل به
جنابة وحصول وصف الجنابة يتوقف على خروج المني بشهوة ولو حكما كما في الايلاج قال ابن امير حاج وخروجه في الرجل بروزه
من الاحليل فلو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل وفي المراة خروجه من الفرج الداخل الى الخارج انتهى والفرج
الخارج ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كذا في المحيط كذا في حيض القهستاني وفي كلام ابن امير حاج
الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين انتهى وفيه ايضا خروج المني قد يثبت حسا وهو ظاهر وقد يثبت حكما كما اذا جومعت بما دون
الفرج ووصل المني الى رحمها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة
حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود الانزال فيه لانه لا حبل بدونه والمراد خروج مني المكلف نفسه فلو ان
المراة اغتسلت بعد الجماع ثم خرج منها بقية مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم لان الخارج اذا لم يكن مني المراة كان
بمنزلة الحدث ومني الزوج غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت قوله كان بمنزلة الحدث يفيد انتقاض وضوئها فاحفظ

ثم ان خرج منه غليظ ابيض فهو طاهر وان خرج رقيق اصفر فهو محتمل لان يكون غليظا ابيض ثم رق واصفر بحرارة الهواء ولم ار حكمه
بيّنة حماية وباب الاحتياط مفتوح وحيطة الفتوى اوسع فتأمل اعلم ان سبب وجوب الغسل هو الجنابة كما ذكره ابن الكمال
وغيره لكن ظاهر النظم الكريم انها شرط لوجوبه وهو التحقيق ثم سببه ارادة الصلاة عند الجمهور كما في الفتاوى او وجوب الصلاة
او ارادة ما لا يحل مع الجنابة كما في الدر المختار وضعّفه المص في شرح المنية بقوله فهو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل انتهى وفي
شرح المنية لابن امير حاج وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ لكن نظر
فيه صاحب غاية البيان واختار شيخي المحقق ان الاولى ان يقال سبب وجوب الغسل ما لا يحل مع الجنابة وهو التحقيق انتهى الحاصل
ان سبب وجوب الغسل هو وجوب ما لا يحل مع الجنابة وحصول الجنابة شرط وجوبه وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى والذي
يظهر للعبد الضعيف اخذ الله بيده في الدارين ان سبب وجوب الغسل احد شيئين اما ارادة ما لا يحل الا به ولو من غير وجوب
عليه كقراءة القرآن ومس المصحف واما وجوب ما لا يحل الا به ولو من غير ارادته كصلاة عند تضيق وقتها وهو لا يريد اداءها
ولا منع من ان يكون لشيء اسباب شتى واما الاقتصار على احدهما فلا يخلو عن شيء اشرنا اليه بالوصليتين بمعنى النظم الكريم وان
كنتم جنبا وقت ارادتكم ما لا يحل لكم فعله مع الجنابة او وجوبه عليكم قوله فاطهروا قال في المدارك فاغسلوا ابدانكم انتهى قال سعد الدين
كانه اخذ بحاصل المعنى ولازمه فان الامر بالتطهر الذي هو مطاوع تفعّل بالتشديد او مطاوعة امر التطهير فتطهّر مطاوع التطهير فان
تفعّل للمبالغة واندفع قول بعضهم ان اطهروا اصله تطهروا ادغمت التاء بعد تسكينها في الطاء واجتلبت عليها الهمزة لتعذر
الابتداء ومصدره التطهر وهو ليس للمبالغة نعم هي للتكلف وهو تحصيل شيء بكلفة وزيادة الحروف لا تخلو عن زيادة المعنى
انتهى ولم يتنبه لما ذكرنا استشكل عليه ان اطهروا لازم فلا يتصور فيه التكثير في المفعول انتهى قال نوح افندي اعلم ان لفظ اطهروا
امر من باب التفعل اصله تطهروا فابدلت التاء طاء لبعدهما من الطاء في الصفة وقربهما في المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما
في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذر او متعسر
ويقال في المصدر اطّهّر اصله تطهّر ثم فعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سها قلمه انتهى قال سعد الدين
واما حيث شارح المجمع مصدر الاطهار فنسبه الجاهل من العربية وسيقع للشارح في موجبات الغسل عند الشروع في قوله وحيض
ونفاس انتهى واعلم ان الفرض في الغسل تطهير جميع اجزاء البدن من القرن الى القدم قال ابن الكمال ركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن
اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة انتهى وفي المنية
وشرحها للمص ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان كان ذلك الشيء قليلا بقدر رأس الابرة لوجوب استيعاب
جميع البدن انتهى فيفرض غسل داخل القلفة في الاصح وغسل السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية والفرج الخارج كما في الغرر
والدرر واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فاطهروا وفيه مسلكان بناء على ان لفظ البدن هل يقع على الظاهر والباطن معا او يقع
على الظاهر فقط قال بعضهم يقع على الظاهر فقط واختاره صاحب الدرر وطريق الاستدلال على هذا ان الله تعالى امر بالاطهار بمعنى التطهير
الذي هو تطهير جميع البدن فكانه قال فاغسلوا ابدانكم اي فليغسل كل واحد منكم جميع ظاهر بدنه الا ما تعذر ايصال الماء اليه كداخل
العين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العين والضرر في الجرح واورد على هذا الاشياء المستقدمة من داخل القلفة الى الفرج الخارج
بانها ليست بظاهرة مع وجوب غسلها واجيب بان الظهور اعم تماما من وجه وهذه الاشياء وان لم تكن من ظاهر البدن من كل وجه
حتى لم يجب غسلها في الوضوء لكنها ظاهرة من وجه فوجب غسلها في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي تقتضي غسل كل ما يمكن
ايصال الماء اليه سوى ما فيه حرج او ضرر وقال بعضهم البدن يقع على الظاهر والباطن معا واختاره حافظ الدين في الكافي حيث قال
البدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن سقط اعتباره للعجز كما سقط عن الظاهر اذا كان به
جرح او بعدم الماء انتهى وتبعه صاحب البحر والنهر حيث قالا اسم البدن يقع على الظاهر والباطن فالامر بالاطهار يشمل تطهير الظاهر والباطن الا
ما يتعذر ايصال الماء اليه او يتعسر خارج عن قضية النص فكانه قيل اغسلوا ما تيسر من ابدانكم لان المتعسر كداخل العين وثقب

النضم

انضم منفي كالمتعذر بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قال ابن الكمال المأمور به تطهير البدن واسم البدن يقع على الظاهر
والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجب المضمضة والاستنشاق في الغسل اذ لا حرج في ايصال الماء الى داخل
الفم والانف وعدم وجوبهما في الوضوء لان الواجب هناك غسل الوجه وداخل الفم خارجان عن حده ويجب ايصال الماء الى داخل
السرة وثقب القرط وعلى المرأة غسل الفرج الخارج لعدم الحرج انتهى وهذا طريق الاستدلال على الوجه الاول والفرق بين الطريقين انه
لا حاجة في هذا الطريق الى التمسك بصيغة المبالغة بخلاف الطريق السابق كذا في حاشية نوح افندي وعلى الثاني شرح ابن امير حاج
فقال امر بتطهير جميع البدن لان المعنى والله اعلم فطهروا ابدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه
من الباطن وما يمكن ايصال الماء اليه من الظاهر لكن مع الحرج كداخل العين سقطا للتعذر في الاول وللنص النافي للحرج فيهما وبقي
ما عداهما متعلقا لفعل الواجب فيبقى مع ظاهر البدن داخل الفم والانف ومنابت الشعر مطلقا لامكان الايصال بلا حرج وعن علي
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل به كذا وكذا من النار قال علي رضي الله عنه
فمن ثم عاديت شعر رأسي وكان يجز شعره اخرجه جماعة منهم احمد وابو داود وحسنه النووي وصححه القرطبي وفي داخل الانف
شعر وعن علي رضي الله عنه ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا رواه الترمذي وصححه
فلولا ان الجنابة حلت الفم لما امتنع من القراءة الا ترى ان الحدث لما لم يحل الفم جاز للمحدث قراءة القرآن واذا حلته الحدث
احتاج الى دفعه عنه بالغسل وبقية البدن وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا
الشعر وانقوا البشرة اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والبشرة هي الجلدة الرقيقة التي تقي اللحم من الاذى كما قاله ثعلب و
عبارة المغرب ظاهر الجلد فيفيد خروج داخل الفم والانف وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما فيمن نسي المضمضة والاستنشاق
قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع وكذا ايصال الماء الى اثناء اللحية والشعر
انتهى والشعر المسترسل من الذقن يجب غسله في الجنابة كما في الوجيز وشعرها المسترسل من رأسها لا يجب غسله بخلاف الرجل كما في
المنية وفي شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل كما في شرحها لابن امير حاج لانه لا ضرورة في حقه لامكان الحلق كما في شرحها
للمص قلت لامكان دون وجوب يفيد عدم وجوب الحلق بل الرجل مخير بين الحلق والفرق كما في المضمرات والضياء
المعنوي بل الاولى ترك الحلق كما في شرح المشكاة لعلي القاري وفي التصريح بشرح التسريح به واما حلق الرأس فما حلقه النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة واما حلقه علي رضي الله عنه فانه كان كثير الجماع والاحتياج الى الاغتسال
وقد سمع انه صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة قال رضي الله عنه ومن ثم عاديت رأسي وقد اقره النبي صلى الله عليه وسلم فيكون
سنة على ان عليا رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين وهم مقتدون في امور الدين لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين انتهى قوله عاديت رأسي اي شعر رأسي يعني افعل به فعل المعادي واستأصله ليصل الماء الى اصول الشعر كما
في الرموز مهمة ما نقض الغسل رأسها تركته ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطء وعن بعضهم لم يجز الا اذا مسحت
جميع رأسها من القنية ولو ضرها غسل رأسها تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها من زوجها من نحل الدر المختار رمز به وجع رأس
لا يستطيع غسله مسحه وان ضره المسح ايضا سقط عنه وضبه اصلا في الغسل والوضوء من تيمم منح الغفار فاعلم ان الشيخ
المص لما فرغ من ذكر الوضوء الذي يسمى طهارة صغرى وخفيفة لحصوله باستعمال الماء في اعضاء معدودة ولازالته حدثا اصغر شرع
في بيان الاغتسال الذي يسمى طهارة كبرى وغليظة لتوقف حصوله على استعمال الماء في جميع الاعضاء ولازالته حدثا اكبر الا ترى ان كلا
من جنب وحائض ونفساء ممنوع من جميع ما منع منه محدث بلا عكس وذلك ان كلا منهم ممنوع عن قراءة القرآن ودخول المسجد دون
كما قال ابن امير حاج فقال وفرض الغسل وانما قدم الصغرى على الكبرى لان الحاجة الى الصغرى اكثر ولان محل الصغرى جزء البدن
ومحل الكبرى كله والجزء قبل الكل اولا والاقتداء بكتاب الله تعالى في الترتيب الواقع فيه قاله نوح افندي في المغرب الغسل بضم اسم من
الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا وبكسر اسم ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه كطينة الرأس انتهى

في حلق الرأس

وحاصل ما في القاموس ان الغسل بفتح مصدر لا غير وبضم مصدر او اسم مصدر وبكسر ما يغتسل به او ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه
وقال بعضهم حيث اريد به الاغتسال فالضم هو المختار وقال بعضهم الضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم ذكره نوح افندي قد تقدم
في اول الوضوء تفسير الفرض الاعتقادي وتفسير الفرض العملي الاجتهادي وان المراد بالفرض هناك المعنى الاول للاجماع على فرضية
غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس واما هنا فغسل الفم والانف مختلف فيه فرض عندنا سنة عند الشافعي وغسل سائر
البدن متفق على فرضيته فلا يجوز حمل الفرض هنا على الاعتقادي فقط بالنظر الى المختلف فيه ولا على الاجتهادي فقط بالنظر الى
المتفق عليه فلا بد من حمله على معنى يعمهما ولذلك قال في الدرر والمراد به هنا ما يعم الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز
بفوته انتهى على انه مشترك معنوي وهو ان يكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك بين فردين فصاعدا كالانسان فانه موضوع
للحيوان الناطق وهو قدر مشترك بين افراده فالفرض موضوع للقدر المشترك بين الاعتقادي والاجتهادي وهو الحكم
اللازم فعله في صحة الشيء سواء كان لزومه قطعيا كما في الاول او ظنيا كما في الثاني والمشترك المعنوي يعم اتفاقا او على طريق عموم
المجاز بان يجعل ذلك المعنى المشترك الكلي الشامل للمعنيين مجازا فيه فيعم المعنى المجازي المعنى الحقيقي ولهذا سمي بعموم المجاز ولا
يجوز ان يكون مشتركا لفظيا وهو ان يكون اللفظ موضوعا لنوعين فصاعدا باوضاع متعددة على سبيل البدل بان يكون
موضوعا لهذا مرة ولذلك اخرى لان المشترك اللفظي لا عموم له عندنا كما ان المعنى المجازي لا عموم له عند الشافعي يعني لا يجوز ان
يستعمل المشترك اللفظي في اكثر من معنى واحد عندنا ويجوز عنده وتحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك اللفظي في استعمال
واحد جميع معانيه بان تتعلق النسبة بكل واحد منها فقيل يجوز وبه قال الشافعي وقيل لا يجوز وبه قلنا وقال بعض ائمتنا يجوز
عموم المشترك اللفظي في النفي دون الاثبات واليه مال صاحب الهداية في كتاب الوصية وصاحب المبسوط في كتاب الايمان
ولا يجوز ان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر لان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا وجوزه الشافعي فان قلت
قالوا اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى قلت معناه ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم استعمل في آخر
ولم يعلم انه موضوع له حتى يكون حقيقة فيه ايضا فيكون مشتركا او غير موضوع له حتى يكون مجازا فيه فالحمل على المجاز فيما لم يوضع له
اولى من الحمل على الحقيقة وفيما نحن فيه ليس كذلك لان اطلاق الفرض على ما ثبت بظني متعارف شائع ذائع في الاصول والفروع
حتى قالوا الفرض نوعان قطعي وظني هو في قوة القطعي فيكون حقيقة عرفية فيهما الا انه اذا اطلق ينصرف الى القطعي لكماله
فعلى هذا يكون الفرض مقولا بالتشكيك كالسنة لانه وان كان داخلا تحت مفهوم عام وهو اللزوم مطلقا الا ان افراده فيه
تختلف شدة وضعفا لانه في القطعي اكمل واقوى منه في الظني كذا في حاشية نوح افندي قلت فالفرض هنا ما لا يصح الغسل
بدونه سواء كان لزومه فيه قطعيا اعتقاديا يكفر جاحده كغسل الفم المفروض في حاشية نوح افندي قال الحدادي في السراج
والجوهرة اراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس فقال في البحر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل
المسنون حتى يصح بدونهما انتهى ولكنهما شرطان في تحصيل السنة كما في الدر المختار قلت فيكون الغسل المسنون بدونهما
لا على وجه السنة والحاصل انهما فرضان في [illegible] وسنتان في السنة والله اعلم قال نوح افندي وبالجملة فرض الغسل عندنا ثلثة الاول غسل
الفم بالفتح والثاني غسل الانف خلافا للشافعي فيهما والثالث غسل سائر البدن وهذا بالاتفاق انتهى قلت وقد فرع ابن الكمال
ان ركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة وقال حتى المضمضة والاستنشاق بالذكر
اهتماما لكونهما موضع الخلاف وقال ابن امير حاج والمراد به شرعا عندنا اسالة الماء الطهور على جميع ما يمكن غسله من البدن وما هو متصل
به من غير حرج مرة وقد فصله صاحب المنية الى اربعة امور الاول والثاني المضمضة والاستنشاق والثالث غسل سائر البدن
والرابع غسل اثناء اللحية والشعر انتهى قوله غسل الفم والانف والمبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في الفتح الباني
عن المنية وفي القنية المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين وعن بعضهم سنة في الوضوء واجبة في الجنابة اذا لم يكن
المغتسل جنبا انتهى قوله وسائر البدن قال في شرح المنية اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن قلت وبه التصريح

بان البدن

بان البدن مستعمل بمعنى الجسد فاحفظه ثم قال وليس السائر بمعنى الجميع كما توهم كثير من الناس انتهى قال نوح افندي السائر
مأخوذ من السؤر وهو البقية ومنه السؤر الذي يبقيه الشارب انتهى وافاد في ملتقط الصحاح ان من السؤر المهموز انه
بمعنى الباقي وان من السور الاجوف فبمعنى الجميع انتهى لكن شاع استعماله في الباقي الاكثر كما فيما نحن فيه بالاتفاق واما استعماله في
الباقي الاقل فجوزه في درة الغواص ورده بعض الخواص وعلى كل التقادير فهو اسم فاعل والمعنى هنا وباقي الجسد بعد الفم والانف
فيدخل فيه العين ولا يفترض غسلها ويخرج المسترسل من لحيته وشعره ويفترض غسله فينبغي ان يقال المراد سائر البدن وما هو متصل
به سوى ما فيه حرج او ضرر وقد مر تمام ذلك فالاول يدخل المسترسل والثاني يخرج باطن العين وباطن الجرح لا نافية عاطفة على
غسل اي ليس بفرض في الغسل دلكه اي دلك البدن وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام بالتركي اوغمق كما في الاختري مصدر من
باب قتل كما في المصباح وفي شرح ملا مسكين وقال مالك الدلك في الغسل شرط وهو رواية الاملاء عن ابي يوسف ذكره في المحيط
انتهى واعلم ان عبارة الكنز لا دلكه وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف قال ملا مسكين سواء كان جنبا اولا ومن ابيح زمرا انه
انه اذا اجنب وجب عليه غسل ما وراء الجلدة كذا في الذخيرة انتهى استشكل الزيلعي عدم الافتراض بانتقاض الوضوء بنزول البول
الى القلفة ثم نقل عن الكرخي الافتراض عند بعض المشايخ وقال وهو الصحيح فلا اشكال انتهى ولذا قال المص قيل تضعيفا
لقول الكنز ولا قالوا ومن لفظ الكنز عاطفة على دلكه ولا لمجرد تأكيد النفي كما قرره قبل اعتراض اي وليس بفرض في الغسل
ايضا ادخال الماء الى جلدة الاقلف اي بين ثقبة او جلدة الذكر اسقط لفظ داخل لعدم الاحتياج اليه بعد ذكر ادخال
واضاف الجلدة بترك اللام للاختصار والجلدة بكسر الجيم قطعة من الجلد كتمر وتمرة قال في الملتقط الجلد بالكسر واحد الجلود والجلدة
اخص منه وفي المصباح جلد الحيوان ظاهر البشرة وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان انتهى قلت خلقه الله تعالى على اللحم
لحفظه من الاذى والاقلف بقاف قال المسكين هو الاغلف اي الذي لم يختن انتهى تنبيه على ان الاقلف بقاف والاغلف بغين معجمة
بمعنى وهما صفتان كاحمر وتلك الجلدة هي الغرلة وتسمى قلفة وغلفة في المصباح قلف قلفا من باب تعب اذا لم يختن فهو اقلف
وهي قلفاء كاحمر وحمراء والقلفة الجلدة التي تقطع في الختان والجمع قلف مثل غرفة وغرف والقلفة مثلها والجمع قلف وقلفات
وقلفات كغرفات
مثل قصبة وقصبات وغلف من باب تعب اذا لم يختن فهو اغلف وهي غلفاء كاحمر وحمراء والغلفة بضم الغلفة وغرل غرلا
بغين معجمة وراء من باب تعب اذا لم يختن فهو اغرل وهي غرلاء والجمع غرل كاحمر وحمر والغرلة مثل القلفة وزنا ومعنى
انتهى قلت ومنه ما في الحديث ان اهل الجنة غرل يعني تعاد غرلا لانهم يعودون كما لذاتهم في الجماع الزائلة في الدنيا بزوالها
فالاقلف والاغلف والاغرل سنت اولمق كشي جمع قلف وغلف وغرل كطور والغلفة والغرلة بضم سنت اولاجق دري
كما في الاختري والدخول الانتقال من خارج الى داخل فالادخال النقل منه اليه فالمعنى نقل الماء وايصاله الى داخل القلفة فلو قال ولا ادخال
الماء القلفة لكان اخصر واولى حاصله ان غسل داخل القلفة ليس بفرض عليها في الكنز وفي الوجيز لو اغتسل الاقلف من الجنابة لا
يلزمه ايصال الماء الى داخل الجلدة وفي الظهيرية الاقلف لا يجب عليه ايصال الماء في الاغتسال الى داخل القلفة لان فيه حرجا انتهى
وفي المنية وشرحها للمص الاقلف الذي لم يختن اذا اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم يجوز غسله قال قاضيخان
لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اقول الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الاصح
للامر بالتطهر انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويفرض غسل كل ما يمكن غسله من البدن بلا حرج مرة كاذن وسرة وحاجب واثناء
لحية وشعر راس ولو متلبدا لما في فاطهروا من المبالغة وفرج خارج لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها في قبلها
به يفتى لا يفرض غسل ما فيه حرج كعين وان اكتحل بكحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج
فسقط الاشكال وفي المسعود ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يفرض والا لا انتهى وعلى هذا الاخير اعتمد الشرنبلالي في مراقي
الفلاح فقال ويفترض غسل داخل القلفة الاقلف لولا عسر في فسخها على الصحيح وان تعسر لا يكلف به كثقب انضم للحرج انتهى
يقول العبد الضعيف قواه الله بتوفيقه في الدارين لا شك ان هذا التفصيل احد الاقوال فليكن المعتمد والله اعلم قلت قد تقدم

ان المفروض في الغسل ايصال الماء الى جميع الجسد بلا حرج وضرر لكن نصوا على الافتراض في مسائل معدودة للتعليم ومنها
الاستنجاء بالماء عند الغسل فرض وان لم يكن على موضع الاستنجاء نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة كذا
في المنية وشرحها للمص قال ابن امير حاج سواء كان رجلا او امراة في الغسل المفروض انتهى ومنها ايصال الماء الى داخل
السرة فرض كما في المنية ويحسن ان يدخل اصبعه فيها مبالغة في التطهير كما في شرحها لابن امير حاج وهذا في حق السمان و
الشيوخ كما في شرح التحفة للعيني والسرة بالضم والتشديد الموضع الذي قطع منه سرر المولود وهو ما تقطعه القابلة منه حال
الولادة كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط السرر بالضم ما تقطعه القابلة من سرة الصبي تقول عرفته قبل ان تقطع سررك
ولا تقل سرتك لان السرة لا تقطع وانما هي الموضع الذي قطع منه السرر والسرر بفتحتين وبكسر السين لغة في السرر وجمع
السرة سرر بوزن عمر وسرات انتهى فاحفظ ذلك ولا تكن ممن لا يفرق بين السرر والسرة ومنها اذا كان برجله شقاق
فجعل فيه الشحم او المرهم ان كان لا يضره ايصال الماء اليه لا يجوز غسله ولا وضوءه وان كان يضره يجوز اذا امر الماء على ظاهر
ذلك كما في المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير حاج عن الخلاصة عن مجموع النوازل فان حرزه جاز بكل حال ثم هذا اذا لم يزد
على راس الشقاق فان جاوزه لا يجزيه وعليه ازالته وغسل ذلك الموضع ثم انما يجوز امرار الماء على ظاهر الشحم اذا كان يضره الغسل
بالماء البارد والحار والمسح عليه حتى لو كان يضره البارد لا الحار وقدر عليه او كان يضره كلاهما لا المسح عليه لا يجوز له امرار الماء
على الشحم بل يتعين عليه غسله بالحار عند قدرته عليه وعدم تضرره به والمسح عنه عند عدم قدرته او تضرره انتهى ومنها ايصال
الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع سواء كان شعر راس او حاجبا او غيرهما كما في المنية وشرحها لابن امير حاج ومنها
يفترض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر من الراس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل
لما في الاية من صيغة المبالغة والتكلف والمراة كالرجل فيما سوى شعرها المسترسل وسياتي كما في المنية وشرحها للمص ومنها انقاء
البشرة وبل الشعر فرض لصيغة التكلف في الاية كما في المنية وشرحها للمص يعني تنظيف ظاهر الجسد بالغسل بالماء وغسل الشعر به
فرض اخرج ابن ماجه بسند لا باس به عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى
الجمعة واداء الامانة كفارة لما بينها قلت وما اداء الامانة قال غسل الجنابة فان تحت كل شعرة جنابة كما في شرحها لابن امير حاج
وفي مراقي الفلاح لا بد من زوال ما يمنع من وصول الماء للجسد كشمع وعجين لا صبغ بطرف صبغ ولا ما بين الاظفار ولو لمدني في الصحيح كخرء برغوث وونيم ذباب
انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ووسخ ودهن
ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقا قرويا او مدنيا في الاصح بخلاف نحو عجين ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه او في سنه
المجوف به يفتى وقيل ان صلبا منع وهو الاصح ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه وجوبا كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء
فيه عند مروره على اذنه اجزاه كسرة ان دخلها الماء وان لم يدخل ادخله ولو باصبعه ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر
غلبة ظنه بالوصول انتهى وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وفيها وكذا ما يكون
على البدن ويقال له بالفارسية قلنبج لا يمنع تمام الغسل لانه يتولد من البدن فهو بمنزلة الدرن انتهى قلنباج طوكه كه كوده الوالان
كبرو باشد حاصل او لو رقبار رفتار ريوه ري يعر او لو رعلاجي يومقد ركذا في لغة الحلبي **وسننه** اي الغسل **غسل** المغتسل ولو
امراة **يديه** الى رسغيه ابتداء قاله المسكين ثلاثا كما في القهستاني **وغسل فرجه** اي عورته الغليظة من قبل ودبر ثانيا قال القهستاني
بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه ويغسله حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي انتهى وقوله حتى
ينقيه يفيد عدم الاعتبار بالعدد فافهمه **وغسل نجاسة** وازالتها ثلاثا والمراد كما قاله في شرح المنية نجاسة حقيقية كمني ونحوه
انتهى من مذي وودي ونحوهما ونقل القهستاني عن بعضهم ان ازالة النجاسة فرض وجواب **ان كانت** اي وجدت نجاسة حقيقية في
بدنه محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره غسلها وتقديم الجزاء على الشرط ممنوع ولم يصرح بالترتيب الوقوع حيث لم يذكر ثم مكانه
الواو اكتفاء باشعار التقديم الذكري به فالسنة تقديم غسل الفرج والا فقد سبق افتراض الاستنجاء في الغسل وان لم يكن في محله

نجاسة

نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة وبذلك يظهر فساد قول الزيلعي وكان ينبغي ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان
الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى وتبعه في ذلك مولانا اخي وابن الكمال وانما يسن غسل الفرج اتباعا للحديث كما في الدر المختار
ويسن تقديم غسل النجاسة المانعة قبله بزوالها قبل ان تشيع في جسده كما في المراقي ثم تنكير نجاسة لافادته تقليلها اولى
توهمها والمراد قدر ما يتصور شيوعه باصابة الماء وهذا اظهر بعض من كلمات الشروح والحواشي **و** عاطفة على غسل المرفوع **الوضوء**
رابعا هو هنا بالمعنى المصدري اي التوضؤ والمراد استعمال الماء غسلا ومسحا في جميع اعضاء وضوئه فنو القهستاني ويتم سائر
اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والنوافض فيثوب الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعندنا نعم يمسح كما في
المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي انتهى **الا** استثناء من الوضوء بملاحظة ما اشتمل عليه من قوله في جميع اعضاء
وضوئه فالمعنى الا في **رجليه** فهو استثناء متصل مفرغ فيتدبر بعض فلا يغسلهما وقيد بل يؤخر غسلهما الى اخر الغسل هنا وقع
الاستثناء مطلقا وفي الكنية فقال المص في شرحها فانه يؤخر اذا كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى غسلهما ثانية
اخرى فلا يؤخر غسلهما كما في الهداية انتهى يعني لا يستحب التاخير كما في شرح المجمع لمصنفه وفي هذا اختلاف قال بعضهم لا يؤخر مطلقا
وقال اكثرهم يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فقد اخرجه البخاري في
صحيحه عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه في
الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب على راسه ثلاث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جسده كله واما رواية ميمونة رضي الله عنها
فقد اخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل
فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما وفي رواية ثم تحول من مكانه فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى
فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى مقامه فغسل قدميه وفي رواية فلما فرغ من غسله غسل رجليه فوقع الاختلاف بين روايتي عائشة
وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها فلم يذكر فيها تاخير غسل القدمين فالظاهر تقديم غسلهما واما رواية ميمونة رضي
الله عنها فقد ذكر فيها تاخير غسلهما فاخذ بعض مشايخنا برواية عائشة رضي الله عنها لطول صحبتها وضبطها في الحديث وقالوا بتقديم
غسلهما مطلقا واخذ الاكثر مشايخنا برواية ميمونة رضي الله عنها لكثرة طرقها وقالوا بتاخير غسلهما مطلقا وذهب بعضهم الى التفصيل
توفيقا بين الروايتين بحمل ما روت عائشة رضي الله عنها على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة رضي الله عنها على ما اذا كان
في مجتمع الماء وهذا التفصيل هو المذكور في المبسوط والهداية والكافي والمجمع وغيرها من المعتبرات وصححه في المجتبى واختاره صدر
الشريعة وصاحب الدرر وقال صاحب البحر والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول القائلين بالتاخير انه لا فائدة في
في تقديم غسلهما لانهما تتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد اصلا
لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع من الغسلات مستعمل والماء
المستعمل طاهر على القول المفتى به وما اصابهما من صبه على بقية بدنه ليس مستعملا لان هذا الماء لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله
عن جميع البدن لان البدن كله في الغسل كعضو واحد بدليل جواز نقل البلة فيه من عضو الى عضو فلا حاجة الى غسلهما ثانيا على وجه
اللزوم وانما تغسلان ثانيا على وجه التنزه والافضلية لان الماء المستعمل الذي اصابهما من مجتمع الغسلات وكان طاهرا فقد انتقل
الحدث اليه حتى تعافه الطباع السليمة من حاشية نوح افندي واختاره الغزي في تنويره تقديم غسلهما وقال في منحه ولا يؤخر قدميه
كما هو قول بعض المشايخ وانما اخترناه لان المعتمد في المذهب طهارة الماء المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن
الجنابة وجازت صلاته على المفتى به وانما يغسلهما ثانيا على سبيل التنزه والافضلية انتهى قال في التنوير ثم يتوضأ فقال في
شرحه الدر اطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر غسل قدميه ولو في مجتمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف
بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فلا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل
القائلين بتاخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومنهم من علل

تأخير غسل رجليه بعض النبي صلى الله عليه وسلم لقصد ان يكون الاختتام باعضاء الوضوء كما مشى عليه القرطبي وعلى هذا فيغسلهما بعد الفراغ من
الغسل مطلقا سواء كان غسلهما أوّلاً اكمالاً للوضوء ام لا وسواء اصابهما طين ام لا وسواء كانا في مستنقع الماء المستعمل ام لا
والاكمل الافضل غسل الرجلين مرتين ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد بعد الفراغ من الغسل اذا كانا في مستنقع الماء وكان
على بدنه نجاسة من مني او غيره انتهى قلت والذي اختاره وادين الله به ان يغسل رجليه اولاً اكمالاً للوضوء كما هو ظاهر حديث
عائشة رضي الله عنها وان يغسلهما ايضا آخراً ليختتم الغسل بعضو الوضوء كما بدئ به كما هو ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها وفيه الاخذ
بالروايتين والجمع بين القولين الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **تذنيب** وذهب جماعة منهم ابو ثور وداود
الظاهري الى ان الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث وذهب جمهور العلماء الى ان الوضوء مع الغسل سنة وليس بواجب واتفقوا
على انه اذا توضأ اولاً لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوءان للغسل بل ورد ما يدل على كراهته اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا من حاشية نوح افندي وقالوا لو توضأ اولاً لا
يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقا اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة
كقول الشافعية فيستحب من الدر المختار **وتثليث الغسل** خامسة وهو بالنتيجة اختاره على الصب الواقع في الجمع وغيره لان الاستيعاب
الغسل الذي هو الاسالة للبدن ظاهر واما استيعاب الصب له ففيه خفاء تدبر **المستوعب** بكسر العين بعض الماء للبدن كله
قال في النهاية الاستيعاب الاستيصال في كل شيء وفي مقدمة الزمخشري استوعب الخراج استأصله واخذه كله انتهى وهو نعت
الغسل وجعل الغسل المستوعب ثلاث مرات بان يفيض الماء على بدنه ثلاثا يستوعب الجسد كل واحدة منها ويبتدئ في
حال صب الماء برأسه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصب على منكبه الايمن ثم على الايسر لاستحباب التيامن وهو قول
شمس الائمة الحلواني كذا في المراقي وسيأتي ايضاح التثليث وههنا قولان آخران احدهما يبدأ بمنكبه الايمن ثم بمنكبه
الايسر ثلاثا ثم يصب على رأسه وسائر جسده ثلاثا وهو الاصح كما في الزاهدي والغرر وتبعه الغزي في التنوير وقال في هدية
الصعلوك شرح تحفة الملوك لان فيه مسارعة الى تطهير مكان الملكين الكاتبين وثانيهما يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثلاثا
ثم بالايسر ثلاثا لكن المعول الاول وظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم
ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم
تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على سائر جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه
كما في فتح القدير وفيه مسارعة الى تطهير اشرف الاعضاء وهو الرأس الذي هو مجمع الحواس قال ابن امير حاج والذي
ينبغي ان يكون الاصح هو هذا القول انتهى وقال المص في شرح المنية وهو ظاهر المتن والهداية وغيرهما وظاهر الكتب فينبغي
التعويل عليه انتهى وفي الدر المختار وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر
انتهى ثم في حاشية نوح افندي عن شرح القدوري للحدادي الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح انتهى لكن عبارة الجوهرة
والثنتان سنة على الصحيح انتهى وقد مر تمامه في الوضوء ثم الدلك سنة في رواية ومستحب في اخرى كما في حاشية مولانا اخي
وفي المراقي وليس ان يدلك كل اعضاء جسده في المرة الاولى ليعم الماء بدنه في المرتين الاخيرتين وليس الدلك بواجب في
الغسل الا في رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا في شرح المنية للمص وعبارة المنية ويدلك كل اعضائه في المرة الاولى قال ابن امير
حاج لانها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي اولى لان السبق من اسباب الترجيح انتهى ثم ان كلاً من الوضوء والتثليث
اعم من ان يكون حكما قال المص في شرح المنية ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا
وفي حاشية نوح افندي قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قال صاحب البحر وقياس على
ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى وفي المراقي ولو انغمس المغتسل في الماء الجاري او انغمس في ماء هو في حكمه كالعشر
في العشر ومكث متمكنا قدر الوضوء والغسل او في المطر كذلك ولو للوضوء فقط فقد اكمل السنة لحصول المبالغة بذلك

كالتثليث

كالتثليث انتهى **ثم** اي بعد تثليث الغسل واتمام الغسل السنة **غسل الرجلين** وهذا سادس السنن وعرف الرجلين لانه
اراد به الاشارة الى رجليه تنحى في مكان آخر طاهر **لا في مكانه** هكذا قدره القهستاني فافاد ان لا عاطفة على مقدر يستفاد من
المقام وحذف كل من المعطوف عليه والمعطوف وحرف العطف سائغ واقع كما هو مبسوط في مغني اللبيب يعني ان المغتسل بعد
اتمام غسله لا يغسل رجليه في مكانه الذي اغتسل فيه بل يتنحى عن مكانه هذا الى مكان آخر طاهر فيغسل رجليه فيه فضمير مكانه للمغتسل
كالضمائر التي قبله ومثله ضمير **ان كان** وهو قيد لقوله لا في مكانه وجوابه محذوف لعدم جواز تقدم جزاء الشرط عليه والمعنى ان كان
المغتسل واقفا حال اغتساله **في مستنقع الماء** الذي يتصبب من بدنه لا يغسل رجليه في مكانه بل ينتقل كما ذكرنا ومفهوم الشرط
يعمل به في الرواية فيفيد انه لو لم يكن في مستنقع الماء يغسل رجليه في مكانه حين اتم الغسل من غير تنح الى غيره وكم هذا يظهر للمنصف
ان ظاهر سياق كلام الملتقى جار على ما ذهب اليه الشرنبلالي من تأخير غسل الرجلين مطلقا كما سبق او لم يقيد الاستثناء
بقوله ان كان في مستنقع الماء كما فعله ابن الكمال وغيره وقيد غسل الرجلين لا في مكانه به ولولا ما نقلناه فيما سبق من كلامه في شرح
المنية لا يبقى كلام الملتقى على ظاهره وكان على وفق حديث ميمونة رضي الله عنها ثم اقول ولا يبعد ان يختار المص في احد تصنيفيه خلاف
ما في الآخر كما وقع للامام محمد رحمه الله وغيره حتى قالوا جامعه الصغير ارجح لانه آخر تصانيفه وآخر التصنيفين اولى فانظر ما اوّل **تتمة**
الغسل الكامل المسنون ان يبدأ فيه بعد الاستنجاء بالوضوء كما وصفنا مسح رقبته قائم وصب الماء على رأسه وسائر جسده
مبتدئا بالجانب الايمن بحيث يسيل الماء على جميع بدنه ويمر يديه مع الماء عليه جميعا اي ارد استيعابه واسباغه ليصل الماء الى كل
البشرة واقصى الشعر من هامة رأسه الى اسفل قدميه ويفعل كذلك ثلاثا ويجعل اليد اليسرى للعورة وحواليها ثم يغسل قدميه ثم يلبس
ثيابه من الحاوي القدسي **واعلم** ان بين الناس مسألة كثيرة الوقوع بحيث يحتاج اليه كل مغتسل من المسلمين وهي ان الجنب اذا
اغتسل فانتضح من غسالته شيء في انائه هل يفسد الماء عليه ام لا فنقول وفي الخلاصة ان مجرد الانتضاح لا يفسد الماء عليه اما اذا كان
سيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه عن الطهورية وفي جامع الصغير
لو صلى حالة انتضح الغسل له في الاناء ان كان قليلا لا يفسده وحده ان لا يستبين مواضع القطر في الماء كما لطلق وان استبان
ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل رؤوس الابر فهو قليل كذا في شرح الوقاية من حاشية مولانا اخي وان انتضح من مسألة الجنب
في الاناء لا يفسد الماء اما ان سال فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه
من شرح المنية للمص ولعل تمامه في الفصل الآتي **تذنيب** المكان يذكر ويجمع على امكنة واماكن قليلا ويؤنث باعتبار فيقال
مكانة والجمع مكانات وهو موضع كون الشيء وهو حصوله من المصباح ثم المكان لغة الحاوي للشيء المستقر كمقعد الانسان من
الارض وموضع قيامه واضطجاعه وهو فعال من المكن لا مفعل من الكون كالمقال من القول لانهم قالوا في جمعه امكن واماكن
وقالوا ايضا تمكن ولو كان من الكون لقالوا تكون في التكايات والمكان والمكانة الموضع قال الله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم
ولما كثر لزوم الميم توهمت اصلية فقيل تمكن كما قيل من المسكن تمسكن من الملتقط وبذلك التوهم قال الرضي كما في شرح الميزان
والمستنقع بفتح القاف اسم مكان معناه مكان الاستنقاع وهو الاجتماع ومعنى كلامه في مكان اجتماع الماء وفي المغرب نقع الماء في
الوهدة واستنقع اي ثبت واجتمع وفي المصباح مستنقع الماء بالفتح مجتمعه والماء مستنقع بالكسر انتهى وظاهر ما في المغرب
ان الاستفعال بمعنى فعل والسين للتجرد والمبالغة كما في قوله تعالى فلما استيأسوا فانه بمعنى يئسوا والوهدة بالفتح المكان المطمئن
كما في الملتقط بالتركي در يك چقور ير كما في الاختري **وليس على المرأة** اي لا يفترض عليها في الغسل المفروض **نقض ضفيرتها**
بضاد معجمة وفاء اي شعرها المضفور المنسوج فهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل الى الاسمية كما افاده القهستاني
وقد سبق ان نقض الجسم حل تأليفه وفي الملتقط الضفر نسج الشعر وغيره عريضا اي فتله وادخال بعضه في بعض معترضا وبابه
ضرب وفي المصباح ضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة بثلاث طاقات فما فوقها والضفيرة الذؤابة
وفي الملتقط الذؤابة بالضم هو الشعر المضفور من شعر الرأس وجمعه ذوائب **ولا** تأكيد لما ولا يفترض عليها ايضا **بلها** بفتح الباء مصدر

بله اى نداه وبابه رق كما فى الملتقط قال الاختري البلة بالفتح والتشديد اى الخلق والتشديد باش اى انك نيان نداه تنديه اى تبله
قلت واذا لم يفرض عليها بل ضفيرتها فنقضها اولى لعدم الافتراض والله اعلم وقيد نقيين بقوله ان بل بضم الباء
مجهول بله اصلها اى ابلغ الماء اصل ضفيرتها وهو ما يلاقى بشرة رأسها خلاف المسترسل وجواب الشرط محذوف بدليل ما قبله
والمعنى ان بل اصل ضفيرتها لا يفرض عليها نقضها ولا بلها فيفيد انه لو لم يبل اصلها افترض نقضها او غسلها والاصل فى ذلك كما فى
حاشية نوح افندى ما رواه الجماعة الا البخارى عن ام سلمة رضى الله عنها قالت قلت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر رأسى افانقضه
للحيضة والجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء عليك فتطهرين قوله تحثى على وزن ترمى من
حثا يحثو حثيا من باب رمى لغة فى حثا يحثو حثوا كما فى المصباح وفى المغرب حثى التراب وحثوته اذا قبضته ورميته وفى شرح المشارق
هو بسكون الياء اصله تحثين على وزن ترمين فسقط النون علامة للنصب وفى المغرب اراد به صب الماء وفى شرح الشرعة
ليحيى افندى معناه ان تصبى الماء ثلاث صبات وفى شرح المنية للمصنف وفى مسلم انه بلغ عائشة رضى الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص
رضى الله عنهما كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن
رؤوسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤوسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على رأسى
ثلاث افراغات وفى حاشية نوح افندى والحاصل ان فى المسألة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان
او مضفورا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه الاحاديث الواردة فى هذا الباب الثانى الاكتفاء بالوصول الى
الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا وعليه مشى جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافى
واختاره صاحب الدرر قلت وكذا صاحب الهداية والملتقى الثالث بل الذوائب ثلاثا مع كل بلة عصرة وفى صلاة البقالى
الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وقال كمال الدين الاصح نفيه للحرج المذكور فى الحديث وفى جامع الحسامى
كما فى المضمرات المختار عدم الوجوب للحرج المذكور فى الحديث اقول المراد بالحديث حديث ام سلمة رضى الله عنها السابق ذكره وبالحرج
لفظة انما انتهى وفى التنوير وشرحه الدرر وكفى بل اصل ضفيرتها للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل اصلها
يجب نقضها مطلقا هو الصحيح لا يكفى بل ضفيرته فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا لامكان حلقه انتهى وفى مراقى الفلاح ويفترض
غسل داخل المضفور من شعر الرجل ويلزمه حله مطلقا على الصحيح سواء سرى الماء فى اصوله او لا لكونه ليس زينة له فلا حرج فيه
ولا يفترض نقض المضفور من شعر المرأة ان سرى الماء فى اصوله اتفاقا واما ان كان شعرها ملبدا او غزيرا فلا بد من نقضه ولا يفترض
ايصال الماء الى اثناء ذوائبها على الصحيح بخلاف الرجل فانه يفترض عليه غسل ذوائبه كلها انتهى واعلم انه اذا ضرها غسل الرأس
تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما فى المنية وفى القهستانى والدر المختار من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه
سقط عنه فرض مسحه وفى تيمم التنوير وكذا من لا يستطيع غسله جنبا سقط عنه غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا
سقط اصلا وفى تيمم الدر المختار وثمن الماء لها على الزوج ولو غنية ولو انقطع حيضها لعشرة وفى مراقى الفلاح ثمن ماء الغسل والوضوء
على الزوج وفى منية المفتى نسى المضمضة او جزءا من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه وعليه غسل وثم رجال لا يدعه
وان رآه والمرأة بين رجال ونساء تؤخره الا بين نساء فقط واختلف فى الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط كما بسطه
ابن الشحنة وينبغى لها ان تتيمم وتصلى لعجزها شرعا عن الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى من الدر المختار **وفرض**
ماض مجهول نائب فاعله ضمير الغسل اعلم ان الغسل من الجنابة فرض مجمع عليه قال فى جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلاة
والزكاة والصوم والغسل من الجنابة كفر انتهى لكن له شروط مختلف فيها فينبغى ان يراد بالفرض هنا ما اريد بفرض الغسل لتذكر
الخلاف فالمعنى لزم الغسل سواء كان لزومه قطعيا او ظنيا ثم انك قد تحققت فيما مر ان سبب وجوب الغسل اما وجوب الصلاة او ارادة
ما لا يحل مع الجنابة حتى نقل سراج الدين الهندى فى التوشيح الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث ولا الغسل على الجنب والحائض
والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به اى بالوضوء او الغسل انتهى وما ذكره الحدادى فى السراج الوهاج ان الحائض اذا انقطع

مطلب يجوز ترك غسل الرأس للمرأة اذا اضرها الغسل

وبها

ومها بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى الظهر تأثم عند الكرخى وعامة العراقيين ولا تأثم عند البخاريين انتهى فالظاهر
انه مبنى على الخلاف فى ان الامر المطلق عن الوقت موجب للاداء على التراخى عند اكثر اصحابنا وعلى الفور عند بعضهم منهم الكرخى
والمختار الاول ومن الدليل على ان الجنابة ليس سببا لوجوب الغسل انه اذا اغتسل الجنب وحلف انه ما اغتسل للجنابة كان
صادقا وان حلف انه ما اغتسل للصلاة كان كاذبا لان الغسل للصلاة لكن عن جنابة كالوضوء لها لكن عن حدث كما ذكره
الكرمانى فى جواهر الفقه ومن الدليل على ذلك ايضا انه قد يوجد الجنابة ولا يجب الغسل كما يوجد الحدث ولا يجب الوضوء كما اذا كان
قبل الوقت ولهذا قالوا الصحيح انه لا يأثم بتأخير الغسل الى وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة فاذا اراد ذلك وجب
الغسل واذا رجع وترك سقط الوجوب لانه كان لاجله ولذا لا يأثم بالترك بعد الارادة كذا فى حاشية نوح افندى وفى البزازية
يباح تأخير الاغتسال الى وقت الصلاة حتى حل له ان ينام قبله انتهى والمراد الى وقت وجوب ادائها بتضيق الوقت فافهم ويدل على
جواز التأخير ما اخرجه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها واللفظ لمسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام
وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة اى توضأ وضوءا شرعيا لا لغويا وهذا الوضوء مستحب عند جمهور العلماء لا واجب خلافا
لاهل الظاهر وجواز نوم الجنب فى البيت يقتضى جواز استقرار ما فيه بتطاول لعدم الفور كذا فى حاشية نوح افندى واما انزال
المنى ورؤية المستيقظ بللا والايلاج والانقطاع فشروط لوجوب الغسل كما نبه عليه المص فى شرح المنية وتقرر المشروط وجود
المشروط بعد وجود الشرط فينبغى ان يكون اللامات الاربع فيها بمعنى بعد كما فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعده وفى
الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اى بعدها وفى قوله فلما تفرقنا كانى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا اى بعده كما فى
المغنى ثم فى المصباح جامع الرجل فانزل اى امنى وربما انزل بقبلة ونحوها وفيه امنى الرجل امناء اراق منيه انتهى وفى الملتقط ومنى
وامنى بمعنى اى صب المنى وقذفه انتهى قلت فعلى هذا انزل بمعنى اراق منيه وصبه وقذفه فينبغى ان يكون انزال المنى من باب
التجريد كما سرى ليلا والله اعلم وفى حاشية نوح افندى اورد على عبارة صاحب الهداية والقدورى ومن تبعهما ان الاولى ان يقال
نزول المنى دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم ووجد على فخذه منيا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال
ذكره الهندى والحاصل ان النزول خروج المنى من رأس الذكر او الفرج الخارج بشهوة والانزال قصد اخراجه منهما ووجوب الغسل يتعلق
بخروج المنى المتصف بما ذكر سواء كان ثمة قصد كما فى صورة المجامعة او لم يكن كما فى صورة الاحتلام فالاولى ذكر النزول بدل الانزال
انتهى قلت الامر فى ذلك سهل فليكن الانزال مستعملا بالاصطلاح فى الخروج لكن ينظر فى قوله خروج المنى من رأس الذكر او
الفرج الخارج بقول ابن امير حاج الخروج فى الرجل بروزه من الاحليل حتى لو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل واما فى المرأة
فخروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان معنى قوله **لانزال منى** بعد خروج منى فقيل من احليل او
فرج داخل قال فى الدر المختار فلو لم يخرج لا يفرض الغسل اتفاقا لانه فى حكم الباطن انتهى فالمنى اذا انفصل عن موضعه بشهوة وخرج
الى ظاهر البدن حقيقة او حكما كالفرج الخارج وداخل القلفة على قول يجب الغسل اتفاقا واما اذا انفصل عن موضعه بشهوة ولم يخرج
الى ظاهر البدن الا قبل سكون الشهوة او لا بعده فلا غسل اتفاقا كما فى حاشية نوح افندى قال ابن امير حاج ثم لا فرق فى وجوب الغسل
فى ذلك بين الرجل والمرأة بأى سبب كان الخروج انتهى ولو بمس او نظر او فكر كما فى الحقائق او وطء بهيمة او ميتة او عبث بذكر كما فى المراقى
قلت او سحق مجبوب او امرأة كما هو ظاهر والله اعلم ثم قال ابن امير حاج الخروج فى المرأة تارة يثبت حقيقة وهو ظاهر وتارة يثبت
حكما فقد ذكروا ان المرأة اذا جومعت فيما دون الفرج ودخل منيه الى فرجها وهى بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت
كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لظهور وجود الانزال منها فى ذلك الوقت اذ لا حبل
بدونه ثم المراد خروج منيها فقد ذكروا ايضا ان المرأة اذا اغتسلت بعد الجماع فخرج منها بقية منى الرجل لا يلزمها اعادة الغسل لانهم
لان الخارج اذا لم يكن منى المرأة كان بمنزلة الحدث ومنى الرجل غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت افاد قوله بمنزلة الحدث
ان خروج منى الرجل من فرج المرأة ينقض وضوء المرأة وان لم تجنب وهو ظاهر ما ترى من قول الملتقى ... ريح الفرج او الذكر فاحفظه

مطلب مجرى المني غير مجرى البول وما يتعلق به

وفي حاشية نوح افندي ان المرأة اذا جومعت واغتسلت ثم خرج منها بقية مني الرجل فلا غسل عليها اتفاقا ولو خرج بقية منيها
يلزمها الغسل ثانيا عندهما لا عند ابي يوسف هذا اذا تيقنت ان الخارج منيها اما لو شكت فيه فلا يلزمها الغسل ثانيا اتفاقا لانه
يحتمل ان يكون الخارج ماء الرجل وهو لا يوجب الغسل عليها والاولى اعادة الغسل على قولهما احتياطا والله اعلم انتهى تتمة
المني بتشديد الياء فعيل بمعنى مفعول من منى كرمى لغة في امنى كما في المصباح ومنى الرجل بمعنى صب المني وقذفه كما في مراح صاحب
قاذف والمني مصبوب مقذوف فمنى متعد وعليه قوله تعالى من مني يمنى وفي المصباح وتخفيف الياء لغة فيعرب اعراب المنقوص وجمع
المني مني مثل بريد وبرد لكن الزم الاسكان للتخفيف ومني الرجل يجري في ذكره في مجرى والبول في مجرى ولا يلتبس مجرى البول
الا في رأس الذكر كذا قاله الاطباء انتهى وسمي منيا لانه يمنى اي يصب واحسن ما يقال في تعريفه انه الماء الدافق الذي يكون منه الولد
كما في الاجناس عن المجرد لعدم صدقه على غير المني مع شموله مني الرجل والمرأة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي الهداية المني خاثر
ابيض ينكسر منه الذكر وفي الجوهرة المني ماء ابيض خاثر ينكسر الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع
وعند يبسه كرائحة البيض وفي العناية هذا مني الرجل خاصة لان مني المرأة ليس خاثرا ولا ابيض وانما هو رقيق اصفر وفي القهستاني
المني ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من الماءين كما في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل
فليس التقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء انتهى قال الله تعالى خلق
من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب والمراد صلب الرجل وترائب المرأة اي عظام صدورها كما ذكره في الكشاف وفي المدارك
يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصدر حيث يكون القلادة ولم يقل ماءين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتدئ في
خلقه انتهى وظاهر النظم الجليل وجود الدفق في كل من الماءين وبه جزم مولانا اخي والقهستاني وغيرهما وسيأتي لكن ذكر في النصاب وغيره
ان الصواب في تفسير المني ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال وفي الولوالجية ان ماء المرأة لا يكون دافقا كماء
الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وقال الفاضل البرجندي كل ذلك يخالف ظاهر الآية وينبغي ان يقال مراد الفقهاء ان دفق
ماء المرأة لا يكون مثل دفق ماء الرجل لا انه لا دفق منه اصلا وقال نوح افندي واذا علمت ان ماءها دافق فلا حاجة الى ذكر الشهوة
لاستلزام الدفق اياها انتهى وسيأتي وجه ذكرها قلت قد سبق انفا عن المحقق ابن امير حاج ان المني هو الماء الدافق الذي
يكون منه الولد وانه شامل لمني الرجل والمرأة وهو ظاهر النظم الكريم ولا حاجة الى العدول عنه بالتأويل فالحق مع مولانا اخي والقهستاني
والحق احق وان خطأهما شارح التنوير واذا تحققت هذا فاعلم ان قوله **ذي** نعت للمني شامل لماء الرجل وماء المرأة وذو
بمعنى صاحب يعرب بالحروف عند الاضافة الى غير الياء فحالة الجر بالياء كما هنا لانجرار متبوعه بعد دخول اللام اي مني صاحب **دفق**
بفتح الدال المهملة وسكون الفاء مصدر دفق الماء انصب اذا سال بسرعة قال القهستاني ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في
المفردات وليس مختصا بماء الرجل كالمني قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى وقال في معراج الدراية
ذي دفق من الرجل وشهوة من المرأة فقال مولانا اخي يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المرأة وليس بصواب لان الله سبحانه اسند
الدفق الى مائهما ايضا حيث قال خلق من ماء دافق الآية انتهى قلت لا يخفى ان السيلان بسرعة متحقق في كل من الماءين وان
الدفق بهذا المعنى وصف حقيقي للماء الحاصل فيه بمعنى الصب فان في المدارك الدفق صب فيه دفع والدفق في الحقيقة لصاحب الماء
والاسناد الى الماء مجاز انتهى ثم قوله ذي دفق على وفق قوله تعالى دافق فان في المفردات ماء دافق اي ذو دفق على طريق النسب
بمعنى ان فاعلا هنا للنسبة نحو قولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وهذا مذهب الخليل وعند غيره يكون الدافق من دفق القاصر كما نبه عليه
نوح افندي قلت خذ هذا ودع غيره تكن خبيرا **و** ذي **شهوة** بفتح شين معجمة وسكون هاء مصدر شهيت الشيء شهوة من باب علم
اذا اشتهيته وطعام شهي اي مشتهى بمعنى مشتهى كذا في المختار وهو فعيل بمعنى مفعول من ذلك كذا في المغرب قال القهستاني وذي
شهوة اي لذة وهي في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لا لزيادة التوضيح انتهى يعني ان
ذكر الدفق كان يغني عن ذكر الشهوة لاستلزامه اياها كما قدمناه عن نوح افندي بل بينهما تلازم فكل ذي دفق ذو شهوة وبالعكس

الا ان ذكرهما

الا ان ذكرهما لزيادة توضيح المراد ولا ضير في الجمع بين شيئين بينهما تناسب في مقام البيان للاعتناء فلو خرج منيه من غير دفق وشهوة
بان سال من ضرب او حمل شيء ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي كما في شرح المنية للمص وقال الشافعي
الشهوة ليست بشرط حتى لو حمل شيئا فسبقه مني يجب الغسل عنده كما في شرح ملا مسكين لكن في القهستاني فاذا حمل شيئا او
ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة فانه لا يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فانه عنده يغتسل لخروجه على كل حال كما في المحيط انتهى
واعلم انه وصف المضاف اليه بذي دفق وشهوة فلم يفصل بين المضافين ولا بين الموصوفين بشيء وسرد لفظ انزال ولفظ دفق وشهوة
فكان هذا لفا ثم اردفه نشرا على ترتيبه فقال **ولو في نوم** فهو مرتبط بانزال اي لو كان انزال مني في حال اليقظة ولو كان في حال نوم
ولو باحتلام في اول مرة البلوغ في الاصح كما في المراقي وفي حاشية نوح افندي الصبي والصبية اذا احتلما الاحتلام الذي به البلوغ وانزلا
على وجه الدفق والشهوة فلا يجب عليهما الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو سابق على الخطاب وقال بعضهم يجب
قال قاضي خان والاحوط وجوبه انتهى وفي القنية احتلم الصبي او الصبية الاحتلام الاول الذي هو امارة البلوغ وانزل مع الدفق يلزمه
الغسل وهو الظاهر انتهى وافاد بقوله ولو في نوم ان الاحتلام مع الانزال يوجب الاغتسال والنساء في ذلك مثل الرجال وفي
المصابيح قالت ام سليم يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء فغطت ام
سلمة وجهها وقالت يا رسول الله او تحتلم المرأة قال نعم تربت يمينك فبم يشبهها ولدها ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة
رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق يكون منه الشبه وفيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد
البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم هل على المرأة ترى ذلك غسل
قال نعم ان النساء شقائق الرجال انتهى اي نظائرهم في البشرية فكأنهن شققن من الرجال اذ حواء خلقت من آدم عليه السلم يريد ان المرأة و
الرجل من اصل واحد وهو آدم عليه السلم فيجب الغسل عليها بما يجب به عليه كذا قاله ابن ملك فكما لا بد من خروج منيه من احليله كذلك
لا بد من خروج منيها الى فرجها الخارج الذي بمنزلة الشفة فلا غسل بخروجه الى الفرج الداخل الذي بمنزلة الفم كما في شرح المنية لابن
امير حاج وغيره قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأت الماء قال ابن الهمام معلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال
بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل
عليها مع انه لا رؤية بصر ورأى يستعمل حقيقة بمعنى علم باتفاق اهل اللغة قال رأيت الله اكبر كل شيء انتهى وقال تلميذه المحقق ابن امير حاج
الامر كذلك اذ لا شك في الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها وان المراد بالرؤية العلم بوجوده في نفس الامر
لا رؤية البصر ومما يوافق هذه الارادة ما في رواية عند احمد عليها الغسل اذا وجدت الماء وفي انه لا خلاف في وجوب الغسل بما ذكر
من الصورة كما لو كان المحتلم اعمى رجلا كان او امرأة علمه باللمس انتهى قلت ومن هذا كله يظهر ان المراد بالماء المني والله اعلم
تذنيب في شرح المنية لابن امير حاج الحلم بالضم الاحتلام الجماع في النوم انتهى وفي المصباح احتلم الصبي ادرك وبلغ مبلغ
الرجال واحتلم رأى في منامه رؤيا وفي الاساس حلمت بفلانة وحلمتها وفي الملتقط الحلم ما يراه النائم ثم يقال حلم كنصر واحتلم ويقال حلم بكذا
وحلمه اي رأى في نومه انه يجامعه ويطأه وفي منح الغفار الحلم ما يراه النائم من المنامات هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع ثم كثر
معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام على هذا دون غيره من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال انتهى **عند** هو في الاصل ظرف مكان ويأتي
للزمان نحو الصبر عند الصدمة الاولى وجئتك عند طلوع الشمس كما في المغني مرتبط بدفق وشهوة نعت لهما اي حاصلين وقت
انفصاله هو مطاوع فصله والفصل بتركه اي رمى والانفصال اي ملق اي وقت انفصال المني قال القهستاني عن الظهر والترائب انتهى
الاول كسبه والثاني لبنيها وفي الملتقط الترائب معقلة واحدها التربية وهو عظام الصدر ما بين الترقوة الى الثندوة وقال عاطفة على
انفصاله عند **خروجه** اي خروج المني من الاحليل او الفرج الداخل يعني ان المعتبر في ايجاب خروج المني الغسل حصول الدفق والشهوة
عند الانفصال عن المقر فقط لا حصولها عند الخروج الى الظاهر البتة اعني والخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر هذا عند الامام ابي
حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **خلافا لابي يوسف** فانه رحمه الله يعتبر في ذلك حصول الدفق والشهوة عند الانفصال وعند الخروج

فلو حصلا في الوقتين يفترض الغسل اتفاقا وان لم يحصلا فيهما فلا كذلك وان حصلا في الاولى دون الثاني وجب الغسل عندهما لا عنده
وذلك فيما لو احتلم او جامع فيما دون الفرج او استمنى بالكف او مس او نظر او فكر فانفصل المني عن مقره بدفق وشهوة فامسك رأس
ذكره ثم خلاه فسال بلا دفق وشهوة ولا يتصور الرابع وكذا لو اغتسل بعد الانزال وقبل ان يبول او يمشي او ينام ثم خرج مني فلا يجب
اعادة الغسل اتفاقا وهذه تفريعات بالنسبة الى الرجل قال ابن امير حاج الظاهر ان حكم المرأة في هذه الجملة حكم الرجل خلافا ووفاقا
ثم قال ولو انفصل المني عن مقره بدفق وشهوة وخروج بدونهما لا من الاحليل بل من الجرح في الخصية وكذا ذلك هل يكون في محل الخلاف
المذكور لم اره ولو قال قائل نعم لم يبعد وقال ايضا لو توضأ وصلى بعد الانفصال بدفق وشهوة قبل الخروج ثم خرج لا بهما لا يعيد
تلك الصلاة بالاتفاق انتهى وفي الخانية خرج مني بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل وفي البحر ومحله ان وجد الشهوة وهو تقييد
لقولهم بعدم الغسل لخروج مني بعد بول وفي الدر المختار ويقول ابي يوسف يفتى في حق ضيف خاف ريبة او استحيى كما في
المستصفى وفي التاتارخانية ويقول ابي يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين قال صاحب الدر المختار وكما في الاشباه
انتهى وفي حاشية نوح افندي عن المستصفى يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان مثلا ويستحيي من اهل البيت او يخاف ان
يقع في قلبهم ريبة بان طاف حول اهل بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج المعتبر على قوله في الصيف وعلى قولهما في غيره انتهى وفي
مراقي الفلاح يفتى بقول ابي يوسف لضيف خشي التهمة واذا لم يتدارك مسكه يتيسر بايهام صفة المصلي من غير تحريمة وقراءة
وفي شرح بدر الرشيد لعلي القاري ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وعلى هذا الصلاة
الى غير القبلة او مع ثوب نجس فان كل ذلك في حكم ترك الصلاة ولما ذكر حكم الانزال ولو بالاحتلام اردفه بذكر حكم الانزال بلا
احتلام فقال **و** فرض **لرؤية** بخفف ولو امرأة **مستيقظ** قدم هذه المسألة على لاحقتها مخالفا للوقاية لزيادة مناسبتها السابقة
باشتراكهما في الانزال بخلاف اللاحقة قال القهستاني والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التوضئ ولكونها بمعنى العلم مع حذف
احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور انتهى قلت ومن الجائز ان يجعل الرؤية بمعنى المعرفة المتعدية الى واحد بل هو اولى لشموله
ادراك الاعمى باللمس والعذر وان كان غير واجب التوضئ لكن لا بد من علم حكمه فعلم الشيء خير من جهله والمستيقظ بكسر القاف
بمعنى المتنبه في المصباح يقظ يقظا من باب تعب ويقظة بفتح القاف ويقاظة خلاف نام واليقظة بالالف واستيقظ وتيقظ وهو
يقظان وهي يقظى وفي الملتقط اليقظة من نومه تنبهه وفي المصباح نبه من نومه من باب تعب تنبها وانتبه من نومه وتنبه وانتبه انتهى
والظاهر ان معنى السين التحول كما في استنوق الجمل اي صار الجمل ناقة اي كالناقة ومثله استنسر البغاث اي صار كالنسر فاستيقظ
النائم بمعنى صار يقظان فالفرق بين المثال والممثل له حقيقة بخلاف المثال والمعنى وفرض الغسل بعد معرفة متنبه من نومه ورؤيته
كما لو كان اعمى فالمصدر مضاف الى الفاعل قال القهستاني وتدخل في المستيقظ تبعا فانه كالرجل انتهى قال في الدر المختار خرج
بالمستيقظ السكران والمغمى عليه فانهما لو رأيا بعد الصحو والافاقة مذيا لا يغتسلان بخلاف ما لو رأيا منيا كما في القهستاني عن
الخلاصة ووصف المستيقظ بقوله **لم يتذكر الاحتلام** قد مر بيان الاحتلام والتذكر تفعل من ذكرته بقلبي والاسم ذكر بضم وكسر
نص عليه جماعة منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر وقال اجعلني على ذكر منك بضم فقط ولذا اقتصر عليه جماعة ويتعدى
بهمزة وتضعيف فيقال اذكرته وذكرته ما كان فتذكر كما في المصباح وفي حاشية ميرشاه على تفسير البيضاوي ذكرت الشيء فتذكر
اذا كان الشيء معلوما له ثم نسيه او سها عنه فنبهته عليه وفي الاختري التذكير آگه درمق التذكر آگهی ذكر الشيء بعد نسيانه
معنا سنه وقد ثبت في العرف ان تفعل قد يكون مطاوعا لتفعيل المشدد منه كثيرة فتكسر وتوبته فتوب والظاهر فيما نحن
فيه انه مطاوع ذكره الله والمراد بالمتبقي مطلق المعرفة اطلاقا للسبب على المسبب والمعنى لم يعرف هذا المستيقظ بعد استيقاظه
احتلامه في نومه سواء كان منه فنسيه او لم يكن بعد جهل وقوع صورة المجامعة منه في نومه قال في الحقائق وان تذكره وشك في انه
المرئي مني او مذي او تيقن انه ودي فلا اتفاقا انتهى وقد ذكر حكم الانزال بالاحتلام في قوله ولو في نوم وفي الغنية اذا استيقظ ورأى
ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان منيا صار بالغا ولزمه الغسل والا فلا انتهى **بللا** مفعول لرؤية وهو بفتحتين اسم من البل مصدر بلته بالماء

ثلثة

الصلاة بغير وضوء لا توجب الكفر

١٥

ثلثة انظر في كل طلس تركيبه يا شلق كما يؤخذ من الاختري والمراد خروج ما فيه بلل فاختصر الكلام بحذف المضاف واقامه اي مقام
المحذوف ويأول ما يصح قوله **ولو مذيا** اي ولو كان هذا البلل يعني ما فيه البلل مذيا والآتي لمذي والمني ليس بللا بالمعنى المصدري
فالمعنى لو كان هذا الشيء المرئي المتصف بالبلل منيا ولو كان مذيا او في صورة المذي والمني عرفته واما المذي فهو ماء رقيق يخرج
عند الملاعبة ويضرب الى البياض وفيه ثلاث لغات الاولى سكون الذال والثانية كسرها مع تثقيل الياء والثالثة
الكسر مع التخفيف ويعرب في الثالثة اعراب المنقوص مذى الرجل من باب ضرب فهو مذاء وامذى بالالف ومذى بالتشديد كذلك
ويقال الرجل يمذي والمرأة تقذي وفي الملتقط المذي بميم وذال معجمة بوزن الظبي ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقد مذى الرجل
من باب رمى وامذى ومذى تمذية مثله ويقال لكل ذكر يمذي وكل انثى تقذي وفي حديث علي رضي الله عنه كنت رجلا مذاء بالفتح
والتشديد والمد اي كثير المذي وقال الاكمل المذي مثل المني مشدد وفي منح الغفار المذي ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة
ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال ويسمى ما يخرج من المرأة عند الشهوة القذى بمفتوحتين
انتهى وفي حاشية نوح افندي فان قلت قد صرح في جميع المعتبرات بان المذي ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل كالودي فما بالهم
عدوا رؤيته في هذه الصورة من الموجبات قلت الذي يحكم بعدم كونه موجبا للغسل هو المذي المحقق والذي عد موجبا له هو ما
يكون في صورته وقد نبهنا عليه قال في الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني قد يرق بطول المدة فيصير في صورة المذي
انتهى فان حجتهما على وجوب الغسل فيما هو في صورة المذي احتمال كونه منيا قد رق لحرارة البدن او باصابة الهواء والنائم غافل
فالاحتياط في الوجوب والاحتياط في العبادات واجب كما في الكفر انتهى ثم المراد بكون البلل في صورة المذي ان المستيقظ
شك في انه مني او مذي ففي هذا الوجه يفرض عليه الغسل عندهما كما يفرض فيما اذا غلب على ظنه انه مني اتفاقا **خلافا له** اي لابي يوسف
فيما اذا كان ما رآه المستيقظ في صورة المني بالمعنى المذكور فانه لا يوجب عليه الغسل في هذا الوجه لان الاصل براءة الذمة فلا يجب
الغسل مع وجود الشك في وجود الموجب وهو القياس وقولهما احتياط كما مر ثم اعلم ان لهذه المسألة المقيدة بانتفاء تذكر الاحتلام
ست صور الاولى غلب على ظن المستيقظ ان ما رآه مني ففيه وجب عليه الغسل اتفاقا الثانية غلب على ظنه انه مذي الثالثة
غلب على ظنه انه ودي الرابعة شك انه مذي او ودي وفي هذه الصور الثلاث لا يجب عليه الغسل اتفاقا الخامسة شك انه مني
او مذي السادسة شك انه مني او ودي ففي هاتين الصورتين وجب عليه الغسل عندهما رح ومحمد رح ولا يجب عند ابي يوسف والست
غير مذكور في المتن لسهولة فهمها بالمقايسة على الخامسة وكذا المسألة المقيدة بتذكر الاحتلام ست صور الاولى غلب على
ظنه ان ما رآه مني الثانية غلب على ظنه انه مذي الثالثة شك انه مني او ودي الرابعة شك انه مذي او ودي الخامسة شك
انه مني او مذي ففي هذه الصور الخمس وجب عليه الغسل اتفاقا السادسة غلب على ظنه انه ودي ففيها لم يجب عليه الغسل اتفاقا
وانما ذكر غاية الظن مكان ما ذكروه من التيقن لانها هي المراد وانه هنا لتعذره مع النوم قلت وهذه الجملة المحررة خلاصة
ما في الدرر وحاشيته لنوح افندي تكلم فيها على بصيرة واجمع بها بين متفرقات الكلمات ثم ان كلام الملتقى كغيره ساكت عن ذكر
حكم انتشار الآلة قبل النوم ونقل القهستاني ان في النوادر عن محمد رحمه الله انه لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل
الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما انتهى والا اذا نام مضطجعا وكذا لو تذكر الاحتلام
والناس عنه غافلون كما في الدر المختار عن الجواهر **و** فرض **لايلاج حشفة** الايلاج اصله ايلاج قلبت الواو ياء للسكون
والانكسار مصدر اولج ادخل وولج في المصباح ولج الشيء في غيره يلج من باب وعد ولوجا دخل واولجته انتهى والحشفة بفتحتين ما
وسين منحية رأس الذكر كما في المصباح فلا يدخل المقطع في مفهومها كما في القهستاني ولذا قال في غاية البيان هي ما فوق الختان من رأس الذكر
انتهى على ان من بيانيا لا تبعيضيا ولذا فسر المص في شرح المنية بالكمرة وفي الملتقط الكمرة رأس الذكر وذكره الله محشي واخترت الحشفة
على الكمرة من الاحتمال قال في المصباح الكمرة الحشفة وزنا ومعنى وربما اطلقت الكمرة على جملة الذكر مجازا تسمية للكل باسم الجزء انتهى والمصدر
مضاف الى مفعوله مع ترك فاعله والمعنى وفرض الغسل بعد ايلاج آدمي حشفته وفي حكمها قدرها ان كانت زائلة كما في عامة الشروح

تا يجب حشفة

وفي الدر المختار ولو لم يبق من الذكر قدرها كان في الاشباه لم يتعلق به حكم ولم اره انتهى وفي القهستاني ولعل المراد مقدار الحشفة حتى
لو قطعت واولج اقل من مقدارها لم يجب الغسل وكذا لو لم يولج تمامها كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر
موجب وفي الاقل انه غير موجب خلافهما ولو اولجها الخصي وجب كما في الخانية ولو لفت بثوب او غيره لم يجب انتهى وفي التنوير
وشرحه اولج حشفته او قدرها ملفوفة بخرقة ان وجد لذة الجماع وجب الغسل والا لا على الاصح والاحوط الوجوب انتهى وانما
قلنا آدمي احترازا عن ايلاج جني فانها لا غسل عليها به قال في الدر المختار يعني اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها في صورة آدمي كما في البحر
انتهى فاذا انزلت فهو كالاحتلام فيجب عليها الغسل وكذا اذا ظهر لها في صورة آدمي لوجود الايلاج وتمام هذا في شرح المنية
لابن امير حاج **فائدة** في السراجية لا تجوز المناكحة بين بني آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى وهذا يدل
للمنع من نكاح الانسي جنية ومن نكاح جني انسية بل المنع من الثاني اولى وشبهه في منية المفتي وفي القنية سئل الحسن البصري
عن التزوج بجنية فقال يجوز بشهود وقال بعضهم يصفع السائل لحماقته انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر سئل علي بن
احمد عن التزوج بامراة مسلمة من الجن هل يجوز فقال يصفع السائل لحماقته وجهله انتهى اقول يشير الى عدم تصور ذلك
وقال الشيخ زين وهذا لا يدل على حماقة السائل وان كان لا يتصور انتهى اقول في عدم تصور ذلك كلام لانه روى الحافظ السيوطي
في الجامع الصغير عن ابي الشيخ في كتاب العظمة وابن مردويه في التفسير وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا احد ابوي
بلقيس كان جنيا وقد كتب قوم من اهل اليمن الى مالك بن انس رحمه الله يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن
يخطب الينا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى به بأسا في الدين ولكن اكره اذا وجدت امراة حامل فقيل لها من زوجك
قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك كذا في حاشية الدرر لنوح افندي واعلم ان المص قيد في شرح المنية الحشفة
بان تكون من ذكر من يجامع مثله وهو المشتهى لان ايلاج ذكر صبي لا يشتهى لا يوجب الغسل عليها كما في الدر المختار
وسيأتي تمامه ويتعلق بايلاج **في قبل** لانثى **او في دبر** لذكر او انثى وكل منهما بضمتين وبالاسكان تخفيفا وقبل كل شيء خلاف
دبره كما في المصباح ثم كتبها اوكي آرز قال الاختري القبل بالضم وضم الباء ويجوز سكونها نقيض دبر كه آرك وعورتك
او كشته وبرل انتهى ودبر ارك وعورتك آرد نه وبور والمراد بالقبل هنا الحر وهو موضع الولادة المستباح بملك نكاح
او يمين وبالدبر الشته وهو موضع خروج العذرة الحرام اتيانه الملعون آتيه وفي القهستاني لو ادخل حشفته في سرتها
مثلا لم يجب الغسل الا ان انزل لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة انتهى قلت قوله مثلا فهم ان فمها كسرتها
من آدمي نعت لقبل او دبر اي كائنين من انسان احترازا عن غيره من حيوان وسيأتي ولعله احترازا عن جني ايضا والظاهر ان هذا
على تفصيل ما سبق آنفا ولم اره نبه عليه وفي الكليات الآدمي منسوب الى آدم النبي عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كان كافرا
انتهى وآدم بالمد علم ابي البشر الاول وهو في الاصل صفة بمعنى الاسمر من الادمة بمعنى السمرة وجمعه أُدمان كما في المنتخب **حي**
نعت لآدم وهو صفة بمعنى ذو حياة من حيي يحيى كرضي يرضى فهو حي ومع حية احترازا عن ميت وسيأتي ثم المراد من ذكر مشتهى
وانثى مشتهاة كما قيد المص بذلك في شرح المنية وسيأتي تمامه **وان لم ينزل** بضم الياء وكسر الزاي اي وان لم يخرج مني من واحد
من المولج والمولج فيه وهذا وان كان مستغنى عنه بوقوعه في مقابلة الانزال في نحو الوقاية لكنه غير مستغنى عنه في المنية لوقوع
الفصل والبعد بين مسالتي الانزال والايلاج بتوسط ساير الادلة بينهما فيه فافهم ويتعلق بفرض المقدر في اول هذه
المسألة **على الفاعل** المولج **وعلى المفعول** المولج فيه وفسرهما القهستاني بالواطئ والموطوء والمراد بهما المكلفان كما في شرح
المنية للمص ولا حاجة الى التصريح بهما لتقرر اشتراط التكليف في احكام الشرع في اصوله وفروعه قال القهستاني فلو كان
احدهما غير مكلف كصغير ومجنون لم يجب الغسل وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم وفي الدر المختار ولو احدهما
مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا انتهى وفي القنية قال محمد وطئ صبية
يجامع مثلها يجب لها ان تغتسل قال بعضهم لانه لم يرد محمد جبرها وتاديبها على ذلك وقال ابو علي الرازي تضرب على الاغتسال

مطلب هل يمكن الزواج بين الانس والجن

مطلب لا تكون النفساء بخروج الولد من سرتها

وبه نقول

وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة انتهى او جعل آلته في دبر بقرة ولم ينزل فعليه الغسل وعن بعضهم لا غسل
عليه كالبهيمة كما في القنية ورجح في النهر عدم الوجوب الا بالانزال وكذا لا غسل على الفاعل والمفعول الا بالانزال وكذا لا غسل
على الفاعل والمفعول الا بالانزال في ايلاج خنثى مشكل في قبل او دبر كما في الدر المختار **و**فرض الغسل عليها **لانقطاع حيض**
اي بعد انقطاع دم رحمها المعتاد وسيلانه في كل شهر غالبا قال القهستاني على العادة او الثلثة الى العشرة وقد بقي من آخر الوقت
مقدار التمكن من الاغتسال والتحريمة لانه بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المستمرة واما في المبتدأة فالمعتبر نفس الانقطاع
كما على العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام ولو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب
ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم والتوقف آخرون كما في المنية انتهى **و**لانقطاع **نفاس** اي وبعد انقطاع
دمها المعتاد وسيلانه عقب الولادة غالبا قال القهستاني كالحيض فيما فصلناه ولو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال
ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند الامام وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط انتهى وفي شرح
المنية للمص الانقطاع شرط وجوب الغسل عند ارادة ما لا يحل الا به في الاصح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت
يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب انتهى لكن في الايضاح لابن الكمال انه يجب ونقل عن الذخيرة ان المراة اذا
طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت عن الحيض
فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل لانها صارت بمنزلة الجنب انتهى وفي غسل الخلاصة والبزازية فان اجنبت المراة ثم
حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت الى الانقطاع وكذا الحائض اذا احتلمت وجومعت فهي بالخيار انتهى **لا**
عاطفة على الانزال اي لم يفرض الغسل **لمذي** اي بعد خروجه من ذكر او فرج وتربيانه **ولا ودي** اي بعد خروجه من ذكر وفي المصباح
الودي بفتح واو وسكون دال مهملة في الاشهر وعن الاموي انه مشدد كمني وهو ماء ابيض ثخين يخرج بعد البول يقال ودى
الرجل يدي كرمى يرمي واودى بالالف لغة قليلة اذا اخرج وديه ومنع ابن قتيبة الرباعي وفي الجوهرة انه اصفر غليظ يخرج
بعد البول وفي المنح انه ماء كدر ثخين يشبه المني في الثخونة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له يخرج عقب البول وعند حمل شيء
ثقيل انتهى وكذا يخرج عند الاغتسال من الجنابة كما في الزيلعي وفي خزانة الفقه انه شيء لزج يخرج من ذكر من جامع ثم بال فاغتسل وفيه
الوضوء وفي البحر اجمع العلماء على انه لا يجب الغسل بخروج مذي وودي وفي المنح عن شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل
وجب بهما الوضوء انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج عبد الرزاق عن قتادة وعن عكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي
اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امراته
ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يخرج مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء انتهى وفي الجوهرة فان قلت
كيف يتصور الوضوء من الودي وقد وجب بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودى يتوضأ ويكون وضوءه من
الودي خاصة ويتصور ايضا فيمن بال وتوضأ ثم اودى فانه يتوضأ من الودي انتهى وفي الدر المختار الوضوء من البول والودي جميعا
على الظاهر انتهى قلت بناء على اجتماع احداث في شخص واحد وقدم تمامه وهذا كما يقع غسل عن جنابة وعن حيض **ولا احتلام**
من رجل وامراة اي بعده وقد مر معناه وصفه بقوله **بلا بلل** اي كائن بغير خروج ما يجب به الغسل كما مر بيانه فالباء عاملة في بلل
على الاصح ولا البتة بمعنى غير كما ذكره اليسري ذكره القهستاني ثم بلا انزال يعني لا يفرض الغسل اذا تذكر الاحتلام وتوهم لذة
الانزال ولم ير على راس الذكر بللا اجماعا وكذا المراة مثل الرجل على المذهب كما في التنوير وشرحه الدر قال في المنية وان
احتلم ولم يخرج منه شيء فلا غسل عليه وكذلك المراة وقال ابن امير حاج يعني اذا احتلمت المراة ولم يخرج منها المني الى فرجها
الخارج لا غسل عليها وهذا ظاهر الرواية وفي شرح الزاهدي وعليه الفتوى انتهى وقال المص في شرح المنية هو الاصح قلت
فهذا كله احتراز عما في منية المفتي وغيرها احتلمت ولم يخرج ماؤها ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل انتهى احتلم ولم ير شيئا
ثم خرج منه مذي بعد ساعة لا غسل عليه تشتهي الرجل فوجدت لذة ورأت بللا ولم تعلم انه مني او غيره فعليها الغسل احتلم الصبي

ولم ينزل لم يحكم ببلوغه من القنية **ولا بايلاج** اى بعد ادخال الذكر ولو تمامه **في فرج بهيمة** وهي ما لا نطق له كما في المغربات قاله القهستاني
وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة كما في المصباح فهو اخص ولذا اختيرت على حيوان مع خفتها **او** ايلاج في فرج امرأة **ميتة** بتشديد
الياء المكسورة تانيث ميت وفي المتقدمات اصله ميوت على فيعل فادغم وفي المصباح الميتة من الحيوان اصلها ميتة بالتشديد
قيل التزم التشديد في ميتة الاناث لانه الاصل والتزم التخفيف في ميتة غير الاناث فرقا بينهما ولان استعمالها في غير الاناث
اكثر فكان اولى بالتخفيف انتهى ووصف الايلاج بقوله **بلا انزال** اى كائن بغير خروج مني قاله القهستاني اما به فيجب كما في الدر المختار
وفي منية المفتي الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل بخلاف اللواطة وفي القنية وقال ابو يوسف فرج البهيمة كغيره لا غسل فيه بغير
انزال ويعزر وتذبح وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمه به وفي حدود شرح ملا مسكين ولا تحرق قبل الذبح والاحراق
ليس بواجب عندنا وانما يفعل كيلا يعير الرجل به وان كانت لغيره ضمن قيمتها انتهى وفي شرح المنية للمص وذكر صبي لا يشتهى
بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل والدبر خلاف والاولى ان يجب في القبل عند قصد الاستمتاع ولعله
هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل بمجرد ادخال اصبع ونحوه كذكر
غير آدمي وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب في الدبر او القبل على المختار انتهى **قلت** فيه ازالة ما في شرح
المنية من الابهام وترجيح خلاف ما فيه من الكلام وفي الدرر ولا يجب الغسل بالاحتقان انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل
عند وطء البهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة وان غابت الحشفة بلا انزال ولا ينقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر كما
نقله القهستاني عن النظم وفيه ان رطوبة الفرج طاهرة انتهى **قلت** يعني ينبغي ان لا يلزم غسل الذكر ايضا ولعله لكونه مظنة
خروج المذي وهو نجس والله اعلم **اعلم** ان الصغيرة المشتهاة التي يجامع مثلها هي بنت تسع في الصحيح ففي ايلاجها الغسل وان
لم ينزل واما بنت ثمان او سبع فهي ان كانت غير عبلة ضخمة فغير مشتهاة فلا غسل في ايلاجها ما لم ينزل وان كانت عبلة ضخمة فهي في درجة
من حد الاستقرار فالاحتياط في وجوب الغسل بايلاجها وان لم ينزل وهو الاصح وبنت ست غير مشتهاة مطلقا فالاصح عدم
وجوب الغسل بايلاجها ما لم ينزل لانه بمنزلة الشبطين والتخنيذ ومعالجة اليد [illegible] تحريرا في شرح المنية للمص وفي التبيين
وما بعدها لا يجب الغسل الا ان انزل كما في غاية البيان **ولما** فرغ من ذكر الاغتسالات الخمس المفروضة المتعلقة بذات
المكلف شرع في ذكر الاغتسالات المسنونة المتعلقة بذات المكلف ايضا فقال **وسن** ماض مجهول مبني للمفعول المشهور للسنة
وان رجح المصنف في شرح المنية ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة لا سنة وقال صحح صاحب الهداية مستحبة لا سنة انتهى
قلت وعبارة الهداية هكذا وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة
وقيل هذه الاربعة مستحبة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال بعضهم ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل
ان غسل الجمعة حسن قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو النظر لعدم المواظبة ولا سنة بدونها وقال تلميذه ابن امير حاج والذي
يظهر هو الاستنان اقول هذا هو المذكور في المتون كالقدوري والمجمع والكنز والوقاية والنقاية واختاره صاحب الخلاصة
والهداية انتهى **قلت** وعلى هذا مشى في الغرر والتنوير كالملتقى والمراقي **للجمعة** اى سن الغسل لاجل الجمعة كما في المسكين
قال في الغرر والدرر وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح لا لما قيل ليوم الجمعة وقال في التنوير لصلاة جمعة وقال المص في شرح المنية
ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الاصح وليوم عند الحسن بن زياد وقال في الهداية ثم هذا الغسل للصلاة عند ابي يوسف
وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن قال نوح افندي يعني انه لليوم عند الحسن اظهارا
لفضيلته على سائر الايام لانه سيد الايام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة وهو اعظم من يوم النحر والفطر
اخرجه الامام احمد والبخاري في التاريخ عن سعد بن عبادة رضي الله عنه وفي الفتاح الاصلاح الاول ظاهر الرواية وكذا ذكر في كثير من
الكتب وذكر في بعضها محمد مكان الحسن انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة فاحدث وصلى الجمعة بوضوء فعند الحسن
يكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف لا ولو اغتسل قبل الصبح وصلى به وبالعكس كذا في الكافي والخلاصة وقيل تظهر ايضا فيمن لا جمعة عليه

ولا يجب الغسل والوضوء عند وطء بهيمة او صغيرة غير مشتهاة ولو غابت الحشفة

كالمسافر فانه يسن له الغسل عند الحسن وعند ابي يوسف لا قال قاضيخان في كتاب الجمعة اختلفوا ان الغسل للصلاة ام لليوم
قال ابو يوسف انه لليوم واحتج بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال
للصلاة لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم لوجب ان يعتبر وان اغتسل بعد طلوع
الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاته بغسل وان لم يحدث حتى صلى كانت صلاته بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل
طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاته بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لا تكون صلاته بغسل وعن ابي يوسف اذا اغتسل
يوم الجمعة بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وشهد الجمعة لا يكون هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهذا
غسل تام له وان كان للصلاة فهو انما شهد الصلاة على وضوء انتهى قال الشيخ نوح افندي قول قاضيخان قال ابو يوسف انه لليوم
مخالف لما في اكثر الكتب من ان ابا يوسف يقول انه للصلاة لا لليوم اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين عنه وقوله لاجماعهم اي مخالف
لما تقدم لان الحسن وقوله وقال الحسن اه يقتضي ان يكون هذا الغسل عند الحسن للصلاة لا لليوم وهذا يخالف ما قالوا وقوله
عن ابي يوسف اه يدل انه لهما عنده ويوافقه ما في الغاية عن المحيط ان هذا الغسل لليوم والصلاة معا عند ابي يوسف في رواية لكن
قوله وقال ان كان الغسل اه يشعر بانه يجوز الامرين وبالجملة كلام قاضيخان هنا غير محرر فليحرر وقال في معراج الدراية لو اغتسل
يوم الجمعة او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة انتهى ولم ينقل خلافا وقال صاحب البحر ينبغي ان لا يحصل
بذلك السنة ويتوقف على قول الحسن انتهى وهذا يخالف لما تقدم من قاضيخان عن الحسن انه قال ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك
الغسل كانت صلاته بغسل ثم قال نوح افندي ظاهر الاحاديث الصحيحة تدل على اشتراط وجود الغسل في يوم الجمعة وتقدمه
على صلاتها فمن قدمه على اليوم او اخره عن الصلاة لم يكن آتيا بالسنة منها قوله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل
محتلم وقوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وقوله لا يغتسل رجل يوم الجمعة وقوله اغتسلوا يوم الجمعة حيث اضاف الغسل
فلا بد من وجوده فيه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اى اذا اراد كما جاء مصرحا به في رواية وقوله من
اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم
والعوالي فيأتون في الغبار فيصيبهم الغبار والعرق فاتى انسان منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال صلى الله عليه وسلم
لو انكم تطهرتم ليومكم وعنها قالت كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم فعلم
من هذا ان الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة رعاية الحاضرين من التأذي بالروائح الكريهة وذلك لا يتأتى بالغسل بعد الصلاة فلم يعتد به
وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به ولهذا قالوا من خشي ان يصيبه في اثناء
النهار ما يزيل تنظيفه استحب له ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه ولعل هذا هو الذي لحظه الامام مالك رضي الله عنه فشرط اتصال الغسل
بالذهاب ليحصل الامن بما يغاير التنظيف والله اعلم **واستدلوا** على سنة غسل الجمعة بما اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي و
الامام احمد والبيهقي وابن ابي شيبة عن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل
فهو افضل قال الترمذي حديث صحيح قوله فبها ونعمت اى فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة **وقيل** فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة هذه
والتوجيه الاول اولى لانه قال ومن اغتسل فهو افضل فظاهر ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة وضمير فبها يعود الى غير مذكور و
هو جائز فيما هو مشهور وهذا قول الجمهور وهو المشهور المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية انه واجب عند مالك
غير مشهور عنه نعم حكاه ابن المنذر والخطابي عنه وقال ابن دقيق العيد قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره
وابى ذلك اصحابه ونقل الخطابي وغيره الاجماع على ان صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة وحكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا
انه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه وقول من قال لم يقل بوجوبه احد الا اهل الظاهر مردود بل قد استدل بعض العلماء بقوله
صلى الله عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم على فرضية غسل الجمعة الى هنا من حاشية الدرر لنوح افندي وفي شرح المنية للمص اوجه
للوجوب فلئن كان ذلك في الابتداء ثم نسخ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم

الى ان قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا عن العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي من بعضهم بعضا من العرق انتهى
قال في المجمع ويسن للجمعة وقال في شرحه اورد الفعل المبني للمفعول وقصد الجرح الخلاف المنقول فيه عن مالك وهو ان غسل
الجمعة واجب اذ ليس المراد بالوجوب ما يعاقب تاركه بل المراد به تاكيد السنة وشهير كتب اصحاب مالك ناطقة بالسنية
والافضلية فلم ينصب فيه خلافا انتهى وكذا سكت في عيون المذاهب عن ذكر الخلاف مع التزامه ذكر خلاف الائمة هذا وقوله في الحديث
من اغتسل غسل الجنابة معناه كغسل الجنابة وقيل المراد به غسل الجنابة حقيقة وفيه اشارة الى استحباب مواقعة زوجته ليلة
الجمعة ليكون اغض على بصره والوجه الاول اولى من شرح الشرق حتى ان من اغتسل يوم الجمعة عن جنابة ينبغي ان يفيض الماء على
جسده مرة اخرى على نية غسل الجمعة من كنز العباد وشرح الشرع والغسل الواحد ينوب عن الفرض والسنة اذا اغتسل يوم الجمعة
عن جنابة من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** الجمعة بضم الميم لغة حجازية اسم اليوم سمي بذلك لاجتماع الناس فيه واما الجمعة
بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها السبت فعن ابن الاعرابي اول الجمعة يوم السبت واول الايام يوم الاحد هكذا عند العرب
كذا في المصباح ويوم الجمعة بضمتين وسكون الميم يوم العروبة كذا في الملتقط فاسم يوم الجمعة في اللغة القديمة العروبة فهنا يجوز
الضم والسكون والله اعلم **والعيدين** كذا وقع في القدوري والهداية والكنز والوقاية والمختار خلافا للمجمع وغاية النور والتنوير
اما الافراد فللاختصار مع وضوح المراد واما التثنية فللتنصيص على المراد فان المراد بيان سنية الغسل لكل من العيدين والمعنى
ويسن الغسل لاجل كل من العيدين عيد الفطر وهو العيد الكبير وعيد النحر وهو العيد الاكبر وياتي تمامه في العيدين انشاء الله تعالى
والعيد اصله عود من عاد يعود عودا قلبت واوه ياء لكسرة وسكون ويجمع على اعياد بالياء والقياس بالواو لان جمع التكسير
يرد الاسم الى اصله للزوم الياء في الواحد وفي المصباح وقال بينه وبين اعواد الخشب وقيل للزوم الياء في الواحد انتهى قال في البحر
للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهم كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وفي
المقدسي في شرح نظم الكنز بانه للصلاة فقال ويسن الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى انتهى وهو الظاهر من كلام الهداية
حيث قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة قال نوح افندي المقصود من الاغتسال
دفع تاذي الحاضرين في المسجد والحضور في المسجد لاجل الصلاة فيكون الاغتسال لاجل الصلاة خلافا لما قال الدر وفي التنوير وشرحه
الدر ويسن لصلاة جمعة ولصلاة عيد هو الصحيح كما في غرر الاذكار وغيره انتهى وفي شرح المنية للمص ويكفي غسل واحد
للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض انتهى بل ينوب غسل واحد عن فرض وسنتين اذا اغتسل يوم العيد
وهو يوم الجمعة عن جنابة وصلاها به كما في شرحها لابن امير حاج **قلت** وظاهر هذا انه يثاب على غسل ثواب فرض و
سنتين فلله الحمد على ما انعم وفي حاشية نوح افندي واستدلوا على كون الغسل سنة للعيدين بما رواه ابن ماجه وعبد الله
ابن احمد عن الفاكه بن سعد الصحابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني
والبزار وزاد فيه يوم الجمعة وبما رواه ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم
الاضحى وبما اخرجه البزار عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للعيدين واسناد هذه الاحاديث كلها ضعيف
لكن يتقوى بكثرة الطرق فيرتقي الحديث بها الى درجة الحسن المحتج به انتهى وبه يندفع ما في شرح المنية للمص عند ترجيحه الاستحباب
على السنية وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم العيدين وانه كان يغتسل يوم عرفة ضعيف قاله النووي انتهى **و** يسن
الغسل لاجل **الاحرام** بكسر الهمزة مصدر احرم افعال الحرم تعدية الحل وهمزته للدخول في المصباح احرم دخل في حج وعمرة
ومعناه ادخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالا له انتهى واوضح منه ما في الملتقط احرم ادخل في حرمه لانه نسك واحرم بحج او عمرة لانه
يحرم عليه ما كان حلالا من قبل كالصيد والنساء انتهى وسياتي في الحج ان الاحرام احد الشرطين هو التلبية مع النية كما ان تحريمة الصلاة
التكبيرة مع النية فالمعنى لاجل الدخول في حج او عمرة او اياك وغلط قاصري طلبة الاروام حيث يحسبون ان الاحرام هو الثوب المعهود
الذي يلبسه الحاج في حد المواقيت ويقولون في تفسيره لاجل الدخول في الاحرام قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح ويسن للاحرام للحج او العمرة

لفعله صلى الله عليه

لفعله صلى الله عليه وسلم وهو للتنظيف لا للتطهير فتغتسل المرأة ولو بها حيض او نفاس ولهذا لا يتيمم مكانه عند عدم القدرة
على استعمال الماء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والدليل على استنان الغسل للاحرام ما روى الترمذي عن زيد بن ثابت
انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل واخرجه الدارقطني والطبراني والعقيلي وفي روايتهم اغتسل لاحرامه انتهى
وفي شرحها للمص وحسنه الترمذي **و** يسن الغسل لاجل **عرفة** في المصباح ويوم عرفة تاسع ذي الحجة علم لا يدخله الالف واللام
وهي ممنوعة من الصرف للتانيث والعلمية وبعضهم يقولون عرفة هي الجبل لانه يقال وقفت بعرفة كما يقال بعرفات وفي المغرب عرفات
علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال له عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وفي الملتقط يقال هذا يوم عرفة غير منونة ولا تدخله
الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض **قلت** ان عرفة قد يراد بها
اليوم وقد يراد بها الموقف والمراد بها هنا هو الثاني وهي بفتح التاء من غير تنوين لكونها غير منصرفة والمعنى لاجل الوقوف بعرفة
قال في البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على الاختلاف في غسل الجمعة يعني ان يكون للوقوف او لليوم فقال ابن امير حاج والظاهر
انه للوقوف وما اظن ان احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور بعرفات وقال نوح افندي ولا بد في تحصيل السنة
من كون الغسل داخل عرفة وفي الدر المختار بعد الزوال وفي الضياء المعنوي قبل صلاة الظهر وفي المراقي يفعله الحاج في عرفة
لا خارجها ويكون فعله بعد الزوال لفضل زمان الوقوف وقال نوح افندي كابن امير حاج واستدلوا على كون الغسل سنة للوقوف
بعرفة بما مر في العيدين من حديث ابن ماجة **ولما** فرغ من ذكر الاغتسالات الاربع المسنونة شرع في ذكر الغسل الواجب فقال **وواجب**
قلت اخره مع ان الواجب فوق السنة للمناسبة بين الغسل المفروض والمسنون فانهما يتعلقان بنفس المكلف مع
انها للاحياء وهذا للموتى وفي المنية وشرحها للمص وواحد منها اي من الاحد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا
ذكره كلهم وهو كالاجنبي من البحث لانه فعل خارج عن ذات من كلف به فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغتسال
فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم للذي سقط عن بعيره اغسلوه بماء وسدر
رواه في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم ان المراد بالواجب الاصطلاحي
الذي دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجي وغيرهما انتهى **قلت** لا بد ان
يكون المراد بالواجب هنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض وفوق السنة لا الفرض لانه ذكر في مقابلة والمقابلة
تقتضي المغايرة والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وهو باطل ولا يجوز حمل الواجب هنا على ما يفوت الجواز بفوته لان هذا
المعنى قسم من الفرض فلا يكون قسيما له وقد سبق ان الفرض في قوله وفرض اعم من القطعي والظني ولا ضير في التوفيق بالحمل
على الروايتين ومن المقرر ترجيح المتون على الشروح والفتاوى بل فيه رواية السنة ففي الاشباه غسل الجنب فرض وغسل
الميت سنة انتهى وفي الكنز مع شرحه للمولى مسكين ووجب الغسل على المسلمين للميت لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم
ستة حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل سنة مؤكدة وفي الواقعات الغسل بعد الموت فرض انتهى **قلت** فقد ابقى الوجوب
على ظاهره ثم نقل السنية والافتراض فظاهره ان كلا منها رواية وبالوجوب جزم في الغرر والتنوير والله اعلم قال نوح افندي القول
بالسنية يخالف نقل الاجماع الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع انتهى فالمعنى ووجب الغسل بضم واده الغسل
بفتح على الاستخدام **للميت** اي لاجله يعني ان يغسل يقال مات يموت ويمات فهو ميت وميت مشددا ومخففا كذا في الملتقط وقال
بعضهم يقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي ستموت وسيموتون كذا في المصباح
فيجوز فيما نحن فيه التشديد والتخفيف **كفاية** بكسر الكاف مصدر بمعنى الفاعل يقال كفى الشيء يكفي كفاية فهو كاف اذا حصل به
الاستغناء عن غيره كما في المصباح مفعول مطلق لوجب بتقدير وجب كفاية وعبارة المختار في الجنائز يجب غسله وجوب
كفاية وهو احتراز عن وجوب عين ومعناه وجوبا يتقرر على من يكفي وان كان متعلقا بكل احد على سبيل البدل كما ان معنى وجوب
عين وجوب يتقرر على واحد من ذوات المكلفين كما يستفاد من جهاد الهداية **قلت** يتقرر على من يكفي لانه اذا فعله سقط

عن الباقي وقلنا متعلق بكل احد على سبيل البدل لانه لو لم يغسل بلا عذر اثم الكل ويجوز ان يكون نصبه بنزع خافض تقديره على كفاية
فالمعنى وجب على كاف اياً كان وهو الموافق لعبارة المص في شرح المنية على الكفاية وفي الكلام اشعار بان الواجب منه واجب عين
وواجب كفاية وكذا من السنة سنة عين وسنة كفاية كما ان الفرض منه فرض عين وفرض كفاية وتمامه في شرح العيني للبداية
وفي شرح المص للمنية الواجب من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه ساقط علينا علماً او من الوجبة وهو الاضطراب
سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وهو شرعاً ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يستحق تاركه غير مؤول ولا يكفر جاحده انتهى
واعلم ان الواجب الذي يغاير الفرض لا يقول به الجمهور وانما قال به امامنا الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه وانما الواجب كالفرض عندهم
وتمامه في التحرير وشرحه ثم الواجب لم يكن ثابتاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي هو منه قطعي ليس بظني في حق
من سمع من في النبي صلى الله عليه وسلم كما في الامانة من فتح القدير وعطف على الميت **وعلى من** اي ووجب الغسل على من اجنب كافراً
اسلم اي دخل في الاسلام قاله نوح افندي وفي المصباح اسلم دخل في دين الاسلام انتهى فهمزة اسلم للدخول والاسلام اسم
للدين القويم الحنيفي فلا يطلب لهمزته معنى يتدبر حال كونه **جنباً** قال المسكين اعلم ان الحال يجري مجرى الشرط حتى لو قال انت طالق
في حال دخولك الدار يصير تعليقاً كما في الكتاب وقد قالوا الاحوال شروط فقوله جنباً في تاويل ان كان جنباً ولعدم تقدم الجزاء لابد
في مثله من تقدير الجزاء بدلالة المتقدم فحاصل المعنى ان كان المسلم جنباً وجب عليه الغسل **والا** اي وان لم يكن جنباً بان لم يجنب
في حال كفره او اجنب فاغتسل ثم اسلم **ندب** اي الغسل له واعلم ان الا هنا ليست من ادوات الاستثناء وانما هي كلمتان الشرطية
ولا النافية ومن العجب ان ابن مالك على امامته ذكرها في شرح التسهيل من اقسام الا الاستثنائية كما في المغني قلت ولا غرو
فان الجواد قد يكبو والموفق ينجو ومن الله التوفيق لسواء التحقيق وقوله ندب ماض مجهول من ندبه الى الامر يندبه من باب نصر
دعوته والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب
اليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى كما في المصباح وقد ترادف المندوب والمستحب بمعنى قال المولى مسكين وزعم من قال بان الجنابة
في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالاغتسال
لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلاة او نحوها وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم
انتهى قلت قوله لو سلم اشارة الى ان لمانع ان لا يسلم ذلك والتحقيق على ما في حاشية نوح افندي ان الكفار مخاطبون بالامر
بالايمان وبالمشروع من العقوبات وبالمعاملات وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوب
العبادات كما يعاقبون على ترك الايمان واما وجوب الاداء فمخاطبون به ايضاً عند الشافعي ومال اليه العراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا
الى ان اداء العبادات واجب عليهم ولم يريدوا بذلك ان اداءها جائز منهم في حال الكفر ولا قضاؤها واجب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا
انهم يعاقبون بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما في حافظ الدين النسفي والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات
كالصلاة والصوم ولا يعاقبون بتركها والحاصل انه لا تزيد عقوبة الكفار في الآخرة بترك الاعمال الصالحة على عقوبة الكفر عند القائل الصحيح
وتزيد عندهم وما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم يخاطبون به اتفاقاً فمحل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد
الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب انتهى وفي مرآة الاصول الصحيح ما ذهب اليه لا ما ذهب اليه العراقيون لان الكافر ليس
باهل لاداء العبادة لان اداءها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له لانه الجنة واذا لم يكن اهلاً للاداء لم يكن مخاطباً به لان الخطاب
بالعمل للعمل بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير اهلاً لما وعد الله المؤمنين فيكون اهلاً للاداء انتهى يعني مخاطب به هذا وفي شرح المنار
للشيخ زين بن نجيم صاحب البحر الرائق وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد للعراقيين
وحله فيه تاويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لا يوجب توقف التكليف كذا في التحرير ثم اعلم ان الكل انه حيث لم تكن منقولة عن
اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هو
المعتمد انتهى قلت فانظر في قول المولى مسكين لو سلم لتعرف حسن موقعه فالحاصل ان الكفار مخاطبون بالشرائع

السنة الكفاية والعين في

مهم جدا

تحقيق ان الكفار مخاطبون بالفروع اولا

اعتقادا

اعتقاداً وعملاً فيزداد عقوبتهم في الآخرة على عقوبة كفرهم بسبب ترك الاعتقاد والعمل كليهما والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر يجب على من اسلم
جنباً او حائضاً او نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح كما في الشرنبلالية عن البرهان او بلغ لا بسن بل بانزال او حيض او ولدت
ولم تر دماً في الاصح راجع الى الجميع واما ان اسلم طاهراً او بلغ بالسن فمندوب انتهى وفي النهر والدرر ووجب الغسل للميت وعلى
من اسلم جنباً او حائضاً وقيل هما مندوبان او بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح قيد للمجموع وقيل لا يجب في البلوغ او ولدت ولم تر
دماً فانها لو رأته كان فرضاً لا واجباً كذا في الظهيرية وفي حاشية نوح افندي قوله او ولدت ولم تر دماً اقول لو ولدت الحامل ولم تر دماً
فعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب عليها الغسل احتياطاً ويبطل صومها وعندهما لا غسل عليها ولا يبطل صومها والاكثر اخذ على قول الامام
وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعاً للرطوبة الموجودة بالولادة
قوله فانها لو رأته كان فرضاً لا واجباً كذا في الظهيرية اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب هنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون
الفرض وفوق السنة وكذا في ما قبله انتهى قلت ولا محيد عن الحق اذا ظهر فارجع البصر ودقق النظر فيما قلت ورتب عند قوله
ووجب وفي مراقي الفلاح يندب الاغتسال لمن اسلم طاهراً عن جنابة وحيض ونفاس ولمن بلغ بالسن وهو خمسة عشر سنة
على المفتى به في الغلام والجارية ولمن افاق من جنون وسكر واغماء وعند الفراغ من حجامة وغسل ميت خروجاً من الخلاف في
لزوم الغسل بهما وفي ليلة براءة وهي ليلة النصف من شعبان لاحيائها لعظم شأنها اذ فيها تقسيم الارزاق والآجال وفي ليلة
القدر اذا رآها يقيناً او علماً باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم تعظيماً لحرمتها وقدومه على حضرة
المصطفى صلى الله عليه وسلم وللوقوف بمزدلفة لانه محل اجابة دعاء سيد الكونين صلى الله عليه وسلم بغفران الدماء والمظالم لامته
ويغتسل غداة يوم النحر وبعد طلوع فجره وعند دخول مكة لطواف تحية ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف الشمس ولصلاة خسوف
القمر والصلاة من فزع من مخوف ومن ظلمة حصلت نهاراً ومن ريح شديدة في ليل او نهار وللتائب من ذنب وللقادم من سفر وللمستحاضة
اذا انقطع دمها ولمن يراد قتله ولرمي الجمار ولمن اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع ثوبه احتياطاً انتهى وقيد بعضهم ليلة عرفة
كما في ليلة عرفة كما في الجوهرة والغزنوية والدر المنتقى وعنه دخول من يوم النحر كما في التنوير ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوباً جديداً
كما في الدر المختار ولمن ارتد فندم كما في حاشية سري الدين فبلغ الاغتسالات المندوبة ثلاثة وثلثين ولله الحمد على توفيقه **تتمة**
في المشارق وشرحها اتفقا على الرواية عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة وانا جنب
فاخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت يعني ذهبت بخفية فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قلت كنت جنباً فكرهت
اجالسك وانا على غير طهارة فقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس بفتح الجيم اي لا يصير عينه نجسة فيكون الحديث رداً
لقول ابي هريرة رضي الله عنه وانا على غير طهارة وزعمه ان عينه صارت نجسة ومخالطته غير جائزة وهذا الحكم غير مختص بالمؤمن
بل الكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالخنزير وعن الحسن البصري
من صافحهم فليتوضأ فمحمول على المبالغة فان قلت ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اني لا احل المسجد لحائض ولا جنب يدل على
نجاستهما قلنا ان دل عليها دل بالمفهوم وحديث الكتاب يدل على عدمها بالمنطوق فهو اولى انتهى فبدن المحدث والجنب طاهر
فاذا لم يكن لاعضائهما نجاسة حقيقية مانعة عن الصلاة وصلى حاملاً لهما جازت صلاته كما في شرح المنية لابن امير حاج وغيرهما كما
في شرح الوقاية لمصنفك وسؤرهما طاهر كما في الدر المختار واما الميت فينجس بالموت كغيره من الحيوانات ولذا يتنجس البئر بموته
قبل غسله ولا تصح صلاة من صلى حاملاً للميت قبل غسله لكنه يطهر بالغسل لكرامته بخلاف سائر الحيوانات فلو وقع في البئر بعد الغسل
لا تنجس ولو صلى حاملاً له بعده صحت صلاته وهذا كله على قول الجرجاني قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة
وهو الاظهر كذا في شرح المص للمنية وغيره **قال الله تعالى** لا يمسه الا المطهرون قال في المدارك الا المطهرون من جميع
ادناس الذنوب وغيرها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من
هو على طهارة من الناس والمراد مس المكتوب فيه انتهى وفي شرح المنية للمص فهو يمنع غير الطاهر عن مس المصحف وذلك لانه

بيان الاغتسالات المندوبة في

وان قيل ليس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهره منع غير الطاهر من مس القرآن ان مس ما كتب فيه لانه سبق لمدح
القرآن بانه اعظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير عود
الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال وهو خبر اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة
وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية انتهى ان على الصحيح قلت وعلى الوجه الاول اذا منع غير الطاهر من مس اللوح
المكتوب فيه القرآن فهو بالمنع من مس القرآن المكتوب فيه اولى ومعلوم ان ذلك لتعظيمه والمنع عن مس المصحف المكتوب فيه
القرآن ابلغ في تعظيمه وبهذا يفيد النظم الكريم المنع عن مس المصحف على الوجه الاول والله اعلم واخرج الحاكم في المستدرك وقال
صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت
طاهر والمراد كامل الطهارة فيشمل الطهارة عن الحدث وفي شرح المنية لابن امير حاج عن صحيح ابن حبان والحاكم وغيرهما عن ابي
بكر بن محمد بن عمرو بن حزام عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن وفيه ولا يمس
القرآن الا طاهر ويؤيده ما اخرجه الدارقطني وصححه عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان رضي الله عنه انه قضى حاجته فخرج ثم جاء فقلت
لو توضأت فسألناك عن آيات فقال اني لست امسه لانه لا يمسه الا المطهرون فقرأ علينا ما شئنا قلت فثبت بذلك
منع غير الطاهر ولو محدثا عن مس القرآن ومعلوم ان مس نفس القرآن غير متصور فالمراد المنع من مس ما كتب فيه واذا تحققت
هذا فاعلم ان الشيخ المص رحمه الله لما ذكر الحدث والجنابة والحيض والنفاس وتوابعها اجمالا اردفها بذكر ما يتعلق بها من مسائل
الحدث والجنب فقال **ولا يجوز** يقال جاز له ذلك اي ساغ له وفي المنتقط جوز له ما صنع واجازه اي سوغ له ذلك ورآه جائزا
وفي المصباح ساغ يسوغ سوغا سهل مدخله في الحلق ومن هنا قيل ساغ فعل الشيء بمعنى الاباحة وسوغته اي ابحته انتهى قلت
فالجواز ان يكون الشيء مباحا والتجويز والاجازة جعل الشيء مباحا وفي الكليات الجواز الشرعي هو الاباحة والجائز المباح انتهى وفي
شرح النقاية للقهستاني الجائز يرادف الحلال ضد الحرام انتهى فيكون المكروه جائزا وفي الكليات قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة
وقد يطلق عدم الجواز على الكراهة انتهى وبانه في الكراهية ان كراهة التنزيه يجامع الجواز وكراهة التحريم لا يجامعه فالجائز مع الكراهة
هو المكروه تنزيها وذكر الشرنبلالي في حاشية الدرر ان الجواز قد يستعمل بمعنى الحل وقد يستعمل بمعنى الصحة وافاد انه بالمعنى الاول لا يجامع
الكراهة التحريمية وبالمعنى الثاني يجامعه قلت فيقال جاز اي صح وان كره هذا ونفي الجواز هنا يحتمل كراهة التحريم لكن صرح في التنوير
بالحرمة وهو الظاهر هنا الملائم لقوله ولا الجنب فالمعنى والله اعلم ولا يحل بل يحرم **للمحدث** بكسر الدال اسم فاعل من احدث القاموس وفي المصباح
احدث الرجل احداثا والاسم الحدث وفي فتح الباري لابن حجر احدث اي وجد منه الحدث قلت بل صار ذا حدث وفي الاختيار
الحدث بالفارسية ابدست شكستن فالمحدث على هذا من لا وضوء له وهو ظاهر من نحو جنابة والمراد المحدث البالغ كما نص عليه في الغرر
وفي التنوير وشرحه الدر ولا يكره مس صبي لمصحف ولوح ولا دفعه اليه ولا طلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر
انتهى ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم هذا هو الصحيح من الهداية
قال الامام المحبوبي واما مس الصبيان المصاحف والالواح في المكتب وغيره فلا باس به لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا تخلقا
واعتيادا كذا في النهاية وفي خزانة المفتين ذكر ولكن نص قاضي خان على ان الاول الاصح قال المحبوبي ولا يقال البالغ يخاطب بان
لا يتأدب ولا المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لا يسقيه الخمر وان لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير لان حكم مس المصحف مع المحدث
اخف من حكم شرب الخمر ولبس الحرير مع التحقق بالادلة والدين وحفظ القرآن في شرح المنية لابن امير حاج وفي المنية والاحوط ان يأخذه
بكمه ثم فيه وفي شرحها لابن امير حاج الخبر ان الاحوط ان يأخذه بشيء منفصل عنه وعن الآخذ لا بكمه قال ابو يوسف رحمه الله لا يترك
الكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عنه قال في الايضاح وان اغتسل وقال محمد رحمه الله لا باس به
اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده انتهى ثم المراد بالمحدث والجنب فارغ في
المعتاد ولا يجوز للمحدث والجنب مس المصحف الا بغلافه لكن المص ترك ذكر الجنب اختصارا للاستغناء بحكمه من حكم المحدث لان المحدث

اخذ حالا

اخف حالا من الجنب فلما لم يجز للمحدث لم يجز للجنب بالطريق الاولى وسيأتي **مس مصحف** اي مسه اياه وضم ميم المصحف اشهر من كسرها
كما في المصباح وفي المنتقط هو بضم الميم وكسرها الكراسة والضم اصل لانه اسم مفعول من اصحف اي جمعت فيه الصحف وفي المصباح
الصحف بضمتين جمع صحيفة وهي قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه انتهى قال ابن امير حاج المصحف مثلث الميم والضم فيه اشهر ونحو فتح
الميم وكسرها معا هذا لغة واما في عرف الشرع فكما قال ابن امير حاج هو علم على مجلد الكلام اللفظي الثابت بالوحي على نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم المتلو الدال على كلام الله النفسي القائم بذاته وانما سمي به لانه اصحف اي جمع فيه الصحائف وروى ابن وهب في الجامع ان اول
من سمى المصحف مصحفا عقبة بن مسعود اخو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انتهى **تتمة** لم يضف الكلام اللفظي الى الله تعالى
حيث لم يقل كلام الله تعالى اللفظي كما قال كلام الله النفسي وفي شرح الفقه الاكبر لعلي القاري والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف
من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح
وفيه ايضا التحقيق ان كلام الله مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف
من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل
الى السور والآيات كلام الله ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وامثاله
وفيه ايضا ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار
بعض اطلاقات القرآن فانه يطلق على القراءة قال تعالى وقرآن الفجر ويطلق على المصحف لحديث لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو
ويطلق على الجزء خاصة وهو كلام الله القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن اي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن
للمحدث فهو محمول على المصحف واذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق انتهى قلت
واذا جاز اطلاق القرآن على المصحف جاز اطلاق كلام الله ايضا عليه وهو المشهور على السنة اهل ديارنا وذلك لاشتماله على الكلام
اللفظي فيؤول الى مجاز الحلول فان نقوش الحروف واشكال الكلمات حالة في المصحف وان لم يكن القرآن حالا فيه هذا قال في الدر المختار
ويحرم مس نحو التوراة كذلك ظاهر كلامهم لا انتهى وكما لا يجوز للمحدث مس المصحف فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب
عند التقليب لانه تبع له كما في الجوهرة وقيل لا يكره مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف
نقله الشرنبلالي عن الزيلعي ومس البياض قيل يحل وقيل لا يحل وهذا اقرب الى التعظيم من الوجيز المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو
بياضه الخالي عن الخط من التنوير والدر على المختار قال في غاية البيان قال بعضهم يحل المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس مواضع
البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى ونأخذ بما هو اقرب الى التعظيم ونتقرب به
الى جنابه الكريم في حاشية نوح افندي **الا بحائل** بين يد المحدث الماس والمحل الممسوس منفصل عن الماس والممسوس غير تابع
لواحد منهما **كغلافه** والاختيار الغلاف بالكسر هو مثل قبالي وظرف وجمعه غلف مثل كتاب وكتب كما في المصباح اي ظرف المصحف
المنفصل عنه جلدا كان او غيره بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس كجلد غير مشترز وجراب وخريطة فهو الذي يجعل فيه
المصحف من جلد او ثوب كما في شرح المنية لابن امير حاج والجوهرة فيجوز للمحدث وجنب وحائض ونفساء مس مصحف بغلافه
المنفصل كما في شرح المنية لابن امير حاج **لا** عاطفة على المنفصل **المتصل** اي لا يجوز للمحدث مس مصحف بغلافه المتصل به كخريطة
او غيرها كالجلد المشترز لان المتصل به تبع له ولهذا لو بيع المصحف دخل غلافه المتصل في البيع فكان مسه مسا للقرآن بخلاف
المنفصل عنه فانه ليس بتبع له حتى لا يدخل في بيع المصحف بلا شرط كما في شرح المنية لابن امير حاج **في الصحيح** قيد لقوله لا المتصل
قال في الهداية وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشترز هو الصحيح انتهى وعليه الفتوى كما في الجوهرة وكذا صححه
قاضي خان فالخلاف في المتصل فقط واما المنفصل فيجوز مسه اتفاقا فلا فائدة لما يوهمه الدرر كما في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة وعند
الاسبيجابي الغلاف المتصل جاز مسه ولو جلدا مشترزا انتهى وصححه صاحب المحيط والكافي والولوالجي واختاره صاحب الدرر
حتى ضعف القول الاول هو الاصح لانه اقرب الى التعظيم وان كان الثاني اقرب الى القياس لان تعظيم القرآن واجب قال

لا يجوز مس نحو التوراة كالمصحف

١٦٩

العلامة الطيبي في حواشيه على الكشاف اخرج الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن احب الى الله من السموات
والارض ومن فيهن انتهى وبالجملة الاخذ بتصحيح صاحب الهداية اولى من الاخذ بتصحيح غيره لانه احوط على ان الحدادي ذكر في شرح
القدوري السراج والجوهرة ان الفتوى عليه كذا في حاشية نوح افندي قلت وقد ذكر صاحب البحر ان تصحيح قاضيخان يرجح على
تصحيح غيره ونقل الشرنبلالي عن الزيلعي قيل لا يكره مس الجلد المتصل والصحيح منعه لانه تبع للمصحف انتهى ولا فرق بين ان يكون المس
باليد او بغيرها من البدن حتى انه يكره للجنب والمحدث ان يكتب فيها ما عليه آية من القرآن لانه يكون ماسا له وفي شرح الزاهدي
واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة او بما غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح قالوا لا باس بان يحمل خرجا فيه
مصحف وقال بعضهم يكره وقال آخر يكره اخذ زمام الابل التي عليها المصحف قاله المجتبى ولكن ما قالوه بعيد وهو كما قال وفي المحيط رضي
الدين لو كان المصحف في صندوق فلا باس للجنب ان يحمله ووجهه ظاهر وفي شرح المنية لابن امير حاج وفيه انه يشترط في الحائل الذي
لا يكره مس المصحف به شيء آخر ايضا على الصحيح عند غير واحد من مشايخ المذهب منهم صاحب الهداية والتحفة وصاحب البدائع وهو
ان لا يكون الحائل تابعا للماس كالكم من الثوب حال كونه لابسه وقد اشار الى هذا الفاضل علي زاده محشي صاحب الملتقى فقال وكره مجهول
كره الشيء بالكسر اذا لم يرده فهو كاره وذاك مكروه كما في شرح الكيدانية والفاعل اما الله تعالى قال ولكن كره الله انبعاثهم واما رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويأتي آخر الشرح ان ما كره الله تعالى حرمه الفتوى عن التحفة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة ثمانيا
المذبوحة اي واما المجتهد ويأتي في الكراهة قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ونائب
فاعله ضمير مس المصحف ويتعلق بهذا الضمير بالكم ويجوز تعلق الظرف بالضمير كما قاله العلامة الحفيد في حاشية المختصر عن شرح
المفتاح للمحقق وذكر الشرنبلالي عند قول الغرر ومن فاته مع الامام ان كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لا بفاتت وسيأتي
ان شاء الله تعالى وفي المرقاة اذا نذر في رمضان وفي المرآة في رمضان متعلق بالضمير الراجع الى الاعتكاف فاحفظها والكم بالضم
والتشديد كما في المرقاة والمعنى وكره للمحدث مس مصحف بكم ثوب هو لابسه وينبغي ان يجعل المس بغير الاخذ ندبا قال في
الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع قال في فتح القدير والمراد بالكراهة التحريم ولهذا عبر في النقاية بمنع الجواز وفي المحيط قال
عامة مشايخنا لا يكره مس المصحف بالكم للمحدث واختاره في الكافي وعلله بان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل
وفي شرح المنية للمصنف الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة وفي الخلاصة وكرهه عامة مشايخنا قال في البحر وهو
معارض لما في المحيط وهو الاولى وفي المنية فان اخذ بكمه فلا باس به عند محمد قال ابن امير حاج كذا ذكر قاضيخان في شرح الجامع
الصغير وعزاه رضي الدين في المحيط الى النوادر فقال وذكر في النوادر انه لا باس به لان المحرم هو المس وانه اسم للمباشرة باليد
بغير حائل الا ترى ان المرأة اذا وقعت في ردغة حل للاجنبي ان يأخذ بيدها بحائل ثوب وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل وفي
شرح الزاهدي عامة مشايخنا قالوا لا باس بمس الحائض المصحف بكمها او ذيلها ونقل في السغناقية مثله عن المحيط وعن الجامع الصغير للتمرتاشي
وعن محمد فيه روايتان انتهى ثم قال في المنية وكرهه بعض مشايخنا لان الثوب تبع له فقال ابن امير حاج ما دام ملبوسا له وذكر قاضيخان
ايضا في شرح جامع الصغير ثم قال والمصلي الوحش كمه على موضع النجاسة وسجد عليه للصلاة لا يجوز انتهى وعزاها في الخلاصة الى عامة
مشايخنا وصححه صاحب الهداية وغيره انتهى **مهمة** ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى
وغيره من الغرر والدرر وستفاد من الخلاصة ان هذا قول الامام وعلى قولهما لا يرخص بل يكره وذكر في الهداية انه يرخص في مس كتب الشريعة
بالكم لا باهلها لان فيه ضرورة قال في العناية يعني كتب الحديث والفقه وقال في فتح القدير وهذا يقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا
يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يفيد منع مس شروح النحو ايضا انتهى وفي
السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث اقول هذا اقرب الى
التعظيم والتبجيل واوجب لتحصيل رضى الملك الجليل وينبغي ان يختاره من كان طالبا لسعادة الدارين وراغبا لسيادة الكونين
ما وصل من وصل الا بكثرة الحرمة وما انقطع من انقطع الا بقلة الحرمة قال شمس الائمة الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت

فائدة مهمة نحوية

الكاغذ الا

الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة طيبة
نزاهتها وجعل الكتبة مشواها من حاشية نوح افندي و عاطفة على مس مصحف لا تأكيدا ولا يجوز للمحدث مس درهم ان مس اياه
وزن فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في اللغة المشهورة وقد تكسر هاؤه فيقال درهم وهو معرب اسم للمضروب من الفضة كما في المصباح
وفي كتابة القهستاني هو بفتح الفاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق
رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير رضي الله عنهما على طرف بكلمة من الله وآخر بالبركة ثم غيره
الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى قال نوح افندي وكذا الحكم في غير الدرهم كاللوح
انتهى قلت ومن غيره الدينار فذكر درهم تمثيل فيه سورة فاعل للظرف المجازي لاعتماده على موصوفه او مبتدأ والجملة على الوجهين
صفة درهم قال نوح افندي وذكر السورة في الهداية اتفاقي والمراد الاية وذكر المصنف في شرح المنية ان هذا بناء على عادتهم فانهم كانوا
يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا كان عليه آية تامة انتهى فالمعنى ودرهم منقوش فيه آية تامة قال القهستاني
وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه الا بحائل كصرة بضم الصاد المهملة وتشديد الراء وعاء الدراهم كالكيس قاله
نوح افندي ثم قال وبالجملة لا يجوز للمحدث مس المصحف بلا حائل منفصل عنه على الاصح ولا شيء مكتوب فيه آية انتهى وتوجد كما
في الدر المختار ثم قال نوح افندي لكن جاز له قراءة القرآن عن حفظه وجاز له ان يتوضأ من مصحف او قلب الاوراق بقلم او سكين
وفي الدر المختار وحل قلبه بعود انتهى ثم قال نوح افندي والفرق في الحدث بين القراءة والمس ان حل اليد دون الفم حتى يفرض
غسل اليد لا الفم بخلاف الجنابة والحيض لانهما حلا الفم واليد حتى يفرض غسلهما فيهما ولكن في الخزانة ان المستحب ان يكون القارئ على
طهارة انتهى تتمة وانما قال سورة لانهم كانوا كتبوا على الدراهم سورة الاخلاص وسموها الاخلاصية فكرهها الفقهاء ولم يزالوا
بامرهم حتى ترك كيلا يتبدل القرآن ذكره شمس الائمة الحلواني قلت ومن ثم قال الامام رضي الدين في المحيط ويكره كتابة سورة
الاخلاص على الدراهم حين ضربها خشية لا لانه من ليس باهل لذلك وحتى لا تتكسر فتتناثر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كسر
السكة اي الدراهم المضروبة الصحاح لما عليها من القرآن واسماء الله تعالى فتتناثر عند الكسر انتهى ثم هذا تنبيه انه لا فرق بين ان يكون
الكتابة بمداد ونحوه او بغير ذلك وهو حسن وفي شرح المنية لابن امير حاج اخرج ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير عن عائشة
رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد
ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا
جنب قال ابن القطان حديث حسن كما في حاشية نوح افندي واخرج القاضي اسماعيل المالكي في احكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله
ابن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه
لان بيته كان في المسجد قال شيخنا الحافظ وهو مرسل قوي فقد حظي عليهم الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي رضي الله عنه
خصوصية له رضي الله عنه كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وهو صلى الله عليه وسلم
قد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحافظ وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم رضي الله عنه
قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي فتكلم
في ذلك الناس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه
قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكني امرت بشيء فاتبعته هذا وقد قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب
التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ في القول المسدد في الذب عن مسند احمد
الا انه جاء من طرق متظافرة من روايات ثقات تدل على انه حديث صحيح وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الا خوخة
ابي بكر لكن ما ذكره الشيعة من ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لآل محمد ان يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا وان يلبسوا الحرير فهو اختلاق منهم
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قال في التتمة القنية والصغرى ويستوي في هذا يعني منع الجنب من الدخول في المسجد مكث او عبور آل محمد وغيرهم

في التعظيم بالكتب الشرعية بالطهارة وغيرها

كما في شرح المنية لابن امير حاج و عاطفة على المحدث لا تأكيد ايضا اي ولا يجوز بل يحرم كما في الغرر والتنوير للجنب مسلم ويجوز للمحدث كما في
التحفة والخلاصة وغيرهما وفي النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره كما في القهستاني ولا يمنع الذمي الكتابي عن دخول المسجد
جنبا كما في الاشباه وحاشيته للسيد الحموي دخول المسجد وكذا الطواف ولم يذكره هنا كما ذكره في الغرر والتنوير لان هذه
المسألة ههنا مأخوذة من المختار ولا ذكر فيه كالمجمع للطواف اصلا وانما ذكر في حيض القدوري والهداية والكنز والوقاية فاحفظ
الى هنالك تبعا لهم والمسجد بكسر الجيم بيت العبادة ومسجد فيه او من سجد واذا اردت موضع السجود فتحت الجيم كما في شرح
الميزان عن سيبويه وما هنا هو الاول فيشمل الكعبة لا مسجد البيت فله ان يدخله كما في القهستاني اطلق الدخول فشمل ما للجلوس
او عبور خلافا للشافعي في الثاني قال نوح افندي وقال الشافعي يجوز للجنب ومن بمعناه دخول المسجد للعبور انتهى وقال
ابن امير حاج وبقولنا قال مالك وبقول الشافعي قال احمد وزاد للجنب المكث فيه ان توضأ وقال المزني وعلي بن المنذر يجوز له المكث
فيه مطلقا انتهى وذكر القهستاني ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو الليث الا ان الجمهور قالوا انها مانعة انتهى وفي النهاية
عن المبسوط مسافر مر بمسجد وفيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه من دخول المسجد
على كل حال عندنا سواء كان قصده المكث فيه او الاجتياز انتهى ولو احتلم في المسجد فمكث فيه لخوف يتيمم وجوبا ولا يصلي ولا يقرأ
كما في الدر المختار ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا قاله ابن امير حاج وقوله ولا يصلي ولا يقرأ يعني بذلك
التيمم وفي شرح الزاهدي ولو تيمم لدخول المسجد او للتلاوة القرآن لا يصلي وان كان جنبا يصلي ولو تيمم لدخول المسجد لاجل التلاوة
او الخروج لاحتلامه فيه صلى به خلافا لابي الليث انتهى وهذا يفيد ان عدم الصلاة به قول ابي الليث فقط وظاهر الخانية انه قول
عامة العلماء حيث قال تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او المصحف او لزيارة القبر او لمس المصحف او لدفن الميت او للاذان
او الاقامة او لدخول المسجد او لخروجه وصلى بذلك التيمم اختلفوا فيه قال عامة العلماء لا يجوز وقال ابو بكر بن سعيد البلخي يجوز انتهى
واقتصر في الخلاصة على قول العامة انه لا يجوز ومثله في العباد ثم يشير الى عدم الاعتداد بما يخالف المذكور ثم الاظهر فيما نحن فيه انه لا يجوز
ان يصلي به لانه لم ينو به عبادة مقصودة ولانه انما جعلت مبيحا للمكث في هذه الصورة للضرورة وقد علم ان ما ابيح للضرورة يتقدر
بقدرها وفي المحيط والبدائع وغيرهما لو تيمم الجنب لقراءة القرآن تجوز به الصلاة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وان خرج مسرعا
بها اذا احتلم في المسجد تيمم ندبا كما في الدر المختار وفي المحيط لرضي الدين ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير
تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح بخلاف الدخول والفرق ان في الخروج تنزيه المسجد وفي الدخول تلويثه انتهى ومثله في الخانية ثم
الظاهر ان الاباحة هو الاشبه ويستأنس لذلك بما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقيمت الصلاة وعدلت
الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قام في الصلاة ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا ورأسه يقطر ماء فصلينا معه فان الظاهر انه صلى الله
عليه وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد والا لحكاه ابو هريرة ايضا واذا لم يتيمم له كان الخروج منه بلا تيمم مباحا وهو المطلوب لكن
لا يتعين الاباحة جزما لانه صلى الله عليه وسلم كان مباحا له دخول المسجد والمكث فيه جنبا فضلا عن الخروج كذا في شرح المنية لابن
امير حاج هذا واما مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة فلا يحرم للجنب دخولها لكن في وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها
الناس من الصلاة فيها فهي مسجد كذا في الدر المختار وفي الذخيرة عن ابي الليث مصلى الجنازة ومصلى العيد لهما حكم المسجد في حق
جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف واما في حق الدخول والمرور فلا يعطى لهما حكم المسجد عند بعض مشايخنا رفقا بالناس انتهى
وفي الخلاصة المسجد المتخذ لصلاة الجنازة وصلاة العيد الاصح انه ليس له حكم المسجد ذكره الامام السرخسي انتهى ومنع الجنب ومن
بمعناه من دخول المسجد وارد على خلاف القياس ومصلى العيد والجنازة ليس في معناه من كل وجه والا لكرهت صلاة الجنازة
فيه ولما جاز ادخال الميت فيه وليس كذلك اتفاقا وحاجة الناس ماسة الى ان لا يكون مسجدا توسعة للامر عليهم فيقتصر
على مورد النص كذا في شرح المنية لابن امير حاج هذا واما سطح المسجد وظلة بابه ففي حكم المسجد كما في شرح الزاهدي واقتصر عليه

القهستاني

القهستاني وقال العلامة محمد بن امير حاج الحلبي كون سطح المسجد له حكم المسجد فيما نحن فيه وغيره ظاهر واما كون ظلة بابه في حكمه
فيما نحن فيه فانما يتم اذا جعلت جزءا من المسجد او الحقت به كذلك اما اذا لم يكن شيء من هذين الامرين كما هو العرف العملي
المستمر في انشاء المسجد فلا يكون لهذه الظلة هذا الحكم الذي للمسجد وان كانت لها حكمه في حق جواز الاقتداء بمن في المسجد
على ان البقعة الخارجة عن جدران المسجد ليست منه فيكون لما هي هو انها حكم المسجد انتهى قلت وهذا نظر صحيح وتفصيل
حسن والله اعلم الا لضرورة اي لاجلها او عندها وهذا الاستثناء مذكور في المختار وعليه كلام الغرر والتنوير والضرورة الاحتياج
كما في الكليات ورجل ذو ضرورة اي ذو حاجة كما في الملتقط واضطره الى كذا بمعنى الجأه اليه والضرورة اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت
على المشقة كما في المصباح ويلائمه ما في الدر المختار الا لضرورة بحيث لا يمكنه غيره انتهى وقال في الغرر والدرر الا لضرورة كان يكون
باب بيته الى المسجد انتهى وقال في البحر وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد ولا قادرا على السكنى في غيره والا
لم يتحقق الضرورة انتهى قلت فاشار الى عدم الامكان المذكور في الدر المختار قلت ومن الضرورة الخوف على نفسه او ماله كما
يؤخذ مما تقدم عن ابن امير حاج اخرج الامام احمد والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن صححه النووي وحسنه المنذري واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال الا الجنابة من حاشية نوح افندي وشرح المنية لابن امير حاج وزاد
فيه عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن ويأكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه او قال
يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة اخرجه اصحاب السنن واللفظ لابي داود وحسنه الترمذي وصححه هو ايضا وابن حبان والحاكم
انتهى و عاطفة على دخول المسجد لا تأكيد اي ولا يجوز لجنب قراءة القرآن القراءة بالكسر والمد مصدر قرأ الشيء من باب قطع جمعه
وضم بعضه الى بعض ومنه سمي القرآن لانه جمع السور وضم بعضها الى بعض كما في الملتقط وفي الكليات القراءة ضم الحروف والكلمات
بعضها الى بعض في الترتيل ولا يقال للتلفظ بحرف قراءة وهو اعم من التلاوة وهي قراءة القرآن متتابعة وفي المصباح قرأت
ام الكتاب وبام الكتاب يتعدى بنفسه وبالباء وفي الكليات يقال قرأت سورة كذا واقرأتها خارج الصلاة ولا يقال قرأت
بسورة كذا الا اذا قرأها في الصلاة انتهى والقرآن بالضم والهمزة ممدودة مصدر قرأ الشيء ايضا كما في الملتقط ثم استعمل اسما
مثل الشكران والكفران واذا اطلق انصرف شرعا الى المعنى القائم بالنفس ولغة الى الحروف المقطعة لانها هي التي تقرأ نحو
كتبت القرآن ومسسته كما في المصباح وفي المغرب هو اسم لهذا المقروء المجموع بين الدفتين على هذا انه ليس وهو معجز بالاتفاق
الا ان وجه الاعجاز هو المختلف فيه واكثر المحققين على ان الوجه هو اختصاصه برتبة من الفصاحة خارجة عن المعتادة وفي الكليات
وذهب بعض الناس الى ان القرآن اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله وهو غير مهموز وبه قرأ ابن كثير وهو مروي عن الشافعي
اخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه انه كان يهمز قرأت ولا يهمز القرآن ويقول انه اسم وليس بمهموز وذهب قوم منهم الاشعري
الى انه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الآخر والصحيح انه ترك الهمزة من باب التخفيف وقال بعض الفضلاء القرآن
في الاصل مصدر قرأت الشيء جمعته او قرأت الكتاب تلوته ثم نقله العرف الى المجموع المخصوص والمتلو المخصوص وهو كتاب
الله المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونقله اهل الاصول الى القدر المشترك بين الكل والجزء ثم نقله اهل الكلام الى مدلول
المقروء وهو الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى المنافي للسكوت والآفة قال بعضهم هو لغة اسم للكل مقروء اذا تكلم وشرعا اسم
لهذا المنزل العربي المعجز ولا يطلق الا على سورة او آية مشهور وفي التلويح في العرف العام اسم لهذا المجموع وعند الاصوليين وضع تارة
للمجموع وتارة لما يعم الكل والبعض فيكون القرآن حقيقة فيهما باعتبار وضع واحد انتهى وفي مرآة الاصول بعد تقرير كثير وتلخيص
المقام ان كل كلمة من القرآن قرآن حقيقة لا حكما ولا عرفا وكل آية قصيرة قرآن حقيقة وحكما لا عرفا وكل ثلاث آيات قصار او
مقدارها قرآن حقيقة وحكما وعرفا فاعتبر الاصوليون الاول والامام الشافعي المشهور والامام الثالث انتهى قلت لا شك
ان المراد بالقرآن ههنا هو الكلام اللفظي بدلالة القرآن لانها انما تتعلق به ولا شك ان الجنب ممنوع عن قراءة كله وبعضه المركب

كما سيأتي فينبغي ان يراد به القدر المشترك بين الكل والجزء وهو الملائم لقوله ولو كان ما قرأ من القرآن دون بالضم ضد فوق وهو
تقصير عن الغاية ويكون ظرفا ولا يشتق منه فعل كما في الملتقط تحت آية بان لم يكن آية والاوضح ولو بعض آية وفي حاشية نوح افندي
اختلف العلماء في قدر ما يحرم على الجنب قراءته من القرآن قال الكرخي يحرم عليه قراءة آية وما دونها واختاره صاحب الهداية وصاحب الكافي
وجماعة اخذا بعموم الحديث وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه والحدادي في شرحيه
ومشى عليه حافظ الدين في المستصفى ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل و
الكثير وقال الطحاوي يحرم عليه قراءة آية لا ما دونها وذكر الاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ومشى عليه فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير وصححه صاحب الخلاصة ورجحه ابن الهمام في فتح القدير بانه كما لا يعد قارئا بما دون الآية في حق جواز الصلاة
لا يعد قارئا به في حق الحرمة على الجنب والحاصل اختلف التصحيح فيما دون الآية بعد الاتفاق على حرمة الآية قال صاحب البحر والذي ينبغي
ترجيح القول بالمنع لما علمت ان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئا كما في الكافي
نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيحرم كالآية انتهى ووجه صاحب المحيط قول الطحاوي بان النظم والمعنى يتقاصر فيما دون
الآية فيجري مثله في محاورات الناس وكلامهم وتمكنت فيه شبهة عدم القرآنية ولهذا لا يجوز به الصلاة انتهى قلت ومنها
يظهر عدم الفارق لمن استعمل ما دون آية في كلامه فتدبر واعلم انهم خصوا ما دون الآية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة قال صاحب
الوقاية ولا تقرأ الحائض القرآن كالجنب والنفساء وقال صدر الشريعة في شرحه سواء كان آية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار
وقال بعده بان او ما دونها من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة وقال مولانا اخي اما الآيات المؤلفة
فينبغي ان تجوز قراءتها للحائض ومن بعضها اتفاقا مع كونها آية فان الكرخي جوز تعليمها كلمة كلمة ولا يتصور كلمة اقل من حرف واحد
كص وق وغيرهما انتهى ما في الخلاصة اختلف المشايخ في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة
ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما في البحر وفرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لا تقدر على رفع حدثها والجنب ليس
بمضطر فانه يقدر على رفع حدثه فالمختار انه لا فرق بينهما وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة
وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى وفي هذا تعيين حمل الحرف الواقع في الدرر وغيرها على
الكلمة كذا في حاشية نوح افندي تنبيه استثنى في احكام الحيض من الخلاصة من حرمة قراءة القرآن الآية القصيرة
التي تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر او ولم يولد انتهى قلت ومن هنا يظهر ما مر آنفا من عدم الفارق فتأمل تتمة
واختار ابن المنذر جواز قراءة القرآن للجنب وتعلق بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يذكر الله تعالى على كل احيانه قلنا هو غير متناول للقراءة القرآن وعلى تقدير التناول تخصصه الاحاديث التي قدمناها في اول المسألة
كذا في شرح المنية لابن امير حاج مهمة الآية العلامة واصلها اوية بفتح الواو والنسبة اليها اووي وقال الفراء
هو فاعلة وانما ذهبت منها اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت وجمع الآية آي وآياء وآيات من مختصر الصحاح الآية
من القرآن ما يحسن السكوت عليه قال سيبويه العين واو واللام ياء من باب شويت ولو قال لانه اكثر مما عينه ولامه ياء مثل حييت
وقال الفراء الاصل آيية على فاعلة فحذفت اللام تخفيفا من المصباح المنير الآية طائفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاعها عن
الكلام الذي بعدها في اول القرآن وعن الذي قبلها في آخر القرآن وعما قبلها وعما بعدها في غيرهما من كليات الكفوي واعلم انه ذهب الكرخي
الى كراهة قراءة ما دون الآية ايضا على قصد القرآن وفي احكام الحيض من الخلاصة واما قراءة ما دون الآية كقوله بسم الله والحمد لله
فان كانت على قصد قراءة القرآن يكره وان كانت على قصدها لا يكره وفي البدائع قراءة ما دون الآية تكره للجنب لكن اذا قصد التلاوة
فاما اذا لم يقصدها بان قال بسم الله لافتتاح الامر او قال الحمد لله للشكر فلا بأس به لانه من باب ذكر الله والجنب غير ممنوع من ذلك وفي المنية
وان قرأ ما دون الآية او قرأ الفاتحة على قصد الدعاء او الآيات التي تشبه الدعاء على نية الدعاء يجوز وفي استحسان العيون للفقيه ابي الليث
ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به وفي النهاية وذكر الحلواني

(في الهامش: الفارق لمن استعمل ما دون آية في كلامه)

١٧٧

عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على قصد الدعاء قال التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها انتهى ثم اعلم
ان صاحب الغرر قيد حرمة قراءة القرآن على الجنب بقوله بقصده ثم قال في الدرر واما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين فلا بأس به فقال نوح افندي يشير الى ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وهذا امر اختلف فيه العلماء فيه
قال بعضهم انه يتغير بقصد القارئ مطلقا حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والثناء لانه خرج بقصده عن كونه قرآنا
ولذا لو قرأ في الصلاة بنية الدعاء والثناء لا تصح به صلاته واختاره شمس الائمة الحلواني وصححه صاحب الهداية وذكر في غاية البيان
انه المختار وقال بعضهم لا يتغير بقصده مطلقا حتى لا يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والدعاء واختاره الهندواني
وقال لا افتي بالتغير وان روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصوبه بعض الفضلاء وقال بعضهم وهو الفقيه ابو الليث في مثل الفاتحة فانه يجيز قطعا بخلاف
الحمد لله فان هذا القدر يجري في كلام الناس وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغوا وان لم يكن في محلها
يتغير ويكون قصده معتبرا ويتفرع على هذا ما لو قرأ الفاتحة مثلا في الصلاة على قصد الذكر والثناء واقتصر عليها فعلى قول من قال انه
يتغير بالقصد لا تصح صلاته لخلوها عن القراءة نقله صاحب القنية عن شمس الائمة الحلواني وعلى قول من قال اذا كان في محل القراءة
لا يتغير صحت صلاته قال في التجنيس اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في
محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى وفي صلاة الاشباه القرآن يخرج عن القرآنية بقصد الثناء فلو قرأ الجنب الفاتحة بقصد الثناء
لم تحرم ولو قصد بها الثناء في صلاة الجنازة لم يكره الا اذا قرأ المصلي قاصدا الثناء فانها تجزيه انتهى وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ
القرآن فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يحنث انتهى وفي اوائل القاعدة الاولى من الاشباه واما قراءة القرآن فقالوا ان القرآن
يخرج عن كونه قرآنا بالقصد فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الدعاء قال السيد
الحموي في حواشيه المراد من القرآن في كلامه ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل آخر كلامه وهو قوله ما فيه من الاذكار والادعية انتهى
وفي المنية وشرحها للمص وان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات
التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا قراءة بسم الله
الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القرآن يجوز انتهى قلت ومن هذا كله ظهر ان الآية وما دونها سواء في التغير بالقصد
بل ما دون الآية يجوز للجنب بقصد القرآن على ما في شرح المص وان كان مخالفا لما مر من المنقول وان التغير بقصد الدعاء والثناء
انما يكون فيما اشتمل على دعاء وثناء وان كان مخالفا لظاهر الخلاصة الا على وجه الدعاء والثناء من شبط بمطلق القراءة
والمعنى ولا يجوز لجنب قراءة القرآن ولو دون آية في حال من الاحوال الا حال كون قراءته ما قرأ من القرآن ولو فوق آية على قصد
الدعاء فيما اشتمل عليه وعلى قصد الثناء فيما اشتمل عليه ومن الاول اواخر الفاتحة ومن الثاني اوائلها قال في مراقي الفلاح ويحرم قراءة
قرآن الا بقصد الذكر ان اشتمل عليه لا على حكم او خبر انتهى والذكر يشمل الدعاء والثناء هذا والوجه يطلق بمعنى القصد والنية كما
في قوله تعالى اني وجهت وجهي كما في الكليات والدعاء بالضم والمد مصدر دعوت الله اي ابتهلت اليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من
الخير كما في المصباح وكذا قال في الكليات الدعاء الرغبة الى الله وفي الملتقط الدعاء واحد الادعية ايضا انتهى يعني ان الدعاء كما يكون
مصدرا يكون اسما للكلام يبتهل به الى الله تعالى مثل رب اغفر لي والثناء بالفتح والمد وتأخير النون اسم من اثنيت على الله بالالف
واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح كما في المصباح وفي حديث صحيح من اثنيتم عليه خيرا ومن اثنيتم عليه شرا وهو مأخوذ من الثني
مصدر ثنيت الشيء جعلته اثنين فاطلق اسم الثناء على تكرار ذكر الشيء فان المثني مكرر لمحاسن من يثني عليه مرة بعد اخرى وهو
الكلام الجميل وقيل هو الذكر بالخير وقيل يستعمل في الخير والشر على سبيل الحقيقة وعند الجمهور حقيقة في الخير مجاز في الشر
على ضرب من التأويل والاستعارة التهكمية وقيل بتقديم النون والقصر هو الذكر بالشر والخير كما في الكليات
وفي الملتقط الثنا بنون ثم مثلثة بوزن العصا يعني الثناء بثلثة ثم نون وقد قال الاول في الخير والشر جميعا والثاني في الخير
فقط انتهى ويجوز الذكر للجنب ولا يكره له تحريما والا فالطهارة لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه كذا في

الدر المختار وقد بق في تسمية الوضوء **الذكر** بالكسر ذكر الله باتيان الفاظ ورد الترغيب فيها ما في الكليات الذكر هو الاتيان
بالفاظ ورد الترغيب فيها انتهى وهذا كما ترى يتناول سبحان الله ومع هذا اردفه بقوله **والتسبيح** مصدر سبح من الثوب سبح قال
سبحان الله وفي المصباح سبحت تسبيحا اذا قلت سبحان الله انتهى وان يقول سبح الله اعتنا به لكونه تنزيها كما قدم في
نحو سبحان الله وبحمده واعلم ان لا اله الا الله لكونه اثباتا افضل من سبحان الله لكونه نفيا كما في شرح جوهرة التوحيد قلت
على هذا الحمد لله افضل من سبحان الله وفي فتح القريب المجيب قال الامام فخر الدين التحميد اكمل من التسبيح **والدعاء** هو مصدر بمعنى
الابتهال الى الله تعالى بالسؤال ولو بدعاء القنوت في المنية واما قراءة دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد انه
يكره قال ابن امير حاج عن المحيط لان له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن ام لا فاورث
الشبهة بغير والجنب لا يقرأ حقيقة القرآن فكذا ماله شبهة القرآن احتياطا وعن الظهيرية ويكره لهما اي الجنب والحائض قراءة
دعاء القنوت لان ابيا جعل دعاء القنوت سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى اخره اخرى انتهى لكن الفتوى
على ظاهر المذهب كما وفق في الكبرى والفتاوى الظهيرية واما اللهم اهدني فيمن هديت الخ فلم يحك في اباحته للجنب ومن بمعناه خلاف
في المذهب فيما اعلم فلا يكره كغيره من التربيت للقرآن انتهى ولا باس للجنب بسائر الاذكار وكذا البسملة والحمدلة اذا لم يرد
قراءة القرآن من الحاوي القدسي واما التسبيح والتهليل وسائر الاذكار فجائز بلا خلاف من الكوسجية ولا باس في قراءة الادعية
ومسها وحملها وذكر اسم الله والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال
الا اذا احتلم لم يات اهله قبل الاغتسال كذا في المبتغي من الغرر والدرر قوله والاكل والشرب الخ قال قاضي خان اذا اراد الجنب ان ياكل
او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه فان ترك لا باس به قوله ولا في النوم اي ولا باس في النوم جنبا الا ان المستحب ان يغسل
ذكره بعد الجماع ويتوضأ للصلاة ثم يرقد لما اخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم قوله ومعاودة اهله اي لا باس في ان يجامع اهله قبل ان يغتسل
من المجامعة التي قبلها وقد اجمعوا على ان الغسل بين الجماعين لا يجب بل يستحب اما عدم الوجوب فلما اخرجه البخاري عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قال قتادة
قلت لانس رض او كان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الجنة وكل رجل من رجال الجنة اعطي اربعين من
رجال الدنيا وروي عن قتادة ان انسا حدثهم تسع نسوة ولا تعارض بين الروايتين لان الرواية الاولى محمولة على ضم مارية وريحانة
اليهن واطلق عليهن لفظ نسائه تغليبا واما الاستحباب فلما اخرجه ابو داود والنسائي عن ابي رافع رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه فقلت يا رسول الله الا تجعله غسلا واحدا قال هذا ازكى واطيب
واطهر واختلفوا في الوضوء بينهما فقال ابو يوسف لا يستحب وقال الجمهور يستحب لما اخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا حمل الجمهور الامر على الندب بدلالة ما اخرجه
الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضأ وفي الولوالجية ولو عاد الجنب او نام
قبل ان يغتسل لا يكره قوله الا اذا احتلم اي اقول اذا كان المراد من هذا الكلام نفي الاستحباب فلا وجه لتخصيص الاحتلام به وان كان
المراد منه نفي الجواز كما هو الظاهر من كلامه فلا بد من بيان وجه اختصاص الاحتلام بهذا الحكم ولم يذكر والشيخ كمال الدين نقل
هذا الكلام في فتح القدير واقره عليه وتعقبه تلميذه ابن امير حاج في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد نفي الاستحباب
لا نفي الجواز المستفاد من ظاهر كلامه انتهى اقول في هذا التعقب نظر وذلك ان قوله ان ظاهر الاحاديث فيه يشعر بانه وردت في
الاحتلام احاديث والحال انا لم نتعقب في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا عن احاديث والذي ورد انه صلى الله عليه وسلم
دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه وكلا وروده قلت باستحباب الغسل
بين الجماعين واما الاحتلام فلم يرد فيه شيء من القول والفعل على ان الوارد من جهة الفعل محال لان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون

عنه وغاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة ان الجنب اذا اراد ان يجامع اهله يستحب له ان يغتسل
سواء كانت الجنابة من الجماع او الاحتلام في حاشية نوح افندي ويكره له قراءة التورية والزبور والانجيل في الغرر وكذا في التنوير
قال في الدر المختار لان الكل كلام الله تعالى وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها بما لم يبدل انتهى وفي القنية عن
المحيط انه يقرأ من الكتب السماوية لانهم حرفوها وعن المضمرات انه مكروه انتهى قلت ومن ذلك الجداول فقد ذكر السيوطي انه اول
كتاب انزله الله تعالى وفي تتمة المقدمة انه علم الله الاول والله اعلم **مهمة** ولا ينبغي للرجل ان يسأل اليهود والنصارى
التورية والانجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلمه لانهم حرفوه ولا يستدل لاثبات المطالب بما في تلك الكتب لانه يحتمل ان يكون من
المحرفات واما استدلال العلماء في اثبات رسالة سيدنا صلى الله عليه وسلم بالمذكور في اسفار التورية وصحف الانجيل فذلك للالزام
عليهم بما عندهم من البزازية قبيل الجنايات ولما كان المقام للجنب ذكر ما يتعلق به بخصوصه ولما كان الحائض والنفساء مثله
في الحكم اردفه بذكرهما اكثارا للفائدة ومع الاختصار اخذا من المختار فقال **والحائض والنفساء** مبتدأ خبره **كالجنب** قال في الاختيار
في جميع ذلك انتهى والكاف تحتمل الاسمية والحرفية اذ لا تتعين الحرفية في غير موضعين ذكرهما في المغني وعلى تقدير الحرفية لا تعلق
بشيء لعدم دلالتها على الاستقرار كما قاله الاخفش والحق ان جميع الحروف الجارة الواقعة في موضع الخبر تدل على الاستقرار كما قاله صاحب
المغني وعليه يجوز ان تتعلق باستقر فالمعنى والحائض والنفساء مثل الجنب او استقر كالجنب والله اعلم وفي المصباح والمرأة حائض
لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات مثل قائمة
وقائمات وفيه امرأة نفساء كعلماء والجمع نفاس بالكسر مثل عشراء وعشار انتهى وفي المقتطف حاضت المرأة خرج الدم من
رحمها فهي حائض وحائضة ايضا عن الفراء ونساء حيض بوزن سكر وحوائض وفيه نفست المرأة غلاما بالكسر
او ولدت فهي نفساء بضم النون وفتح الفاء ممدود والولد منفوس انتهى فالحائض بالتذكير حقيقة لانه كلمة عورت وفي
الاختيار النفساء بالضم وفتح الفاء والولد كنقوش عورت جمع نفاس ككلهم **فروع** دخول المحدث المسجد فيه قولان قيل
يكره واختاره صاحب الدرر وقيل لا يكره وعدم ذكره في غالب المتون وشروحها يرجح الثاني وينبغي ان يفتى به في بلدنا
هذا لان الواقفين جعلوا المطاهر في صحن المسجد والناس حتى العلماء يدخلون فيها ويتوضؤن منها ولم يثبت عن واحد منهم
يوثق به انكاره بل ثبت عنهم قبوله واقراره من حاشية نوح افندي وفي الغرر والدرر ويحرم على الجنب حمل القرآن فيه قال نوح
افندي ان المراد حمله بدون الحائل فانهم قالوا لا باس بان يحمل خرجا او صندوقا او جرابا فيه مصحف لان النهي المس والحمل ليس
بمس ومس ما هو منفصل عنه ليس بمس له والله اعلم انتهى

فصل

في المصباح فصلته عن
غيره فصلا من باب ضرب نحيته او قطعته فانفصل وفصلت الشيء تفصيلا جعلته فصولا متمايزة ومنه جزء المفصل سمي بذلك لكثرة
فصوله وهي السور انتهى جعل السور عين الفصول ومنه يظهر ان ما يذكر بعد لفظ فصل تمامه عين الفصل فانه عبارة عن
المسائل كما ستعرفه وفي المقتطف الفصل واحد الفصول وفصل الشيء فانفصل قطعه فانقطع انتهى اقول ان الفصل قد يكون اسما
غير مصدر ومنه فصل السنة وفصل النسب كلاهما يجمع على فصول كما في المصباح ومنه فصل الكتاب فيجمع على فصول ايضا وفي
الكليات هو علامة تفريق بين كلامين وحاجز بين شيئين فكان ينبغي ان يدخل بين الالفاظ المصنفين بجزء من اجزاء الباب
فيصلونه بها وهو في الاصل مصدر بمعنى فاعل او مفعول ثم استعير للالفاظ والنقوش مع المحل وعند الفقهاء هو طائفة من
المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب ولا باب وهم يذكرون الكتاب في مقام الجنس والباب
في موضع النوع والفصل في رتبة الصنف فتغير مسائل الباب عما قبلها كتغير النوع بالنسبة الى نوع آخر وانفصال مسائل الفصل
عما قبلها كانفصال الصنف من الصنف الآخر وقد يستعمل كل من الباب والفصل مكان الآخر انتهى ولفظ الفصل في هذا المقام
واقع في المختار والمجمع وفي الهداية وقع موقعه باب وفي القدوري والكنز والوقاية لم يقع فصل لا باب ولا فصل والناس
فيما يعشقون مذاهب على ان المؤلفين مختارون في الذكر والترك والترجيح ومن هنا يظهر ان كلا من الباب والفصل لا يتميز بحل بل

كل منهما يستعمل فيما يستعمل فيه الآخر كما عرفته آنفا وفي حاشية نوح افندي الفصل في اللغة الحاجز بين الشيئين وفي اصطلاح
الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب وباب فان ذكر بعده شيء يرفع
وينون على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ على انه علم جنس خبره محذوف وان لم يذكر بعده شيء كما وقع في هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا
على احد هذين الوجهين عند من جعل الاسم معربا قبل التركيب ويجوز ان يكون مبنيا على السكون لعدم التركيب وهو مختار الشيخ
ابن الحاجب انتهى قلت واذا كان علم جنس لتلك الطائفة لم يبق معنى لجعله بمعنى فاصل على معنى انه فاصل بين ما ذكر قبله
وبعده او بمعنى مفعول على معنى انه مفصول عما قبله والذي اختاره هنا انه مرفوع منون مبتدأ خبره ما يذكر بعده على وفق ما قرر في كتاب
الطهارة فتذكره فمعنى فصل الطائفة المتعلقة باحوال الماء من المسائل الفقهية المتعلقة بالطهارة **وتجوز الطهارة**
قلت هذه الواو في ابتداء الكلام زينة كنقطة الخارق وحرة وجه الحرة وتانيث المسند مع ظاهر المؤنث اللفظي اولى من تركه
والكل فصيح كما عرف في النحو فيجوز يجوز بتحتية وفوقية والفوقية اعلى والمراد بالطهارة الوضوء والغسل لانهما المذكوران فيما قبل
على ان تطهير نحو ثوب ويجوز بالماء مطلقا كان او مقيدا فلو جعلت الطهارة هنا اعم منه لما صح قوله لا بماء خرج الخ فتبصر قال نوح
افندي يطلق الجواز تارة بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهو لازمه للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في
العقود والمراد هنا الاول انتهى فالمعنى ويحل الطهارة بنوعيها واذا حلت صحت بشرط استيفاء الشرط **بالماء** متعلق بالطهارة
وعمل المصدر المعرف في الظرف سائغ شايع واقع في الفصيح كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء كما عرف في النحو قال نوح افندي
الماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام انتهى اصله موه قلبت الواو الفا والهاء همزة كما في الدر المختار فهو له ود وقد يقيم
جمعه مياه للكثرة وامواه للقلة كما في المراقي وفي الكليات الماء جسم رقيق مائع به حياة كل نام وحكى بعضهم القصر وهمزته منقلبة عن هاء
بدلالة ضروب تصاريفه والنسبة اليه مائي وماوي وماهي انتهى **المطلق** الباقي على طبعه وهو بفتح اللام ضد المقيد قال في المراقي هو الذي
لم يخالطه شيء يصير به مقيدا وقال في الدر المختار وهو الذي يتبادر عند الاطلاق وقال في غاية البيان المراد به هنا ما يفهم بمجرد اطلاق
اسم الماء وفي العناية وتحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر وسيل وماء ورد ومثل فقال لخادمه هات ماء لا يسبق الى ذهنه
الا الاول انتهى وفي شرح المنية للحلبي هو ما يسبق في العرف من غير احتياج الى تقييد في تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء
البئر او الى صفته كماء المد او الى مجاوره كماء الغدران ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله
طاهر ولو كانت المجاورة تكتسب تقييدا لم يحتج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر انتهى فان قلت فلم لم يذكر الطاهر في الملتقى
وعبارة المختار وتجوز الطهارة بماء طاهر في نفسه مطهر لغيره قلت لانه اراد المعهود وهو الطاهر المطهر على ان المطلق ينصرف
الى الكامل وهو الطاهر المطهر ايضا بل هو مذكور استلزاما للطهارة المذكورة اذ المتنجس لا يطهر فافهم وفي حاشية نوح افندي واعلم
ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء ولا يفتقر الى القيد كماء السماء والعين والبحر
والاضافة فيه للتعريف وهو لا تخرجه عن اطلاقه والمقيد هو ما لا يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء كماء الورد وماء الهندباء
وماء الخلاف والاضافة فيه للتخصيص وهي تخرجه عن اطلاقه وتجعله مقيدا والوضوء والغسل انما يجوزان بالماء المطلق اجماعا
انتهى والماء المطلق **كماء السماء** اي المطر فالكاف تمثيلية وفي محل الرفع على خبرية محذوف والسماء المظلة للارض وكانه جمع
سماوة مثل سحاب وسحابة من سما يسمو اذا علا تذكر وتؤنث وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء ومنه ينزل من السماء
قالوا من السقف والنسبة الى السماء سمائي بالهمزة على لفظها وسماوي بالواو على اصلها كذا في المصباح **وماء العين** اي الينبوع كما في
شرح المص للمنبتي وفي المصباح نبع الماء من باب قعد ومن باب نفع لغة خرج من العين ويقال للعين ينبوع جمعه ينابيع وفي الملتقط
الينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وفي الاختري النبع بالفتح وفيه صوت قعد وفي ماء بر عين وبير انتهى
وبابه زوده تشاق ويده كاريد **وماء البئر** هي انثى ويجوز تخفيف همزتها وجمع قلتها ابآر بسكون الباء على افعال على الاصل وعلى
القلب المكاني آبار ويخفف فيقال آبار وليه لفظ آخر وهو ابؤر مثل افلس وقد يخفف بعد القلب فيقال آبر وجمع كثرتها

بيار مثل

بيار مثل كتاب وتصغيرها بؤيرة بالهاء كذا في المصباح وفي الاختري البئر بالكسر فيه ماء **الاودية** اي الانهار كما في شرح المص
للمنبتي والاودية بتقديم الواو على الدال المهملة على افعلة جمع الوادي وهو المنفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل من ودي
الشيء اذا سال كما في المصباح وفي الاختري الوادي در جمع اودية كلوره **وماء البحار** بكسر الموحدة بوزن رجال جمع كثرة البحر
كبحور على وزن فلوس وجمع قلته ابحر كما قد سمي بذلك لاتساعه ومنه قيل فرس بحر اذا كان واسع الجري كما في المصباح وفي
الملتقط البحر ضد البر قيل سمي به لعمقه واتساعه ويقال تبحر في العلم وغيره اي تعمق فيه وتوسع وكل نهر عظيم بحر ويسمى الفرس الواسع
الجري بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في مندوب فرس ابي طلحة رضي الله عنه وان وجدناه لبحرا وفي الاختري البحر دريا ومق وبرتق
ويقال بحرت اذن الناقة بحرا اي شققتها وخرقتها ذكره وحوق صوبه دهر نهر عظيمه لحجر دير ... وقيل
سمي به لعمقه واتساعه وفي حاشية نوح افندي جميع المياه من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في
الارض وانما قسمه الفقهاء على ما يشاهد عادة وقيل ليس في الآية ان جميع الماء من السماء لان ماء نكرة في الاثبات ومعلوم انها
لا تعم اجيب بانها تعم بقرينة الامتنان به فان الله تعالى ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم المطلوب منه لما كمل الامتنان
والنكرة في الاثبات قد تعم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس وفيها ايضا وفي قوله ماء البحر رد على من قال
انه ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال التيمم احب الي منه كذا في السراج والجوهرة وقال السروجي في الغاية كان ابن
عمر رضي الله عنهما لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل عن جنابة بماء البحر وكذا عن ابي هريرة رضي الله عنه وعن ابي العالية انه كان يتوضأ
بنبيذ ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون طريق طهارة ورحمة انتهى اقول ان هذه الروايات مما لا
يلتفت اليه ولا يعمل به وانما نقلته لغرابتها على انه متوقف في صحتها اخرج الامام مالك واصحاب السنن وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا
افنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته اعلم ان اهل العربية قالوا الطهور فعول من
طهر وهو لازم والفعول اذا كان لازما كان فعوله مثله نحو ضحوك من ضحك واذا كان متعديا كان فعوله كذلك نحو ضروب
من ضرب فالطهور انما يكون بمعنى الطاهر وقال القدوري في التجريد الطهور عندنا الطاهر على طريق المبالغة وعند الشافعي المطهر
والدليل على ما قلنا وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بانه طهور وان لم يكن ما يتطهر به قال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور معناه
طاهر على وجه المبالغة ولا يجوز ان يراد به مطهر فعلى ما هو مذهبنا لا يمكن الاستدلال بالحديث على مطهرية ماء البحر كذا قيل قلت
انما تفيد هذه الصيغة للمبالغة فلا بد ان في الطهور معنى زائدا ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير
لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سواء فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لا ان الطهور بمعنى المطهر وفيها ايضا ماء البحر كان في
اصل خلقته عذبا ثم صار ملحا لئلا يتعفن والدليل على ذلك ما ذكر من قولهم جميع المياه من السماء والماء المنزل من السماء عذب ويدل
عليه ما ذكر في معالم التنزيل ان قابيل لما قتل هابيل وآدم عليه السلام بمكة اشتاك الشجر وتغيرت الاطعمة وحمضت الفواكه وامر الماء
واغبرت الارض وعن علي رضي الله عنه تغيرت الارض يومئذ وطعم الثمار وضوء الشمس ونور القمر وريح الرياحين وعذوبة الماء
ونبت العرفج انتهى الى هنا انتهى ما في حاشية نوح افندي قلت ... على ان الكاف تمثيلية لا استقصائية فمن الماء المطلق
ما ذاب من ثلج وبرد وجمد والندى كما في الدر المختار وماء الثلج وكذا البرد انما يجوز به الوضوء والاغتسال اذا كان متقاطرا على الصحيح
وهو قولهما وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا كما في الظهيرية كذا ذكره نوح افندي والندى وهو ماء الطل مطهر في الصحيح
كما في المراقي وكذا البحار اذا انقلب ماء كما في حاشية نوح افندي ثم ان عبارة التنوير وثلج مذاب قلت قوله مذاب اسم مفعول
من اذابه فيفيد ان ماء الثلج المذاب كذا نبه في جواز الطهارة خلافا لبعض من اغتر بقول الغرر والثلج الذائب فتدبر قال قوام الدين
الكاكي في عيون المذاهب لا يكره بماء قصد تشميسه وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال في الدرر وفي قوله قصد
اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا انتهى وفي القنية ولا بأس بالتوضؤ بالماء المشمس عندنا وقال الشافعي يكره الا من حيث الطب

ماء البحر كان عذبا ثم صار ملحا

ونه التهذيب ولا تكره الطهارة بالماء المسخن بالنار وتكره بالماء المشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين سخنت
الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر رضي الله عنه مثله انتهى قلت والذي ينبغي ان يحمل الكراهة المنفية على
التحريم والمثبتة على التنزيه بقرينة قوله القنية ولا بأس ويكون الحاصل ان الاحتراز عنه اولى توقيا عن التضرر وفي شرح المنية
لابن امير حاج ومن اداب الوضوء ان لا يتوضأ بالماء المشمس فقد روى الدارقطني باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه قال لا
تغتسلوا بالماء المشمس فانه يورث البرص وفي مراقي الفلاح ومن الاداب ان لا يتوضأ بماء مشمس لانه يورث البرص وفي
الفتح ما يدل ان ترك الادب كراهة تنزيه انتهى يعني في الادب المؤكد وسيأتي في الاذان تمامه ان شاء الله تعالى وبالكراهة جزم
الشيخ البركوي رحمه الله في رسالته التركية وحمل على كراهة التنزيه البتة والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والماء
المسخن بالنار غير مكروه باتفاق الائمة وكرهه مجاهد من نيران السواني وكره احمد المسخن بالنجاسة من الدر المختار ويجوز بماء ينعقد
به الملح كذا في عيون المذاهب لا بماء الملح كما في الخلاصة يعني حاصل بذوبان الملح لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني
انقلب الى طبيعة اخرى من النور والدرر والتنوير والدر قال نوح افندي الصواب عندي ان الطهارة بماء الملح لا تجوز مطلقا ان قبل
الانعقاد وبعده قال في البزازية ماء الملح لا يجوز الوضوء به لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وكذا ماء النفط
انتهى وقال العلامة الزيلعي في التبيين ولا تجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء انتهى واقره عليه الشيخ
زين في البحر والشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز وقال المولى اخي بعد نقل كلام الزيلعي كانه استدل على عدم الجواز بكون حقيقته
مخالفة لحقيقة الماء لاختلاف خواصهما انتهى ومقتضى هذا الكلام ان الطهارة لا تجوز بماء الملح مطلقا سواء انعقد ملحا ثم ذاب
وصار ماء او لم ينعقد اصلا لان حقيقته مخالفة لحقيقته ولا تجوز بماء الذهب والفضة لانه ليس ماء حقيقة وان اطلق عليه
اسم الماء مضافا انتهى **وان** الواو للعطف عند البعض والمعطوف عليه محذوف وهو ضد الشرط المذكور وجواب ان محذوف
في الشرطيتين وهما في موقع الحال من الماء المطلق اي ويجوز الطهارة بالماء المطلق ان لم يغير طاهر بعض اوصافه وان اي يجوز
الطهارة به بعين حال كونه على اي حال مفروض وقيل الواو الداخلة على ان المدلول على جوابها بالمتقدم للحال واختاره صاحب الكشاف
ونسبه بعضهم الى الجمهور وقيل اعتراضية واختاره الرضي والاول اولى لما فيه من المبالغة والتأكيد وكذا الكلام في لو الوصلية كذا
في حاشية نوح افندي وقد مر بعض ذلك وفي الكليات ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها انتهى وقد مر
ايضا وانما اردنا بذكر ذلك ههنا اتمام الاحسان اتم الله علينا نعمته **غير** اي افسد وسترفه والتغيير في الاصل التحويل قال في المستقط
غيره فتغير اي حوله فتحول وفي المصباح غيرته تغييرا ازلته عما كان عليه فتغير هو وفي الكليات التغيير عبارة عن تبديل صفة
الى تبديل صفة اخرى والتحويل عبارة عن تبديل ذات الى ذات اخرى فالاول كتبديل الاحمر الى الابيض والثاني كتبديل التراب الى الطين
انتهى شيء **طاهر** ما كان قال المولى مسكين سواء كان من جنس الارض او لم يكن وقال المص سواء كان مخالفا للماء في جميع اوصافه
او في بعضها قلت فالمراد انه غير على الاول جميع اوصافه وغير على الثاني **بعض اوصافه** اي الماء المطلق ففيه اكتفاء على
ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم قال لبيد ‹‹ ان الامور اذا الاحداث دبرها
دون الشيوخ ترى في بعضها خللا ›› اي كلها كذا في حاشية شرح المشارق لدرويش علي افندي مفتي حلب الشهباء ومن هنا يظهر ان
النص احباب في تبديل بعض باحد على ان الاحد قد يكون بمعنى الجماعة كما ذكروا في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فليكن معنى قولهم
احد اوصافه جماعة اوصافه بمعنى كل اوصافه فخذ هذا فانه من التكلفات واعلم ان الطاهر الجامد مطلقا اذا غير اوصاف الماء كلها
يجوز به الطهارة ما دام على طبيعته الاصلية من الرقة والسيلان قال القدوري وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه
فقال في الجوهرة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى وان غيرت اوصافه
الثلاثة بوقوع الاوراق فيه وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا خلافا للميداني انتهى وقال في شرح الزاهدي وقول المص
فغير احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو تغيرت الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او الكشك ولم يكن الاسم

عنه

مبحث ان الوصلية

عنه ولا معناه فانه يجوز التوضؤ به انتهى والحاصل ان الطاهر الجامد اذا غير اوصاف الماء المطلق الثلاثة جاز به الطهارة ولكن شرطه
على ما في الدرر ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز انتهى وفي مراقي الفلاح للفاضل الشرنبلالي واما اذا بقي
الماء على رقته وسيلانه فانه لا يضر تغير اوصافه كلها بجامد خالطه كزعفران وفاكهة وورق شجر لما في البخاري ومسلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر بغسل الذي وقصته ناقته وهو محرم بماء وسدر وامر قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء وسدر واغتسل
النبي صلى الله عليه وسلم بما فيه اثر العجين وكان صلى الله عليه وسلم يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويجتزئ بذلك انتهى
وفي الخانية اذا القى الزاج في الماء حتى اسود ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به انتهى مع تغير لونه وطعمه وريحه كما في شرح المنية
للمص وفي الملتقط وكذا العفص اذا طرح في الماء وترك فيه حتى اسود الماء ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به والعفص ثمرة
شجرة البلوط تحمله سنة وتحمل البلوط سنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وكذا الحمص او الباقلاء اذا انقع في الماء ولم تزل رقته
يجوز الوضوء به وان تغير لونه وطعمه وريحه وذكر في الجامع الصغير لقاضيخان لو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد
لا يثخن ولا تزول عنه الرقة جاز الوضوء به والا فلا كذا في المنية وشرحيها للمص وامير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي خلافا لما
في حاشية عزمي زاده قال في الدرر نقلا عن الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به فقال عزمي زاده
هذا اذا تغير ماؤه بدون الطبخ اما اذا تغير به فلا يجوز به الوضوء كما في الهداية والكافي انتهى والحاصل ان المعتبر في مثل ذلك بقاء
الرقة كما في شرح المص للمنية وفيه ايضا فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا في الطاهر الجامد زوال رقته انتهى قلت
بغير اعتبار لتغير الاوصاف فخلاصة المسألة ان الماء المطلق اذا خالطه طاهر جامد ولم يخرجه عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان
بل بقي على رقته وسيلانه لا يصير مقيدا وان تغير اوصافه الثلاثة جميعا فتجوز به الطهارة وان اخرجه عن طبعه بان ازال رقته
وسيلانه صار مقيدا وان لم يغير احدا من اوصافه فلا تجوز به الطهارة هذا ثم اعلم ان اوصاف الماء ثلاثة الطعم واللون
والريح على ما اتفقت كلماتهم قال ابن الكمال التغيير على الحقيقة في الاولين دون الاخير فلا بد من المصير الى عموم المجاز انتهى ونقله
عنه نوح افندي وزاد وعموم المجاز ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد من معناه الحقيقي والمجازي معا لانهما بعينهما
معا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وموضعه اصول الفقه انتهى قلت بيان المقام والله اعلم ان الماء المطلق طعما ولونا
فاذا خالطه طاهر جامد له طعم يخالف طعم الماء يصدق انه غير طعم الماء بالمعنى الحقيقي لما مر وكذا اذا خالطه طاهر جامد له
لون يخالف لون الماء يصدق انه غير لون الماء كذلك وكذا اذا خالطه طاهر جامد له طعم ولون يخالفان طعم الماء ولونه صدق
انه غير طعم الماء ولونه كذلك واما اذا خالطه طاهر جامد له ريح فلا يصدق انه غير ريح الماء كذلك اذ لا ريح للماء فلا تغيير لريحه ولكن
يصدق انه احدث في الماء ريحا لم تكن فيه فقط بذلك الماء من حيث الريح هذا بيان الاحتياج الى المصير الى عموم المجاز وطريقه
هنا ان يجعل غير مجازا في احدث ما لم يكن لان احداث ما لم يكن يشبه ازالة ما كان في اخراج الشيء عن حاله ثم يجعل مجازا في
افسد لان التغيير يلزمه الافساد ويعبر استعماله في افسد وهو معنى عام لما يكون بازالة ما كان وهو المعنى الحقيقي للتغيير وهذا
يكون في الطعم واللون ولما يكون باحداث ما لم يكن وهو المعنى المجازي له وهذا يكون في الريح هذا عند العبد الضعيف من التدقيق
والله القوي بيده ازمة التحقيق والتوفيق وبعد هذا كله بقي اشكال اضافة الاوصاف مرادا بها الثلاثة الى ضمير الماء مع انه لا
ريح له ولعله يدفعه جعل الاضافة بمعنى في لا بمعنى اللام على معنى الاوصاف الحاصلة فيه اما في اصل الخلقة كطعم ولون واما بعد
المخالطة كريح ثم الوصف هنا بمعنى الصفة القائمة بالموصوف لا بمعنى الفعل القائم بالواصف ويجيء تمامه في صفة الصلاة ان شاء
الله تعالى وذلك الطاهر المغير لاوصاف المطلق **كالتراب** وهو بضم التاء الفوقية طراق كما في الاختري وجمع التراب اتربة
وتربان بكسر التاء كما في الملتقط وهو من جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته وسيلانه
وان كان ثخينا كالطين فلا كما في الخانية بقوله لو كان التراب والماء على السواء ما حكمه والظاهر انه لا يجوز احتياطا كذا في شرح
المنية لابن امير حاج **والزعفران** بفتح الزاي والفاء وسكون العين مشهور بركو كجك قوخلو چچك رجمع زعافر كلو ترجمان تراجم كبر

في معنى عموم المجاز

كما في الاختيار وكذا في الملتقط وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كلا او صافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا لا كما في
المنية وشرحها لكن في البحر عن القنية ان الكف الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر كما في الدر المختار **والصابون** هو فاعول فانه اسم فاعل من
صبنت عنه الكاس من باب ضرب صرفتها لانه يصرف الاوساخ والادناس مثل الطاعون اسم فاعل من طعن لانه يطعن الارواح
كذا في المصباح وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كلا او صافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا لا وزاد في الهداية
والوقاية ذكر الاشنان قال صدر الشريعة انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب
او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر كالزعفران انتهى قلت ويمكن ذكر واحد من الصابون
والاشنان **و** عاطفة على غيرا اي وتجوز الطهارة بالماء المطلق وان **انتن** على وزن اكرم من النتن بفتح النون وسكون التاء
الفوقية وهو الرائحة الكريهة كما في الملتقط وانتن كنتن بالضم ومنتن كمنتن على وزن قريب كما في المصباح اي انتن الماء المطلق
يعني حصل فيه رائحة كريهة بسبب **المكث** هو مثلث الميم قال نوح افندي والمشهور انه بالفتح كاللبث وزنا ومعنى قال في الملتقط
المكث اللبث وبابه نصر ومكث ايضا بالضم مكث بفتح الميم والاسم المكث بكسر الميم وضمها وفي المصباح مكث مكثا من باب قتل اقام
ولبث فهو ماكث ومكث مكثا فهو مكيث مثل قرب قربا فهو قريب لغة وقرأ السبعة فمكث غير بعيد باللغتين انتهى اي بسبب
مكث الماء المطلق في مكانه ولبثه واقامته فيه فان نتنه لا يخرجه عن الطهورية وفي شرح ملا مسكين وقيل ليس بطاهر وفي ايضاح
ابن الكمال لم يقل بطول المكث لان المياه متفاوتة بعضها يتغير في ادنى مدة وقيد الطول يوهم انه لا يتغير الحكم عند تغيره بسرعة
واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز به الوضوء والا يجوز حملا على انه بسبب المكث انتهى وفي الدر المختار فلو
علم ان نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة انتهى ولو تغير الماء بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق
من الجوهرة واعلم ان القدوري قال اولا ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم قال ولا بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة
والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ان الامثلة كلها للماء المغلوب بدلالة اعادة لا وكذا قال في الهداية
ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم بعد كلام كثير فاصل قال ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلاء
والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ايضا ان الامثلة كلها لماء المغلوب بدلالة الفصل واعادة لا يجوز واما صاحب المختار فلم يذكر
قولهم ولا يجوز بما اعتصر الخ بل اقتصر على قوله ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فازال عنه طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وهذه
العبارة نص فيما ذكرنا من ان الظاهر في لفظ القدوري والهداية كما لا يخفى على من ادركه التوفيق والهداية وكثرة الاوراق والطبخ غير مذكورين
في واحد من الكتب الثلاثة الا ما قال في الهداية والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ يجوز وسيأتي تمامه وهما مذكوران في الكنز وعبارته
لا بماء تغير بكثرة الاوراق او بالطبخ او اعتصر من شجر او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء ولم يذكر الامثلة فيه والطبخ مذكور في الوقاية ايضا
ولم يذكر كثرة الاوراق فيها وعبارتها لا بما اعتصر من شجر او ثمر ولا بما زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الباقلاء
والمرق وقول الكنز والوقاية اجزاء هو ما ذكره في المختار بقوله والمعتبر الغلبة اجزاء او في الجمع بقوله ويعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون
في الاصح وصاحب الملتقى جمع بين هذه الكلمات جمعا لطيفا فاخذ ما اخذه وترك ما تركه وقد در ناقد بصير اذ قال **لا**
عاطفة على بالماء المطلق اي لا تجوز الطهارة **بما** المضبوط هنا المد وهو الظاهر قال نوح افندي التحقيق ما قاله تقي الدين الشمني
في شرح النقاية يجوز قصر الف ماء ومدها انتهى وعلى الاول يجوز ان يكون كلمة ما موصوفة وموصولة لان كلمة ما اذا وقعت بعد احمد
جاز فيها الوجهان لكن الاول اولى لانه اخصر انتهى اي بماء مطلق لكنه **خرج عن طبعه** اي عما خلق الماء عليه وفي الاختري في المصباح
الطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبيعة مزاج الانسان المركب من الاخلاط انتهى وفي ملتقط الصحاح الطبع
بالفتح السجية التي جبل عليها الانسان وهو في الاصل مصدر والطبيعة مثله انتهى والجبلة الفطرة يقال جبله الله على كذا اي فطره
عليه كما في المصباح والسجية الخلق والطبيعة كما في الملتقط قلت والحاصل ان طبع الماء خلقته فانه في الاختيار وطبع الماء كونه
سيالا مرطبا مسكنا للعطش انتهى وفي الجوهرة وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش انتهى وفي الدرر وهو السيلان

والازوآ

والازواء والانبات انتهى فالمجموع خمسة الرقة والسيلان والترطيب والارواء والانبات واعلم ان ماء البحر في طبعه انبات
وارواء وعدم بالفعل لعارض فهو كالماء الجاري واعلم ان بين الارواء والانبات عموما مطلقا وكل منبت مرو وليس كل مرو منبتا فان
الاشربة تروي ولا تنبت كما في حاشية نوح افندي قلت لكن المراد بالطبع هنا على ما يأتي عن شرح المص للمنية هو سرعة
السيلان ودعوى بالرقة فالمعنى خرج عن رقته وسيلانه بان كان ثخينا ولو كان ماء سماء او عين او بئر او نهر او بحر بسبب **كثرة**
الاوراق الواقعة فيه او بسبب وقوع الاوراق الكثيرة فيه فلا تجوز الطهارة بماء حوض او بئر خرج عن رقته وسيلانه بوقوع
الاوراق في الخريف فيه وان جازت قبل خروجه عن ذلك مع تغير كل اوصافه كما مر هذا في اوراق الاشجار وعلى هذا اوراق الكتابة
والله اعلم **او** خرج عن طبعه بسبب **غلبة غيره** اي غير الماء عليه والمراد ما يغايره في طبعه وهو الجامد الطاهر فلو خالط الماء جامد
طاهر ما كان فخرج به عن طبعه بان ذهبت عنه رقته وسيلانه لا يجوز الطهارة به قال المص في شرح المنية فالحاصل ان المعتبر في
صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته واما في مخالطة المائع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كماء البطيخ الذي
يخالفه في الطعم وماء الورد الذي يخالفه في الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان كان يخالف في وصفين كاللبن يخالفه في اللون و
الطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالفه في الاوصاف كلها كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء
من الاوصاف الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من
اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره انتهى فاعلم انه يجوز الطهارة بماء زمزم
كما في التنوير بلا كراهة وعن احمد يكره كما في الدر المختار واذا خلط به ماء الورد الباقي الرائحة فان ظهرت في الماء لا يتطهر به والا فهو
مطهر وان خلط به ماء الورد المنقطع الرائحة فان غلب او ساوى اجزاؤه فالماء غير مطهر حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا
لم يوجد وان غلب اجزاء الماء المطلق فهو مطهر فليحفظ وفي مراقي الفلاح والغلبة تحصل في مخالطة الماء للشيء من الجامدات الطاهرة
باخراج الماء عن رقته فلا ينعصر عن الثوب واخراجه عن سيلانه فلا يسيل على الاعضاء سيلان الماء والغلبة تحصل في مخالطة المائعات
بظهور وصف واحد كلون فقط او طعم فقط من مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له فان لم يوجد جاز به
الوضوء وان وجدهما لم يجز كما لو كان المائع له وصف واحد فظهر وصفه كماء البطيخ ليس له الا الطعم وبظهور وصفين من مائع له
اوصاف ثلثة كالخل له لون وطعم وريح فاي وصفين منها ظهرا منعا صحة الوضوء والواحد منها لا يضر لقلته والغلبة في مخالطة
المائع الذي لا وصف له كالماء المستعمل فانه بالاستعمال لم يحصل له ريح ولا لون وطعم غير لونه وطعمه وهو طاهر في الصحيح وكماء الورد
المنقطع الرائحة تكون بالوزن لعدم التميز بالوصف لفقده فان اختلط رطلان مثلا من ذلك برطل من الماء المطلق لا يجوز به الوضوء
لغلبة المقيد وبعكسه وهو ما لو كان الاكثر الماء المطلق جاز به الوضوء وان استويا لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وقال المشايخ
حكمه حكم المغلوب احتياطا انتهى قال نوح افندي هذه الضابطة اصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز
الوضوء به وما ليس بمطلق لا يجوز فعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز
وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية
اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا رحمه الله اعتبر بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء
وفي المحيط بعكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وبهذا جاز الاختلاف في هذا الباب
كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار
مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد امرين اما بالطبخ او بخلط شيء طاهر لا يقصد
به المبالغة في التنظيف وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ثم هذا المخالط لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فما دام
يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة او في

الطهارة بماء زمزم في

او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغير ذلك من المائعات
التي لا تخالف الماء في الوصف تعتبر الغلبة بالاجزاء وان كان يخالفه فيها فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه
في وصف او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب
لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به
فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به على ما اذا كان المخالط جامدا ويحمل قول من قال انه غير احد اوصافه جاز الوضوء به على
ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتاملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا
به وبعضها مشارا اليه انتهى ثم قال نوح افندي والحاصل انهم اتفقوا على جواز الوضوء بالمطلق وعلى عدم جوازه بالمقيد ثم قالوا التقييد
[كلام الزيلعي] المخرج عن الاطلاق احد امرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف والثاني غلبة المخالط فان كان
جامدا فبثخن رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما روي عن ابي يوسف وفي الينابيع والنقاء والظهيرية وان كان مائعا موافقا
للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يوخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتى
به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر منه جاز الوضوء بالكل وان كان اقل منه لا يجوز وان كان
سواء لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وفي البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء
[الذي هو انتفاء الرقة] وهو قول ابي يوسف الذي اختاره صاحب الهداية وقال فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بثخونته وان كان مائعا موافقا للماء فغلبة
الاجزاء فيه بالقدر وان كان مخالفا له في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان
غير اوصافه جاز الوضوء به وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون
والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم
وعليه يحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز ثم قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع ان كان
لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم فان غلب طعمه على طعم الماء لا يجوز
وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء انتهى قلت وانما خصصنا الغير في كلام الملتقى بالجامد لان المص
رحمه الله جعل غلبة الغير من باب خروج الماء المطلق عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان ومن المشاهد ان غلبة المائع وصفا لا
يخرجه عن طبعه فتبصر والله الهادي او خرج عن طبعه بسبب الطبخ اي طبخ شيء في الماء المطلق وفي شرح المنية للمص بان يطبخ
شيء من الاشياء الطاهرة حتى ينضج فيخرج الماء عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذ ذاك اذا برد ثخن غالبا
فكانت القاعدة في المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ في الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقته الا ان يكون المطبوخ في الماء
مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر حينئذ الرقة وعدمها دون النضج ولذا ذكر في المحيط لو توضأ
بماء اغلي باشنان او آس او بشيء مما يتعالج به او نبيذ او السدر به جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء على الماء بان اخرجه عن
رقته انتهى ومن صور الطبخ ما قرأنه ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان ولو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن
ولا تزول عنه رقته الماء جاز الوضوء به والا فلا كذا في المنية ولما فرغ من ذكر الماء المطلق الذي صار مقيدا
شرع في ذكر الماء المقيد في اول امره بقوله او عاطفة على خرج اي ولا يجوز الطهارة بماء اعتصر مجهول اي
استخرج ذلك الماء وفي المصباح عصرت العنب استخرجت ماءه واعتصرته كذلك انتهى وفي الملتقط عصر العنب من باب ضرب واعتصر
فانعصر وتعصر من شجر كالريباس او من ثمر كالعنب قاله المسكين قال نوح افندي اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء ولا الاغتسال بماء اعتصر
من شجر كالريباس او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا تجوز الطهارة به انتهى قلت ومن ذلك بلا خلاف نحوه وماء
الليمون ونحوه قال المص في شرح المنية واما الماء الذي يقطر من الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه خرج من
غير علاج والاول اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاحوط انتهى وقال المولى مسكين وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر

[اما الماء الذي يتقطر من الكرم فيجوز عند البعض خلافا للبعض الآخر]

بلا عصر

بلا عصر كماء يسيل من الكرم يجوز الوضوء به وهو قول بعض المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ وقال في الجوهرة وانما قيد بالاعتصار
لانه لو سال بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلواني اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر وفي حاشية نوح افندي قال صاحب
الهداية اما الماء الذي يتقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب يعني مختصر القدوري
اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال في التبيين وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي
يتقطر من الكرم انتهى لكن المصرح في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به قال في المحيط لا يجوز الوضوء بالماء الذي يتقطر من الكرم وقال
قاضي خان ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقثد ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع كذا ذكره شمس الائمة الحلواني
انتهى وقال في الكافي ولا يتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج انتهى وهذا
يدل على ان المختار عنده عدم الجواز لانه صدر به وذكر الجواز بصيغة التمريض وقال ابن امير حاج الاوجه عدم الجواز لكن في اختيار
صاحب الغرر وغيره من اصحاب المتون الاعتصار دون السيلان والتقاطر ايماء الى ان المختار عندهم ان ما يخرج من شجر او ثمر بلا عصر
كالماء الذي يسيل من الكرم والماء الذي يخرج من الفواكه بنفسه يجوز الوضوء والغسل به واختاره بعض شراح الوقاية والكنز والله اعلم
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج عن الخانية لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل ويطبخ بالماء
ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجيز لا يجوز به التوضي لانه ليس بماء مطلق انتهى كالاشربة جمع شراب وهو ما يشرب من المائعات
كما في المصباح والمراد بها المتخذة من الاشجار والثمار كما نبه عليه نوح افندي وهو مثال لما اعتصر من شجر او ثمر كما في الجوهرة وصدر الشريعة و
الايضاح فان شراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر كما في صدر الشريعة والايضاح ومنه شراب الرمان كما في
الجوهرة والخل بالخاء المعجمة ما حمض من عصير العنب كذا في المغرب قاله ابن امير حاج فهو مثال لما اعتصر من ثمر وكذا قال في الجوهرة ان الخل
الخالص فهو مما اعتصر من الثمر انتهى قلت ومخلوطه بالماء من الاختلاط بالمائع وقد مر وماء الورد بالفتح هذا النور الذي يشم
كما في الملتقط لكل نبت نور وهو زهر كما في الاختري قلت ولعله من قبيل ما اعتصر من ثمر بتنزيل الورق منزلة الثمر غاية ما في الباب
ان يجعل الثمر بمعنى يعم الورق كان يقال ما اعتصر من شجر او مما يخرج منه او يجعل قوله ما اعتصر الخ من باب الاكتفاء والمراد من شجر او ثمر او ورق
والله اعلم وماء الباقلاء كذا هو مضبوط بالمد مع التخفيف وقال في الجوهرة الباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها
مددت الواحدة باقلاة وباقلاءة بالتخفيف والتشديد وقال المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن انتهى وكذا افاده ابن امير حاج فهو مثال
لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين والمرق بفتحتين كما في الملتقط بالتركي شوربه كما في الاختري وهو ما يطبخ فيه اللحم كما في شرح
المشارق للكرماني وهو ايضا مثال لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين واعلم انه قال في المتن الماء الراكد اذا وقعت فيه
نجاسة لا يجوز الوضوء به ولفظ الكنز ولا بماء دائم ولفظ الوقاية ولا بماء راكد وهكذا لفظ المص في شرحه الصغير للمنية ثم انه قال في
الاصل عندنا ان الماء الراكد اذا لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه انتهى قلت وهذا يفهم ان مراده بالقليل هو
الراكد اطلق القلة واراد الركود ولعله من اطلاق السبب على المسبب اذ قلة الماء قد تكون سببا لركوده والله اعلم فقوله و
عاطفة على بما خرج ولا [مبتدا اول] مكررة لتاكيد ولانه شرع في بيان حكم الماء المطلق المتنجس بعد فراغه عن بيان الماء المقيد بنوعيه اي ولا تجوز
الطهارة بماء قليل [مبتدا ثان] [خبر] بماء راكد وهو الواقف كما في المصباح ركد الماء ركودا من باب قعد سكن وركدت السفينة وقفت
فلا تجري كما في الملتقط وكذا الماء والريح والسفينة سكن وكل ثابت في مكان فهو راكد انتهى ووصفه بقوله وقع في الملتقط وقع
الشيء يقع وقوعا سقط واوقعه على الارض اسقطه ومواقع الغيث مساقطه انتهى اي سقط فيه اي في ذلك الماء ظرف وقع
وفاعله نجس بفتح الجيم عين النجاسة كما افاده ملا مسكين والتنوين للتنكير قال قليلا كانت النجاسة او كثيرا انتهى وسواء كانت
مرئية او غير مرئية كما هو ظاهر الاطلاق قال في شرح المنية وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه انتهى اي الماء الراكد القليل يتنجس بوقوع
نجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه عندنا وعند مالك لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه فما افهمه قول الغرر بخلاف ما اذا غير احد اوصافه نجس انتهى انما
يصح على قول مالك ولا يصح على مذهبنا كذا افاده نوح افندي ثم قال وتمام الدليل على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان

لم يظهر لها اثر بما اخرجه الدارقطني والطحاوي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلاث مرات صحح
ابن دقيق العيد اسناد الدارقطني فهذا الحديث يدل على نجاسة الماء مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ انتهى ثم الماء الراكد
اعم من ان يكون قلتين او اكثر فانه يتنجس عندنا ما لم يبلغ حد الكثرة المعتبرة عندنا وان لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند الشافعي واحمد
اذا كان قلتين خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه كذا في شرح المنية للمص والقلة اسم الجرة تسع
مائتين وخمسين رطلا كما في شرح المجمع عن الكفاية والرطل بالكسر والفتح لغة نصف من كما في المغرب الرطل بالفتح والكسر
يوز او توز درهم المنى بالفتح والتخفيف وبالقصر بتمان كبر كه ايكي يوز التمش درهم در كذا في الاختري حسن بقلة سكسان ابر
وقية ويوز درهم وايكي قله يوز التمش ايكي بوحق وقيه اولور والقلة اناء للعرب كالجرة الكبيرة شبه الحب والجمع قلال مثل برمة
وبرام وربما قيل قلل مثل غرفة وغرف قال الازهري ورأيت القلة من قلال هجر تسع ملء مزادة والمزادة شطر الراوية
وكانها سميت قلة لان الرجل القوي يقلها اي يحملها وكل شيء حملته فقد اقللته وفي نسخة من التهذيب القلة حب كبير كذا في
المصباح ثم التحقيق ان الفصل بين القليل والكثير مفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء فان غلب على ظنه وصول النجاسة الواقعة
في طرف الى الاخر لا يتطهر بهذا الماء والا فيتطهر به وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق
باصل الامام رضي الله عنه من عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد بتقدير شرعي والتفويض الى رأي المبتلى قال شمس الائمة المذهب الظاهر
التفويض الى رأي المبتلى من غير حكم بتقدير فله التحري فان غلب على ظنه وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا
هو الاصح انتهى كذا في شرح المص للمنية وفي التنوير وشرحه الدر والمعتبر في مقدار الراكد اكبر رأي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص
النجاسة الى الجانب الاخر والا لا هذا ظاهر الرواية عن الامام رضي الله عنه واليه رجع محمد وهو الاصح كما في الغاية وغيرها وحقق في البحر
انه المذهب وبه يعمل انتهى وهنا مسلك اخر اخذ ان في الاختيار الاصل ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا ينجس
لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرنا ما وجدنا لا يخلص بعضه الى البعض فنقول كل ما لا يخلص بعضه الى البعض
لا ينجس بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر وامتحن المشايخ الخلوص بالمساحة
فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر في ذلك اكبر رأي
المبتلى به فان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا تجوز الطهارة به والا جازت وهو ظاهر الرواية عنه لكن لما
كان الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر اكثر مشايخنا المتقدمين وبعض مشايخنا المتأخرين التحريك فقالوا ان كان
الغدير بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر فهو عظيم لا ينجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يظهر اثرها فيه ثم اختلفوا في وجه التحريك
فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يعتبر بالاغتسال من غير عنف وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من
غير اغتسال ولا وضوء وروي عن محمد انه يعتبر بالوضوء وصحح في الوجيز قول محمد فلما وقع الاختلاف في التحريك اعتبر عدد عنه
بعض مشايخنا المتقدمين والاكثر مشايخنا المتأخرين واعتبروا العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس حتى قال في الهداية
وعيون المذاهب وغيرهما من الكتب المعتبرة ان الفتوى على اعتباره واختاره اصحاب المتون منهم صاحب الغرر والدرر
انتهى قلت وذكر في القدوري اعتبار التحريك فقط وذكر في المختار والكنز والوقاية اعتبار العشر في العشر فقط وجمع
بينهما في الهداية والمجمع وعبارته ويجوز من طرف غدير لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس ويقيد بعشرة اذرع في مثلها قال مصنفه
في شرحه هذا التقدير في الغدير بعشر في عشر منقول عن محمد وعليه الفتوى لتوسعة على الناس انتهى وهكذا قال في الهداية وعليه الفتوى
انتهى وفي الدر المختار عن النهر وانت خبير بان اعتبار العشر في العشر اضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من العوام فلذا افتى به المتأخرون
الاعلام انتهى وصاحب الملتقى رحمه الله تعالى سلك مسلك الهداية والمجمع فقال **ما لم يكن** ما هذه حرفية مصدرية زمانية صلتها
ما بعدها ظرف للفعل المقدر بعدها اي ولا يجوز مدة انتفاء كونه الماء القليل فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها كما جاء في المصدر
الصريح جئتك صلاة العصر وآتيك قدوم الحاج ولو كان معنى كونها زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسما

ولم يكن

ولم يكن مصدرية كذا في مغني اللبيب **غديرا** هو القطعة من الماء يغادرها السيل كما في غاية البيان وفي الملتقط المغادرة الترك يقال
غادره اي تركه على مشقة والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركه فهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او بمعنى مفعل من
اغدره بمعنى تركه وقيل هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه والجمع غدران بضم وغدر بضمتين انتهى
والمعنى ما لم يكن الماء القليل ماء كثيرا ومفهوم كلامه ان الماء القليل الواقع فيه نجس عند كونه ماء كثيرا تجوز الطهارة به وفي المنية وشرحها
لو ان ماء الحوض كان عشرا في عشر فسفل اي نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما دون العشر في العشر فوقعت النجاسة فيه
ينجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان لما قل وقيل لا يصير نجسا والاول اصح انتهى فيكون
كلامه على خلاف الاصح لكن لك ان تقول تقدير كلامه ما لم يكن وقت وقوع النجس فيه وقد تحققت ان المراد بالقليل الراكد فمنطوق
كلامه لا تجوز الطهارة بماء راكد وقع فيه نجس ما لم يكن وقت وقوعه فيه غديرا لانه قليل تنجس بوقوعه فيه ومفهومه انه ان كان
وقت الوقوع غديرا تجوز الطهارة به لانه كثير لا يتنجس بذلك ما لم يظهر الاثر والله اعلم ووصف الغدير بما له حد الكثرة بقوله **لا**
يتحرك طرفه المتنجس بكسر الجيم اي جانب الغدير الذي صار نجسا بوقوع نجس فيه في شرح المجمع لمصنفه هو اشارة الى ان موضع
النجاسة تنجس وقد روي عن ابي يوسف ان حكمه حكم الماء الجاري في انه لا يتنجس الا اذا ظهر اثر النجاسة في تغير بعض اوصاف
الماء انتهى قال القدوري والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء
من الجانب الاخر فقال في الهداية وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه تنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف
انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري وقال في الجوهرة فيه اشارة الى تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية
او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الخراسانيين والبلخيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضي
من موضع الوقوع وهو الاصح كذا في الوجيز وقال ابن ملك في شرح المجمع وفي المتنجس اشارة الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي
وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غيرها فان ما حول المرئية قيل تنجس مقدار اربع اذرع وقيل مقدار ما غلب على ظن الرائي انه تنجس
هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالته وجهه الماء رفع
الماء من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز ومشايخ بخارى اختاروا هذا كذا في المحيط وقال في التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يجوز براكد
كثير وقع فيه نجس لم ير اثره ولو في موضع وقوع المرئية به يفتى وقال في البحر لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية وان الكثير كالماء
الجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه وفي النصاب وعليه الفتوى انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في
تصحيح القدوري قال الزاهدي واختلف الروايات والمشايخ في جواز الوضوء من جانب الوقوع والفتوى على الجواز من جميع الجوانب
انتهى وقال في البحر وفي النصاب وعليه الفتوى وقال في النهر قال في النصاب وغيره وعليه الفتوى انتهى كذا في المنية وشرحها للمص
واذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه مطلقا لا موضع الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت
النجاسة غير مرئية قال في الخلاصة في المرئية تنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع انتهى قلت وينظر في قوله بالاجماع بما قدمنا
والحاصل ان المصحح المفتى به جواز الطهارة مطلقا بماء راكد كثير وقع فيه نجاسة ولو مرئية من جميع جوانبه ولو موضع الوقوع وسيأتي
ولقد اصاب في استبدال قوله ولا يتحرك طرفه المتنجس **بتحريك طرفه** اي جانب الغدير **الاخر** بفتح الخاء المعجمة اي الذي لم يتنجس
بقول المجمع لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس اذ المراد التحريك بالتوضي والتوضي انما يكون في غير المتنجس تأمل قال في الجوهرة التحريك
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في الغدران اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء
يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد يعتبر بالتوضي وصحح
في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى انتهى قلت وقول ابي يوسف
اوسع والله اعلم ثم المراد بالتحريك من [illegible] فلو تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء بطبعه سيال يخلص بعضه الى بعض
بلا اضطراب الذي يقع فيه كذا في شرح المنية للمص قال ابن ملك في شرح المجمع المراد بالتحرك المنع تحركه بالارتفاع والانخفاض من ساعته

تحريك الطرف الآخر لا التحريك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء فيه اشارة الى علة عدم نجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل من طرف الى آخر فسراية النجاسة مع ضعفها من طرف الى آخر لا تكون انتهى **فائدة** الطرف الناحية من الجانب مثل سبب واسباب كما في المصباح وفيه الناحية الجانب فاعلة بمعنى مفعولة لانك تحوتها اي تقصدها انتهى وفيه الآخر بالفتح بمعنى الواحد ووزنه افعل قال الصغاني الآخر احد الشيئين يقال جاء القوم فواحد يفعل كذا وآخر كذا اي وواحد والانثى اخرى بمعنى الواحدة ايضا قال الله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة قال الاخفش احديهما تقاتل واحديهما كافرة انتهى وفي المنقط وآخر بفتح الخاء احد الشيئين وهو اسم على افعل الا ان فيه معنى الصفة انتهى وفي شرح الميزان هو في الاصل اسم تفضيل بمعنى اشد تأخرا ثم نقل الى معنى غير انتهى **قلت** فمعنى طرفه الآخر طرفه المتأخر او المغاير تأمل **او ما لم يكن** اي ذلك الماء وقت وقوع النجس فيه كما عرفته ان لم يكن وجد الماء **عشرا** بان تكون والتأنيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او لتأنيثه كما في المغرب **في عشر** اي معروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا القول مأخذ كما في النوازل وعليه الفتوى واقل الاقاويل ان يكون سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستا وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية كذا في القهستاني وفي شرح النسبة للمص عشرا في عشر اي طوله عشرة اذرع وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوابه اربعين ذراعا ان كان مربعا اما اذا كان مدورا فالاكثرون اعتبروا اجوابه ثمانية واربعين وقال ابن الهمام ستة واربعون وفي الملتقط ستة وثلثون وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية كل زاوية ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فينبغي ان يكون ستة وثلثون ذراعا كذا قيل انتهى وفي حاشية نوح افندي واختلفوا في الذراع المعتبر هنا على ثلاثة اقوال الاول انه ذراع الكرباس ويقال لها ذراع العامة واختاره صاحب الدرر تبعا لصاحب الهداية والظهيرية والخلاصة والخزانة وصرح في التجنيس بانه المختار وفي الهداية بان عليه الفتوى والمشهور في ذراع الكرباس انها ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة فيكون المجموع اربعا وعشرين اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة الابهام كما في غاية البيان وذكر في فتاوى الولوالجي انها سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والثاني انها ذراع المساحة ويقال لها ذراع الملك ... وصححه قاضي خان في فتاواه واختاره في جنس مطلوب ورجحه في الكافي وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة كذا في النهاية وقيل هي سبع قبضات باصبع قائمة في الرابعة فمن اختار الاول اراد التوسعة الامر على الناس لانه اقصر من الثاني ومن اختار الثاني نظر الى ان المذروع هنا من الممسوحات وذراع المساحة بها اليق والثالث انه تعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير تعرض للكرباس والمساحة وصححه في المحيط والكافي وذلك لان الذراع تختلف باختلاف الامكنة والازمنة قال بعض الفضلاء لا يخفى ما فيه من البعد انتهى وفي شرح النسبة للمص وهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو بهذا القدر بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة بان يقال ان النجاسة لا تخلص من جانب الى جانب في ما قدره عشرة اذرع كل ذراع سبع قبضات في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك وتخلص في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم ثماني قبضات والكثير مثلا الى انتهى كلام نوح افندي عنه واقره عليه **قلت** لكن يقال ينبغي ان يكون المراد من القول الثالث ان المعتبر في كل زمان ومكان الذراع المستعمل فيه من ذراع الكرباس اعتبره وفي اي زمان ومكان استعمل فيه ذراع المساحة اعتبره وان استعملا معا فليتحر وان يعتبر ايهما شاء والله اعلم **فائدة** من المغرب ان تأنيث العدد المؤدي من ثلاثة الى عشرة بحذف التاء على خلاف سائر الاسماء قال المص في شرح النسبة ثم الذراع كما في الاصل اسم الساعد وهو يذكر ويؤنث والتأنيث في قولهم عشر في عشر بحذف التاء ايثارا للتخفيف انتهى قال في المغرب الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع ثم سمي الخشبة التي يذرع بها وهي مؤنثة انتهى وفي المصباح وذراع القياس انثى والاكثر قال ابن الانباري ولم يعرف الاصمعي التذكير وقال الزجاج التذكير شاذ غير مختار انتهى **قلت** وظاهر كل هذا ان تأنيث الذراع الا لكونها منقولة

من الساعد بمعنى قول المص في الشرح فتقدير تأنيث الذراع التركي واحدة الاذرع التي هي التمييز احد وجهي تأنيث عشر على وفق ما في المغرب كما نقله القهستاني ولفظ المغرب قال وقع اليه غزلا على ان يحوك سبعا في اربعة اي سبع اذرع طولا واربعة اشبار عرضا وانما قال سبعا لان الذراع مؤنثة وقال اربعة لان الشبر مذكر انتهى ووجه الآخر هو حذف التمييز على ما نقله القهستاني ايضا عن شرح الكرماني وفي الحديث من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال قال النووي حذف التاء هنا لعدم ذكر الايام صريحا يقال صمنا ستة ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذف الايام جاز الوجهان كذا قاله اهل اللغة نقله ابن ملك في شرحه للمشارق وقال درويش على افندي في حواشيه وعن هذا قيل الفرق بين المذكر والمؤنث في العدد انما هو عند ذكر المميز فان لم يذكر جاز فيه التاء وعدمها مطلقا انتهى وفي شرح الميزان واعلم ان التطبيق انما يجب عند ذكر المعدود فان حذف جاز حذف التاء مطلقا كخمس من الشهر ثلاثة ايام ذكره الميداني وفي الكليات وزيادة التاء في عدد المذكر وتركها في عدد المؤنث انما يجب ذلك اذا كان المميز مذكورا بعد اسم العدد واما اذا حذف او قدم وجعل العدد صفة مثلا ففيه الوجهان تقول رجال تسع ورجال تسعة وبالعكس صرح به النحاة وعليه بني السلام على خمس اي خمس دعائم او قواعد او خمسة اشياء او اركان او اصول انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي وحاشية اكمل الهداية لسري الدين جواز التاء وعدمها انما هو اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث واما اذا كان الايام مع الليالي فالمسموع حذف التاء تغليبا لليالي كذا قرره الامام السبكي في رسالة ابراز الحكم قال وفي كلام سيبويه وابن مالك ما يدل عليه انتهى **و** عاطفة على معمولي عامل واحد وهو جائز وكذا العطف على الضمير المرفوع المستتر جائز عند الفصل فقوله **عمقه** بالرفع معطوف على ضمير لم يكن الثاني وقوله **ما** في محل نصب معطوف على عشرا اي وما لم يكن عمق الماء الذي طوله عشر وعرضه عشر قدرا ويجوز ان يكون الواو للحال وعمقه مبتدأ وما في محل رفع خبره والجملة الاسمية في محل نصب حال من ضمير لم يكن عشرا في عشر والحال ان عمقه قدر **لا تنحسر** اي لا تنكشف **الارض** التي تحت ذلك الماء فيه فالجملة صفة ما وترابطها مقدر كما في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تجزي فيه **بالغرف** بفتح الغين قال القهستاني اي برفع الماء بالكفين انتهى فالباء سببية متعلقة بلا تنحسر والعمق بضم فسكون مصدر عمقت البئر عمقا كقرب قربا وعماقة بالفتح ايضا تعد قعرها كما في المصباح وفي الملتقط العمق بضم العين وفتحها قعر البئر والفج والوادي انتهى وقعر الشيء نهاية اسفله كما في المصباح فالمعنى هنا وقعره ونهاية اسفله بالتركي ... وانحسر مطاوع حسر في المصباح حسر عن ذراعه حسرا من باب ضرب وحسل كشفه وفي المطاوعة فانحسر وفي الملتقط حسر كمه عن ذراعه كشفه والانحسار الانكشاف انتهى بالتركي ... والارض هنا مقلة الماء التي تحت المظلة العالية وفي الملتقط كل ما سفل فهو ارض انتهى والغرف بالفتح اليد آلمتي يقال غرف الماء بيده غرفا من باب ضرب كما في الاختري وفي شرح المص للمنية واما العمق فالمختار ما لا تنحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن الامام وقيل ان لا تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة انتهى والاول هو الصحيح كما في الهداية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعليه لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كما في معراج الدراية وفي البدايع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفيها انما ذكره صاحب الدرر من الاختلاف في هذا الغرف انه للتوضؤ وقيل للاغتسال مأخوذ من شرح المجمع لابن ملك لكن قال الشيخ قاسم في حواشيه هذا الاغتراف لا يتصور فيه خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف في تحريك طرف الغدير انتهى وقد سبق ذكره وقوله **فانه** مرتبط بمفهوم ما سبق يعني على راي فان ذلك الماء الراكد **كالجاري** اي مثل الماء الجاري في حكم الطهارة **وهو** اي الماء الجاري **ما** اي الماء الذي **يذهب** بفتح الياء **بتبنة** الباء للتعدية اي يستصحبها ويمضي بها معه وفي الكليات التعدية بالباء اولى لكونها ابلغ معنى لما فيها من معنى الاستصحاب بخلاف الهمزة فيجوز فيها الاستصحاب وعدمه واعلم انه اختلف في الفرق بين ذهب به واذهبه قيل لا فرق بينهما من حيث المعنى فان معناهما جعله ذاهبا استصحبه ام لا وهو مذهب سيبويه والاكثر النحاة وفي القاموس ذهب به ازاله كاذهبه ورد ابن هشام القول بالفرق بقوله تعالى ذهب الله بنورهم والحق ما ذهب اليه الاكثر حيث قال معنى اذهبه

ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وناهيك دليلا على الفرق قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن لان غرضهم من العضل ليس مجرد ازالة ما اتوا بل ازالته بطريق الاخذ لهم وحيث يتعذر المعنى الحقيقي
كما في ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم اذ لا استصحاب فيه وجب المصير الى الحمل على التجوز كما هو الشان
في امثاله انتهى التبن بالكسر كما في الملتقط قال الزيلعي بعد دياسة كما في المصباح الواحدة تبنة كما في الملتقط هذا هو المذكور
في الكنز وفي شرحه لملا مسكين وقيل الجاري ما لا يتكرر استعماله انتهى وفي الهداية الجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب
بتبنة انتهى وفي الاختيار والجاري ما يعده الناس جاريا هو الاصح انتهى وجعله صدر الشريعة في المختصر ما هو جار في عرف
الناس وفي شرحه للقهستاني وقيل هو ما لا يحتمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بوضع يده كما ذكره
الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة انتهى يريد بالاول ما في المختصر وفي تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة والجاري هو ما يعد جاريا عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر
والثاني اشهر وان وصلية لم يكن جريه بمدد في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار وكذا
لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الاخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضيه
به ثانيا ثم وثم وتمامه في البحر ان لم ير اي لم يعلم اثره فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ اخر من اسفله جاز ما لم ير في الجرية
اثره وهو اي اثر طعم او لون او ريح ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه الشيخ قاسم انه المختار وقواه في النهر
واقره صاحب المنح وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو احوط
والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كالحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من اخر يجوز التوضي
من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منها به يفتى كما في القهستاني معزيا للقنية انتهى وعن
محمد ماء المطر اذا اخر بالنجاسة ولا يوجد اثرها يتوضأ منه لانه كالجاري كذا في الاختيار ولو جلس الناس صفوفا على شط
نهر وتوضؤوا فانه جاز هو الصحيح وعن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من الجنابة
هل يتوضأ رجل اسفل منه قال نعم من الجوهرة والحاصل ان الماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وظاهر المتون ان الماء الجاري
اذا وقع فيه نجس مرئيا كان او غير مرئي لا ينجس ما لم ير له اثر فيه فلو بال انسان فيه فتوضأ اخر من اسفله جاز وضوؤه
ما لم يظهر في الجرية اثر البول ولو استقر النجس فيه بان كان جيفة مثلا فتوضأ انسان من اسفله جاز اذا لم يظهر في الجرية
اثره ويدل له ما في الذخيرة عن محمد في كتاب الاشربة ان حبا من خمر اذا اريق في الفرات ورجل اسفل منه يتوضأ جاز اذا لم يتغير
احد اوصافه الماء وما روى هشام في صلاة الاثر عن ابي يوسف في نهر صغير فيه كلب ميت قد سد عرضه فيجري الماء فوقه
فلا باس بالتوضي اسفل من الكلب اذا لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه قال الشيخ قاسم وهو المختار اخرج اصحاب
السنن الثلاثة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم
الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح وفي رواية ضعيفة
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمعنى لا ينجسه شيء الا نجس غير احد اوصافه لان الطاهر لا ينجس الطاهر وبئر بضاعة لم يتغير ماؤها
بما يطرح فيها لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين الى هنا من حاشية
نوح افندي والحاصل ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع نجس فيه الا اذا غير احد اوصافه فيجوز الطهارة بماء جار وقع فيه نجس
ما لم ير اثره فيه واذا كان الماء الراكد الكثير على الاختلاف الاتي في الواقع فيه نجس كالماء الجاري **فيجوز الطهارة** مطلقا به
اي بالماء الراكد الكثير الواقع فيه نجس كما تجوز بالماء الجاري الواقع فيه نجس في التنوير والدر وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس وتوفي
موضع وقوع المرئية به يفتى انتهى **ما لم ير** بضم الياء وفتح الراء المجهول مضارع راى اصله يرأى اعل بحذف الهمزة وسقطت الياء بلم
الجازمة اي ما لم يعلم كما في الدر المختار فالرؤية قلبية لا بصرية لان من الاثر ما لا يبصر وهو الطعم والريح خلافا لاكمل الدين حيث حملها على الابصار

وتمامه

وتمامه في حاشية نوح افندي فاذا رئي فيه اثر النجاسة ظهر تنجسه فلا تجوز به الطهارة اجماعا **وهو** اي اثر النجاسة المرئي فيه المانع من
الطهارة به **لون** من حيث الابصار **او طعم** من حيث الذوق **او ريح** من حيث الشم اورد الفاصلة لان ظهور احدها كاف خلافا لما في
الدرر ولا يخفى ان هذا البيان [illegible] والتفهيم كما هو ابهم ولقد ابعد الشيخ نوح افندي حيث قال وفسر الاثر بذلك كيلا يتوهم
منه الاثر المتداول بين اهل الحديث انتهى فانه لا يتوهم من الاثر المضاف الى ضمير النجس الان يلاحظ بالنسبة الى الذين اوردوا
هذا الماء الجاري الجمل والسفينة والله اعلم وقد يجيء الاثر بمعنى العلامة كما في المصباح فلعل اثر النجاسة علامتها واللون صفة الجسم من
البياض ونحوه فيقال لونه احمر مثلا وجمعه الوان كما في المصباح وفيه الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق فيقال طعمه حلو او حامض والذوق
ادراك طعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش على عضل اللسان وفيه الريح بمعنى الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم
انتهى من كرداية لا يجوز لانه يتكرر الاستعمال الماء الكثير النجس دخل في الحوض الكبير لا ينجسه لانه حكم بالطهارة زمان الاتصال الحوض
اذا كان ذا طول وعمق لا عرض وماؤه بقدر ماء الحوض الكبير فهو كبير يتحمل النجاسة فلا ينجس وقيل لو توضأ من الجاري الى سمرقند والمختار
الاول توسعة التوضي من الحوض افضل من التوضي بالجاري رغما للمعتزلة بناء على مسالة الجزء الذي لا يتجزى من البزازية والخلاصة
قال في الذخيرة وسئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني عمن قدر على الماء الجاري وماء الحوض فالتوضي بايهما افضل قال بماء الحوض
لان مذهب الاعتزال قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يريدون التوضي في الحياض فنحن نتوضأ بماء الحياض رغما لهم انتهى وقال
في فتح القدير وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق يكون النهر افضل انتهى وبيان ذلك ان الجزء الذي
لا يتجزى عند اهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى اجزاء لا يمكن تجزيته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة و
الفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم قيل في هذا البيان نظر ووجهه ان المعتزلة
حنفيون في الفروع وقائلون بالجزء الذي لا يتجزى فما وجه الرغم والبناء اجيب بانه مبني على امر مختلف فيه بينهم وبيننا وهو ان الجزء يتنجس
بالمجاورة عندهم ولا يتنجس عندنا بالمجاورة بل بالسراية فاذا ظهر اثرها فيه علم انها سرت الى جميع اجزاء الماء فحكم بنجاسة الكل وان لم
يظهر اثرها علم انها لم تسر الى جميع اجزاء الماء بل الى بعضها فلزم ان يكون لبعض الاجزاء منه طاهرا لكن لم تعرف الاجزاء الطاهرة
من الاجزاء النجسة فحكم بطهارة الكل لانه الاصل من حاشية نوح افندي **قلت** يستفاد من هذه المسالة ان العمل بخلاف ما عليه اهل
البدعة بنية الرغم لهم مثاب عليه فاغتنم ذلك وخالفهم تحرز اجورا جزيلة والله الموفق الهادي **قال** في الخلاصة الماء النجس اذا دخل
الحوض الكبير لا ينجس الحوض الكبير وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا
عليه انتهى وقريب من البزازية قريبا **قال** ابن الهمام في فتح القدير الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان النجس
غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان قمره او اكثر
ممره طاهرا انتهى **قال** نوح افندي الماء الواصل الى ماء يبلغ قدر عشر في عشر طاهر سواء كان قليلا او كثيرا وسواء وصل الى النجاسة
قبل وصوله اليه او بعده انتهى **قلت** قد طغى النهر الكبير كما هو دابه ببلدتنا دار النصر والدولة العلية ادرنه المحمية حماها الله تعالى
عن الفتنة والبلية سنة ست عشرة بعد المائة فدخل البيوت ووقع على ابار النجاسات وابار المياه فسئلت عن حال الابار فاجبت انها
طاهرة كما هو ما لم ير اثر النجاسة فيها وتذكره ما ذكرته فتامل وسياتي بيان حكم بئر بلغ ماؤها عشرا في عشر وفي حاشية نوح افندي الاوجه
ما قاله شيخ مشايخي ان الماء اذا كان بحيث لو بسط كان عشرا في عشر حكم عليه بانه كثير فلا ينجس شيء من جوانبه الا بالتغير انتهى
والحاصل انه ان بلغ مساحة الماء بالبسط مائة ذراع فهو عشر في عشر لا ينجس الا بالتغير والا فهو دون عشر في عشر ينجس بمجرد الوقوع
في الملتقط ان كان عرض الغدير ذراعين وبلغ طوله وعرضه عشرا في عشر فبال فيه انسان فالماء طاهر انتهى **قلت** فعشر
في عشر نوعان حقيقي وحكمي وهما طهارة ونجاسة سيان والله تعالى اعلم ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض
الحمام كما في الدر المختار **مهمة** وان كانت العذرة عند ميزاب السطح لا ينجس الماء الا اذا كان اكثره يجري عليها
من وجيز السرخسي وان كانت العذرة على السطح متفرقة ولم تكن على راس الميزاب لا يكون الماء نجسا وكذلك اذا جرى الماء على العذرة

مطلب التوضي من الحوض افضل رغما للمعتزلة

واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يرث بذهبه النجاسة من الظهيرية سطح عليه نجاسة رطبة او غير رطبة فاصاب السطح مطر فوكف
السطح واصاب ذلك الماء الثوب ان كان السماء تمطر فهو في حال ما اصاب لم ينجس الثوب وان كانت لا تمطر ينجس من خزانة الفتاوى
في فناء الجبة الحوض والبئر والحب تنجس ماؤه فاملأ من الماء الطاهر وخرج منه شيء طهر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وصار
كالماء الجاري وكذلك قصعة الحمام اذا امتلأت من ماء الانبوب وخرج منها شيء طهر وعلى هذا حوضه وتمامه في المضمرات والحمد لله
على التوفيق **والماء المستعمل** بفتح الميم اسم مفعول والاستعمال اعمال يقال استعمله بمعنى سأله ان يعمل واستعمله بمعنى
جعله عاملا واستعملت الثوب ونحوه بمعنى اعملته فيما يعد له كذا في المصباح والاخير هو المراد ههنا ثم المراد والماء الذي يقال له
الماء المستعمل في اصطلاح الفقهاء فلا دور **طاهر** في نفسه ولو استعمله جنب كما ستعرفه وقال نجم الدين الزاهدي قد صحت الروايات
عن الكل سوى الحسن ان الماء المستعمل طاهر وعليه الفتوى وكذا قال غيره ان الفتوى عليه ووجهه ان بدن المحدث والجنب طاهر
اذا لم يكن عليه نجاسة حقيقية والماء الطاهر اذا لاقى طاهرا فمن اين يكتسب النجاسة ويشهد لطهارة الماء المستعمل ما في الصحيح عن
جابر رضي الله عنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ فصب علي وضوءه وفي الاختيار ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبادرون الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمسحون به وجوههم ولو كان نجسا لمنعهم كما منع الحجام
من شرب دمه كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقال المص في شرحها ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
وصحابته رضي الله عنهم التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته انتهى لكنه يكره شربه
كما في خزانة الفتاوى وفي الدر المختار وهو طاهر ولو من جنب على الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته
تحريما انتهى **واعلم** ان الكلام في الماء المستعمل يتعلق بصفته وحكمه وسببه ووقت ثبوته وكلام الملتقى متعرض للكل فذكر صفته
وحكمه انه **غير مطهر** بكسر الهاء المشددة اي شيئا ما كما هو ظاهر الاطلاق قال في الدر المختار وحكمه انه ليس بطهور لحدث بل لخبث على
الراجح انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا
انتهى قوله في الروايات الظاهرة يشعر بان ما روي عن زفر من طهورية الماء المستعمل اذا كان المستعمل متوضئا ليس برواية ظاهرة عنه والرواية
الظاهرة عنه ايضا انه غير مطهر مطلقا ولو استعمله متوضئ كما ذكره البرجندي في شرح النقاية عن المصفى وفي الهداية والماء المستعمل لا يطهر
الاحداث انتهى قال شارحه قيد بالاحداث لما انه يزيل الانجاس فان ازالتها بالمائعات الطاهرة تجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف والماء المستعمل
منها وجملة الكلام فيه ان الماء المستعمل يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا عن البدن عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف
فيه روايتان وقال محمد وزفر لا يزيل النجاسة الحقيقية لا عن الثوب ولا عن البدن لان عندهما يشترط في الحقيقية ما يشترط في الحكمية
من كون مطهرا ماء مطلق والماء المستعمل مقيد وليس بمطلق فمن قال ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد ومن قال انه لا يزيلها اتفاقا
فقد حفظ شيئا وغاب عنه اشياء انتهى ثم وجه كونه غير مطهر ان الماء متى استعمل في محل انتقل حكم المحل اليه وحكم اعضاء المحدث
والجنب اذا لم يكن عليها نجاسة حقيقية جواز الصلاة معها حتى لو صلى حاملا لها جازت صلاته ولا تجوز صلاتهما ما لم يزيلا حدثهما
فتحول هذا الحكم الى الماء فتجوز الصلاة معه ولا تجوز لو توضأ به كذا في شرح المنية لابن امير حاج ولفظ المص في شرحها ان الماء اذا
استعمل في محل فاقتضى احواله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت صلاته لكن لا تحل اداء
الصلاة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلاته ولو توضأ به لم تجز صلاته وكون النبي صلى الله
عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم لم يرو عنهم حفظه ولا جمعه في الاسفار سيما في الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ
الماء الذي سال من وضوء غيره او غسله في اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضروري انتهى
وفي حاشية مولانا اخي واما عدم كونه مطهرا فلانه ازيلت به قربة فصار سببا لزوال الآثام فتمكن فيه نوع خبث كمال الصدقة لما اقيمت
به قربة لم يبق طيبا حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرة من بني هاشم رضي الله عنهم انتهى ولفظ المص في شرح المنية انه لما
اقيمت به قربة صفته كمال الزكاة يصير وسخا ويحرم تناوله لغني وهاشمي وانما ابيح للفقير ضرورة كما احلت الميتة لها فكذا الماء

لم يبق

لم يبق مطهرا كذا في الكافي انتهى وقوله **هو المختار** مرتبط بقوله طاهر بدلالة ما بعده اي القول بطهارة الماء المستعمل هو القول المختار
وهو الصحيح كما في المجمع وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في شرح الكنز لملا مسكين والفتوى على رواية الطهارة لعموم البلوى الا في
الجنب كما في التجنيس والولوالجية قال نوح افندي قال في النهر الاطلاق اولى انتهى فيكون احترازا عن روايات النجاسة ويجوز
ان يرتبط بمجموع قوله طاهر غير مطهر فيكون احترازا عن رواية المطهرية وستعرفه قلت بل الخلاف لاصحابنا في طهارة
الماء المستعمل عند مشايخ العراق قال نوح افندي ولم يثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفة الماء المستعمل بل قالوا هو طاهر
غير طهور عند اصحابنا والخلاف المثبت انما هو عند مشايخ بلخ كذا في البدائع انتهى وبقول مشايخ بلخ اخذ صاحب الهداية والمجمع وتبعهما
صاحب الملتقى فقال **و** روى الحسن **عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **انه** اي الماء المستعمل **نجس** بكسر الجيم لانه في مقابلة طاهر وقوله
مغلظ بفتح اللام المشددة مجاز في الاسناد اي مغلظ نجسه بفتح الجيم بمعنى انه نجس بنجاسة مغلظة ويجوز ان يفتح الجيم ويحمل
الوصف على المبالغة **وعند ابي يوسف** وروايته عن الامام انه نجس **مخفف** بفتح الفاء المشددة قال في شرح المجمع لمصنفه
والاقوال الثلثة روايات عن ابي حنيفة الاول رواية محمد عنه وبه اخذ والثاني رواية الحسن عنه وبه اخذ والثالث رواية ابي يوسف عنه وبه
اخذ وظاهر هذا وكذا ظاهر قول المص وعنه انه مذهب ابي يوسف وقال نوح افندي الصحيح عند ابي يوسف ايضا طهارة الماء المستعمل
انتهى وراجع ما قدمناه عند قوله طاهر واي صرائف في الماء المستعمل عندنا خمس روايات الاولى انه نجس نجاسة مخففة وهي رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة والثانية انه نجس نجاسة مغلظة وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة والثالثة انه طاهر غير طهور مطلقا وهي رواية محمد
وزفر عن ابي حنيفة قال في البحر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والرابعة انه نجس ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر ان كان طاهرا
وهي رواية عن ابي يوسف والخامسة انه طاهر ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر وطهور ان كان طاهرا وهو قول زفر واحد قولي
الشافعي رح انتهى هذا وفي البحر ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلنا
عنه وعن الولوالجي انفا فانه كان دليل النجاسة قويا كان المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى
المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة انتهى اقول ذكر كثير من
الكتب ان الفتوى على رواية الطهارة من غير فصل بين المحدث والجنب لكن ذكر في المنصورية ان الفتوى على ان الماء المستعمل
طاهر الا في الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ الامام ابو الليث من حاشية نوح افندي وقد سبق عن النهر ان الاطلاق اولى فخذه وفي
البدائع وغيرها ان ما يصيب ثوب المتوضئ من الماء المستعمل معفو عنه بالاتفاق انتهى وفي الاشباه ويعفى عن ثياب المتوضئ اذا
اصابها من الماء المستعمل على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب غيره لعدمها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
قال في البدائع وعلى هذا الاصل يبنى ان التوضؤ في المسجد مكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر
فمحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف على اصله انه نجس واما عند ابي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه
مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وفي الخانية وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى
وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان المحدث اذا توضأ في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الماء المستعمل نجس عندهما
واذا توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى اقول اراد بعدم الجواز الحرمة لان تنجيس المسجد حرام لا عدم الصحة لان الوضوء فيه صحيح
حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلاته الا انه يأثم لتركه الواجب وهو صون المسجد عن التنجس والتعبير عن الحرمة او الكراهة كثير في كلامهم
فعليك بالتنبه له حيث وقع فالمراد بالكراهة في قول البدائع التحريم لقوله فيجب تنزيه المسجد عنه ولقول قاضيخان لا يجوز وقوله وقال
محمد لا بأس به يحتمل ان يكون معناه لا كراهة فيه اصلا لانه طاهر عنده ويحتمل ان يكون معناه لا كراهة تحريم فيه بل كراهة تنزيه وهذا
اولى لان الماء المستعمل وان كان طاهرا الا انه سبب لتلويث المسجد فيستحب تنزيهه عنه انتهى جوهرة النيرة
الماء المستعمل طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه وفي رواية عن ابي
حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف ومطهر في قول الامام مالك رحمه الله ومنع الطهارة به لكون الخطايا خرجت منه كما ورد في الحديث الصحيح

فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام اجابته وكان صاحب كشف فلا يناسب كل من كمل في مقام الابتهاج ان يتطهر به كما لا يناسب احدا
ان يتضمخ بالبصاق او المخاط او الصنان ويقوم يناجي ربه والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه ووجه من قال بصحة
الطهارة به كون القذر الذي حصل في الماء من خرور الخطايا او غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فالاول
خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال انه نجس مغلظ او مخفف الاخذ بالاحتياط
للمتوضئ به مثلا فانه لو كشف له لرأى ماء الميضأة التي تتكرر الطهارة منها للعوام كالماء الذي وقع فيه ميتة كلب او غيره حتى صارت
رائحته منتنة فرضي الله عن الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها
كبائر وصغائر فمثال غسالة الكبائر مثال ميتة الكلب او بولها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة الكلب من مأكول او غير مأكول
فوجه كون الغسالة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضئ به مثلا لاحتمال ان يكون غسالة كبيرة من الكبائر ووجه
كونها كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به ببعض الاحتمال وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من يجوز الطهارة
به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضئ اكثر من ذلك الاحتمال وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف
الاولى فمثال الاول ميتة البعوض ومثال الثاني ميتة البرغوث ومثل ذلك لا يؤثر في الماء تغيرا يبطل به في العادة وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتنزيه اعضاء العبد نظافة حسا وتقديسا
ظاهرا او باطنا والماء الذي خرجت فيه الخطايا حسا وكشفا او تقديرا وايمانا لا يزيد الاعضاء الا تقذيرا او قبحا بتتابع تلك الخطايا
التي خرجت فيه فلو كشف للعبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر على غاية القذارة والنتن وكان من نفسه لا تطيب
باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او بعوض على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر
وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف رحمه الله من اهل الكشف حيث قالا
بنجاسة الماء المستعمل فقال نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف كان ابو حنيفة اذا رأى الماء الذي يتوضأ منه الناس
يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء ويميز غسالة الكبائر عن غسالة الصغائر وغسالة الصغائر عن غسالة المكروهات
وغسالة المكروهات عن غسالة خلاف الاولى كالامور المجسدة على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شابا
يتوضأ فنظر في الماء المتقاطر منه فقال يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال
يا اخي تب من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص آخر فقال له يا اخي تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال تبت منها فكانت هذه
الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من حيث العلم بها وبلغنا انه رضي الله عنه سأل الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه
من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله تعالى الى ذلك فعلم ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل
تابعا لما يراه فقد خرج فيه من كبائر او صغائر او مكروهات وخلاف الاولى وكان لا يعم القول بالنجاسة كل ماء خرج من المطهرين على حد سواء
فاين غسالة الزنا واللواطة وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشى والربا والدياثة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية
او القبلة لها او مواعدتها على الفاحشة او الوقوع في الغيبة واين غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء
باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة وتكبير العمامة
والتبسط في المآكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك كحصول الغفلة في حين من الاحيان عن شيء من امور الآخرة انتهى فقلت له
فما حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم الضعفاء في ذلك فقال هم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت
في الماء ولا ارى الاحتياط الا اولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة كانها غسالة كبائر او صغائر من غير اساءة ظن بمن هو غسالته
وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة من اتى الكبائر او الصغائر من غير ان يعتقد وقوعها منه وسمعته مرة اخرى يقول الاولى لكل
مقتد ان يجتنب الماء المستعمل كانه نجاسة غليظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه الرتبة جعله كالنجاسة المتوسطة كبول
البهائم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيئا من الصغائر كما هو الغالب وان نزل عن هذا المقام جعله كالنجاسة المخففة حملا

على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها وان نزل عن ذلك اجتنبه كما يجتنب ماء البطيخ ونحوه مما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لارتكاب
المتطهر به خلاف الاولى انتهى وسمعته مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة في الماء
فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة في الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر
متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة فليتأمل اقواله الثلاثة ان صحت عنه في غسالة واحدة
انتهى وتأمل في حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية كذا تعني انها قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت
كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرته او مازجه فاذا كان
مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل التغيير فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت من المتوضئين في مطهرة مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التي لم تتحر لما يخرج فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار
او الآبار او البرك الكبيرة او من الحياض العظام فان هذا الماء ينعش الاعضاء الطاهرة لنظافته وكثرة حياته لا سيما اعضاء
امثالنا التي تولدت ان تعدت من كثرة المخالفات فيخفف ان يبعثها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كثيرا فافهم
والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم مما اولى بحال الا ان كان هناك ضعف في الجسد او فتور وقوى وانتعاش وان
لم يكن هناك ضعف او داء في الجسد حسا و[illegible] وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا شك في ان مذهب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهر من ميضات الماء فليتوضأ من ماء الانهار والآبار ما لم تستعمل
ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذي يجتنب فيه ايدي الناس ومن هنا يتضح لك يا اخي سر الامر
بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع لنا الطهارة به لاحياء اعضائنا التي ماتت من
المعاصي والغفلات ولم يطلع بعضهم على هذا الوجه فقال ان تخصيص استعمال الماء بالطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى والحق
ان معناه معقول مشهود وهو انعاش الاعضاء واحياؤها بعد فتورها وموتها فافهم من ميزان الشيخ الشعراني رحمه الله تعالى واما
سبب الاستعمال فاحد ثلاثة اشياء من اسقاط فرض واقامة قربة ورفع حدث عند ابي حنيفة وابي يوسف واقامة قربة فقط
عند محمد والى هذا قصد المصنف بقوله **وهو** اي الماء المستعمل **ما** اي ماء بالمد **استعمل** بالمجهول اي استعمله شخص في البدن فلو توضأ
صبي بنية فالمختار انه يصير مستعملا ان عاقلا كما في شرح المنية للمص وغسالة غير البدن كقدر وقصعة ليست بمستعملة كما في
المنية وغيرها **لقربة** اي لاجل تحصيل ما ينال به ثواب الله تعالى والقربة مصدر قرب الشيء قربا وقربة وقيل ما يتقرب به الى الله تعالى
قربة مثل غرفة وتجمع على قرب وقربات كغرف وغرفات كما في المصباح **او استعمل لرفع حدث** اي لاجل ازالته والرفع اعم من
ان يكون تاما كما اذا توضأ او اغتسل كاملا او موقوفا كما اذا غسل بعض اعضائه فانه يرفع الحدث رفعا موقوفا على الاتمام
فيشمل كلامه اسقاط فرض هذا عند الشيخ وابي يوسف كما في عامة النسخ وفي الهداية هذا عند ابي يوسف وقيل هو قول الشيخ ايضا
خلافا لمحمد في الاخير ولذا اعاد اللام وهذا الاسلوب كثير في كلامه فليتنبه له في مواقعه وفي الهداية وقال محمد لا يصير مستعملا
الا باقامة القربة انتهى والتحقيق ان الماء المستعمل ما رفع به حدث سواء كان معه نية قربة او لا وما تقرب به سواء رفع حدثا
او لا وما سقط به الفرض عن عضو بغمسه من غير حاجة الى غمسه فالماء الذي رفع الحدث فقط بالغسل من اعضاء غير المحدث
المتطهر بنية والماء الذي سقط به الفرض عن عضو بغمسه فيه لا لحاجة تدعو الى غمسه كما في الماء الذي ادخل المحدث يده او رجله
فيه لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عند اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية
الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وانما قيدنا بقولنا لا حاجة الى غمسه لانه لو دعت حاجة الى غمس اليد
في الآبار لاخراج الكوز ان سقط فيه او لمعرفة حرارة الماء او نحو ذلك لا يسقط الفرض ولا يصير الماء مستعملا ثم هذا كله عند الشيخ وابي
يوسف وقال محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث كذا في شرح المنية لابن
امير حاج وفي الدرر الماء يصير مستعملا عند الشيخ وابي يوسف بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي

يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا انتهى قال الشرنبلالي كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو
سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال انتهى وفي زاد الفقير وشرحه للشيخ احمد
التونسي ويثبت الاستعمال بامور الاول اسقاط الفرض عن عضو المحدث في غير قصد اغتراف او اخراج شيء من الماء كالكوز من البير
وهو الحابيه الثاني رفع الحدث بنية او غير نية بان كان الاستعمال لغيره وهو محدث فانه يرتفع بذلك الحدث الثالث استعماله
للقربة وهي ما يتقرب به الى الله تعالى لطلب الاجر بان يكون طاهرا يريد زيادة النور اي زيادة الاجر وذلك كالوضوء على الوضوء
فانه نور على نور وكذا لو غسل اليد الطاهرة قبل الاكل او بعده وعلله في المحيط بانه اقام قربة قال في البحر وهذا يفيد اشتراط
قصدها انتهى وعليه ينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفي ذلك تردد وقالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا
لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها قال في النهر ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك
بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتهجد عادي لها او صلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير مستعملا ولم اره لهم انتهى انتهى وفي
التنوير وشرحه الدر او بما استعمل لاجل قربة اي ثواب ولو مع رفع حدث او من مميز او حائض لعادة عبادتها او غسل ميت او يد
لاكل او منه بنية السنة او لاجل رفع حدث ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعليم او لطين
بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ او ثوب طاهر او دابة تؤكل او لاجل اسقاط
فرض هو الاصل في الاستعمال كما نبه عليه الكمال بان يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله في حب لغير اغتراف ونحوه
فانه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل حدث عضو او جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد
قلت وينبغي ان يزاد وسنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتامل انتهى قلت وبهذا كله يظهر ان ما زعمه
بعض القاصرين من ان جنبا لو شد على اصبعه شيئا يمنع وصول الماء الى ما تحته كخرقة غليظة واغتسل في بئر وخرج ثم غسل اصبعه
لم يصر ماء البئر مستعملا غلط فاحش لان في ذلك وجد سقوط الفرض كاف في ثبوت الاستعمال بل هو الاصل فيه ولو عن عضو
فضلا عما سوى عضو صغير وفي شرح المنية للمص عن الخلاصة وان ادخل الجنب او المحدث يده في الاناء يريد الغسل ان ادخل الاصابع
دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا انتهى ولو غسلت يدها من دسم او عجين لا يصير الماء مستعملا كما في المنية
قال العلامة ابن امير حاج في شرحها هذا اذا لم تنو قربة وهي طاهرة اما لو نوت قربة بان غسلت يدها من طعام او للطعام بقصد
اقامة السنة كان الماء مستعملا سواء كانت طاهرة او غير طاهرة وكذا لو كانت محدثة او جنبا او منقطعا حيضها او نفاسها لسقوط
الفرض بذلك انتهى وفي شرح المص للمنية ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى
طهورا قال قاضيخان هو الصحيح اما لانه صار مستعملا لسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا انتهى مهمه
واذا غسل اطراف اصابعه ولم يغسل عضوا تاما لا يصير مستعملا من مختارات النوازل **تنبيه** اسقاط الفرض انما كان
فيه ثواب لانه قربة لكن الذي يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح انه لا ثواب فيه لان الثواب في الوضوء المقصود وهو غسل الاعضاء
الثلاثة ومسح الراس فغسل عضو ليس بوضوء فلا يثاب عليه لاسيما اذا كان بلا نية اللهم الا ان يقال انه يثاب على غسل
كل عضو ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتم اثيب على غسل كل عضو والا فلا **تنبيه اخر** في الخلاصة لو غسل محدث
فخذه او جنبه الاصح انه لا يصير مستعملا انتهى فان قلت كيف يصير مستعملا على القول الذي هو خلاف الاصح ولم يوجد واحد
من الاسباب الثلاثة قلت اجيب عنه بان هذا مبني على خلاف آخر وهو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن
وجعل غسل كل الاعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصر
مستعملا على الاصح بخلافه على الاول **تنبيه اخر** في البدايع لو زاد على الثلاث فان اراد ابتداء الوضوء صار مستعملا
وان اراد زيادة على الوضوء الاول اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص
وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت قربة انتهى من حاشية نوح افندي قلت قد قرر في محله ان التكرار

الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس لا اذا لم يختلف وينبغي ان يكون الجواب ههنا على ذلك التفصيل فيقال ان اراد وضوءا آخر واختلف
المجلس كان قربة فيصير الماء مستعملا وان لم يختلف لم يكن قربة فلا يصير الماء مستعملا والله اعلم واما وقت ثبوت الاستعمال ففيه
اختلاف بين المشايخ ذكره بقوله **ويصير الماء مستعملا اذا انفصل عن البدن** ظرف ليصير اي وقت انفصال الماء عن كل البدن
في الغسل او بعضه في نحو الوضوء وهو الصحيح كما في الهداية وهو المختار كما في الاختيار وعبارة المختار ويصير مستعملا اذا انفصل
عن العضو وعبارة التنوير وشرحه الدر اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر في شيء على المذهب انتهى قال الاتقاني في غاية البيان
وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى وذلك لان الماء الذي يتقاطر من الاعضاء يصيب ثياب المتوضئ فاذا اتصف
باستعماله بالانفصال فقط تنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل
كما نقله الكاكي في معراج الدراية لكن ما توهموه من الحرج ليس موجودا فانه ذكر في البدايع وغيرها ان ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه
بالاتفاق وقدمنا واما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج من حاشية نوح افندي وافاد قوله اذا انفصل انه لا يكون مستعملا قبل
الانفصال قال الشيخ اكمل الدين وقد اتفق علماؤنا ما دام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال انتهى حتى لو صرف بلة عضو الى اللمعة
جاز والى لمعة غيره لا يجوز في الوضوء ويجوز في الجنابة كما في الخلاصة وقدمنا **وقيل** وهو قول طائفة من مشايخ بلخ والثوري
والنخعي وهو اختيار الطحاوي وكما في غاية الهداية واختاره فخر الاسلام ذكره وفي الخلاصة وغيرها انه المختار كما في شرح زاد الفقير
للتونسي وهو المذكور في الكنز لكن اورده في الكافي بصيغة قيل كالمص يصير مستعملا **اذا استقر** اي وقت استقراره او ثبوته
بعد انفصاله عن البدن قال في المصباح الاستقرار التمكن **في مكان** من ارض او ثوب او اناء او كف متوضئ كما في شرح زاد الفقير
والمختار عدم الحكم بالاستعمال قبل ان يستقر ويسكن عن التحرك من البزازية ولكن اثر الخلاف فيما لو انفصل وسقط على عضو
انسان محدث فاجراه عليه صح على الثاني لا على الاول من شرح زاد الفقير للتونسي واستدل القائلون باشتراط الاستقرار
بمسائل منها انه اذا توضأ وبقي على عضو من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فصرف البلة التي على ذلك العضو الى اللمعة جاز واذا اغتسل
وبقي على جسده لمعة فاخذ البلة من اي عضو كان وغسل بها اللمعة ويجوز ومنها ان نقل البلة من مغسول الى ممسوح جائز وان
وجد الانفصال ومنها ان الخرقة التي تمسح بها تجوز معها الصلاة وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا ومنها انه لو تقاطر على
ثيابه لا يمنع جواز الصلاة وان كثر مع وجود الانفصال واستدل القائلون بكفاية الانفصال بما ذكر في الاصل انه اذا مسح
راسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح راسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعللوه بانه قد
مسح به مرة وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله واجابوا عن مسائل الاولين الاربع عن الاولى بان القياس صيرورة
الماء مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان فيه حرجا عظيما فسقط
اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة في الوضوء وحكما في الغسل فاذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال
بقضية القياس وعن الثانية بانه ذكر الحاكم انها على التفصيل وذلك انه ان لم يكن استعمله في شيء من اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله
لا يجوز قال في التبيين والصحيح انه يجوز بعد ما استعمله في المغسول لان الفرض تأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وغيرها انتهى وقال في البحر فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز
لان فرض المسح تأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا انتهى وعن الثالثة والرابعة بان ما اصاب المنديل او تقاطر على الثوب
مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر على الراجح المفتى به وعلى رواية نجاسته فهو عفو فقط لاعتبار
الضرورة كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **وههنا مسائل تسمى مسألة جحط** كما في النهاية قال في
الكنز ومسألة البئر جحط قال المسكين اي ضابطة حكمها او جوابها جحط والجيم من النجاسة والحاء من الحال والطاء من الطاهر
رتب حروفه على ترتيب الائمة فالحرف الاول للامام الاول والثاني للثاني والثالث للثالث انتهى ولفظ النهاية الجيم عبارة عن
نجاسة كل واحد من الرجل والماء والحاء عبارة عن كل منهما على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام الثلاثة على ترتيب العلماء

الثلاثة انتهى وفي القاموس المحيط بكسر الجيم والحاء زجر للغنم وصورتها مذكورة في الهداية وعبارتها والجنب اذا انغمس في البئر
لطلب الدلو فعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند
محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب وعند ابي حنيفة رضي الله عنه كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض
عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان
الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه انتهى ومذكورة في المجمع ايضا وعبارته والماء والجنب
المنغمس لطلب السقاء نجسان والرجل طاهر في الاصح وعلى حالهما وطاهر وطهور قال مصنفه في شرحه اما عند محمد فلما لم ينو القربة
خرج هو من الماء طاهرا لانه قد ارتفع حدثه بملاقات الماء بالاستعمال فكان الرجل طاهرا والماء طهورا وصار كما ادخل يده للاغتراف
زال حكم الحدث عن اليد ولم يتصف الماء بالاستعمال واما عند ابي يوسف فانه اذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم الحكم
باستعمال الماء ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا يحصل له الطهارة بالماء المستعمل فكان الحكم بطهارته مستلزما
للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعلل بعضهم بان الصب شرط رفع الحدث عنده ولم يحصل فبقي على حاله وبقي الماء
طاهرا لعدم انتقال الحدث اليه وعنه رواية اخرى ان الماء نجس لملاقاته بدنا نجسا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان احديهما
ان الرجل نجس والماء نجس اما الرجل فلانه لما انتقل الحدث عنه الى الماء طهر وتنجس الماء لكنه بخروجه عن الماء النجس تنجس
والرواية الاخرى وهي الصحيحة ان الرجل طاهر لان ثبوت الاستعمال بعد مزايلة الماء العضو انتهى وفي الاختيار بعد ذكر اختلافهم
في الماء المستعمل وتظهر ثمرته في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو فعند محمد هما طاهران لان النية عنده شرط في صيرورة الماء
مستعملا وليست بشرط في ازالة الجنابة وعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب والماء بحاله لعدم ازالة الحدث وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
هما نجسان الماء لازالة الجنابة عن البعض والرجل لبقاء الحدث في باقي الاعضاء وقيل يطهر من الجنابة ويتنجس بنجاسة الماء
المستعمل حتى يجوز له قراءة القرآن ونحوه وقيل هو طاهر لان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال انتهى قلت
فتحصل لنا من هذه النقول ان في المسئلة عن الامام رضي الله عنه ثلاث روايات فاذا حصلت هذا فاستمع لما يلقى عليك المص رحمه الله
بقوله **ولو انغمس** هو مطاوع غمسه في المصباح غمسه في الماء غمسا من باب ضرب فانغمس هو وفي الاختري الانغماس صويه طالمق
رجل لا يأتي من قوله الماء والرجل **جنب** مستنج بماء كما في الدر المختار ليس عليه نجس حقيقي من مني ونحوه كما في النهاية ولم
ينه لك كما في الدر المختار واما الطاهر ففي شرح المنية للمص عن الخلاصة الطاهر اذا اغتسل في البئر بنية القربة افسده وان انغمس
لطلب دلو وليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لم يفسده عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك جسده لازالة الوسخ ينبغي
ان لا يفسده لان الفرض انه طاهر ولم ينو القربة انتهى في **البئر** على المجاز المرسل او المجاز في الاعراب قال في المصباح البئر انثى
ويجوز تخفيف الهمزة انتهى وفي الاختري البئر بالكسر قيو وينبغي ان يراد بها ما هو دون عشر في عشر ويأتي تمامه في فصل البئر
ان شاء الله تعالى **بلا نية** قد قرن الباء في مثله جارة ولا بمعنى غير اي انغماسا واقعا بغير نية فلو انغمس فيها بنية الاغتسال يفسد
الماء عند الكل كما في النهاية وقوله بلا نية اعم من قولهم لطلب الدلو فهو افيد **فقيل** تضعيف منه للروايتين عن الامام رضي الله عنه
الماء اي ماء البئر **والرجل** الجنب المنغمس فيه قال فيهما للعهد والرجل بفتح الراء وضم الجيم ضد المرأة قال في المصباح الرجل الذكر من
الاناسي **نجسان عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه نجاسة الماء لاستعماله باسقاط الفرض عن اول عضو لاقى الماء فيكون على رواية نجاسة
الماء المستعمل وقد ترجح تصحيحها في التجنيس والولوالجية والمنصورية ونجاسة الرجل نجاسة حكمية لبقاء جنابته وفي رواية
وعلى هذا لا يجوز له الصلاة ولا قراءة القرآن حتى يتطهر ونجاسة حقيقية حاصلة من اصابة الماء النجس في اخرى وعلى هذا لا يجوز له الصلاة
حتى يطهر بدنه ويجوز له قراءة القرآن لخروجه عن جنابته ثم هاتان الروايتان ضعيفتان عند المص **والاصح ان الرجل طاهر** عن النجاسة
والماء مستعمل طاهر على الاصح المفتى به **عنده** اي عند الامام رضي الله عنه قال نوح افندي في اواخر فصل البئر والحاصل في المسئلة
المذكورة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاثة اقوال احدها ان الماء والرجل نجسان وثانيها ان الماء نجس والرجل طاهر وثالثها انهما طاهران

اما الماء فلان الماء المستعمل طاهر ولو من جنب على الاولى كما مر واما الرجل فلان الماء لا يصير مستعملا ما دام هو فيه فاذا خرج منه
صار الماء مستعملا فالرجل طاهر والماء غير طهور انتهى قال في الهداية والزيلعي وهو اوفق الروايات عنه وفي شرح المجمع
لمصنفه وهي الصحيحة وفي المجمع وشرحه لابن ملك وهو الاصح وفي زاد الفقير لابن الهمام وبسبب عدم اشتراط النية في ارتفاع الحدث
وعدم ثبوت الاستعمال قبل الانفصال كان اوفق الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الجنب المنغمس في البئر لطلب الدلو انه
طاهر والماء المستعمل انتهى وذكر نوح افندي في اول الماء المستعمل ما نصه قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع الحدث يقال
بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية لما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة
الحكمية وهذا يتجزى ثبوتا وارتفاعا عند ابي حنيفة واصحابه وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية فلو ... البئر سقط الفرض من
الرجلين بلا خلاف فالماء الذي اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح انتهى هذا هو التحقيق فخذه فانه بالاخذ
حقيق ولا تغتر بما قاله اكثر الاكابر واسمع من قال كم ترك الاول للآخر والى هذا اشارات علم الكامل الماهر بقوله
واني وان كنت الاخير زمانه لآت بما لم تستطعه الاوائل انتهى كلام نوح افندي يقول العبد الضعيف سامحه الله في دنياه
وآخرته ينبغي ان يكون ادخال الرجلين في ماء البئر لطلب نحو دلو كادخال اليدين للاغتراف بجامع الضرورة فلا يكون الماء به
مستعملا وان اسقط الفرض عن الرجلين لم يتحقق وفي شرح المنية للمص رح قاضيخان المحدث او الجنب اذا
ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء يعني لا ينجس ولا يصير مستعملا وكذا لو ادخل يده الى
المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجليه في البئر لطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة انتهى
فالتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله اكثر الاكابر الفحول ولقد صدق القائل في الباطن والظاهر كم ترك الاول للآخر **تنبيه**
والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء من الدر المختار قلت وقد سبق ان الماء المستعمل اذا خالط
الماء المطلق تعتبر الغلبة بالوزن فان كان اكثر منه او مساويا جعله مقيدا وان اقل منه لا فاغتنم ذلك **وعند ابي يوسف هما**
اي الماء والرجل مثبتان **بحالهما** اي ثابتان على حالهما من الطهورية والجنابة فالماء طاهر وطهور والرجل جنب **وعند محمد الرجل**
طاهر مطلقا **والماء طهور** وهذا اوسع الاقوال **وموت** مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان وتعبيره بما اولى لدلالة الامثلة **يعيش** على
وزن يبيع في المصباح عاش عيشا من باب سار وصار ذا حياة وفي الاختري العيش بالفتح ديرلك حياة كبي اي يصير حيا **في الماء**
ظرف يعيش وهو صفة ما وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء كما في الهداية قلت وذلك لعدم دمه
وسيأتي تمامه واحترز بقوله يعيش في الماء عما يتعيش فيه ولا يعيش فيه كطير الماء فانه ينجسه كما في الجوهرة وهذا ما
افاده صاحب الهداية بقوله وما في الماء المعاش دون مائي المولد مفسد انتهى قال في العناية كالبط والاوز ونحوهما انتهى **فيه**
اي في الماء ظرف موت وسيأتي بيانه ويعلم ان الكلام في ماء راكد قليل كما نبه عليه الدر المختار وخبر المبتدأ **لا ينجسه** بكسر الجيم
المشددة وما مستكنة لموت وبارزة للماء اي لا يجعل هذا الموت الماء نجسا ويجوز تخفيف الجيم في الملتقط نجس الشيء من باب
سلم وظرف فالنجسة نجس ونجسه تنجيسا انتهى فالمفعله وتفعيله مستعملان والمشهور بهما ثاني وانما لا ينجسه لانتفاء
المنجس الذي هو الدم فيما يعيش في الماء وجعل شمس الائمة في التعليل اصح ذكره نوح افندي وعلل في الهداية به وبكونه في معدنه
حيث قال ولانه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيه اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم
هو المنجس انتهى وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه لا دم له اذ الدموي لا يسكن الماء لان طبيعة الماء تنافيه لان الحرارة
لازمة الدم والبرودة لازمة الماء وهما نقيضان ولو كان له دم لما عاش بدوام السكون في الماء كما في غاية البيان وما يخرج منه
يشبه الدم لانه يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود كما في معراج الدراية انتهى وقيل في الهداية وفي غير الماء قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وكذا في الجوهرة قال في الغرر والدرر وكذا الحكم لو مات في
المائعات وفي الدر المختار وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح وقالوا وكذا الحكم لو مات خارجه والقي فيه في الاصح انتهى

قلت ومن هذا كله ظهر ان قوله وفيه مذكور بناء على الغالب وليس باحتراز عن غير الماء ولا عن الموت في الخارج وما يعيش
في الماء **كالسمك** وكوطافيا وقال الطحطاوي وموت الطافي منه يفسد الماء وغلطه شمس الائمة السرخسي وقال في غايته انه غير ماكول نحو
كالضفدع والسرطان في شرح المنية لابن امير حاج **والضفدع** المائي لان النشء لما يعيش في الماء قال في الهداية والضفدع البحري
والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن انتهى وصحح في السراج عدم الفرق بينهما لكن قال في البحر هذا اذا لم يكن للبري
دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح انتهى قال الشارحون البحري ما بين اصابعه سترة بخلاف البري قال في حاشية نوح افندي
وفي الدر المختار ضفدع بري له دم سائل وهو ما لا سترة بين اصابعه يفسد في الاصح كحية برية لها دم والا لا انتهى وفي شرح المنية لابن
امير حاج لا فرق بين الضفدع المائي والبري اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح انتهى قلت سئلت
عما اذا لم يعرف كونه مائيا او بريا بان اخرج تمامات فيه فالتوقف غير تامل فيه فاجبت ببقاء الطهارة لما في الاشباه واذا شك في وجود
النجس فالاصل بقاء الطهارة انتهى والضفدع بكسر الضاد والدال وقد تفتح الدال والكسر افصح قاله نوح افندي وفي الاختري
الضفدع بالكسر وبكسر الدال وفتحها نوعی بغه بزرگ که مشهور است یقال هو بوزن الخنصر واحدة الضفادع والانثى الضفدعة
والكثير من يقولون بفتح الدال انتهى وفي المصباح الضفدع بكسرتين الذكر والضفدعة الانثى ومنهم من يفتح الدال وانكره الخليل وجماعة
والجمع الضفادع وربما قالوا الضفادي كما قالوا الاراني في الارانب جمع ارنب على البدل **والسرطان** بفتحتين پنج پایه کلان جانور در
الاختري وجمعه بالالف والتاء على لفظه في المصباح **مهمة** ولو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه
من الدر المختار ويكره شربه كراهة تحريمية قال في التجنيس ويحرم شربه اي ابن امير حاج وقوله نحو ضفدع يدخل فيه السمك الطافي قال ابن
امير حاج اذا انتفخ في ماء مارا وغيره يكره شربه لانه لا يؤكل عند اصحابنا انتهى سئلت عن لحم [illegible] سقط في البئر فقد ود وانتن
ما حال الماء فاجبت بانه طاهر يتطهر به ولا يشرب لما في القنية وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر وفي مشكل الآثار اللحم اذا انتن يحرم اكله
انتهى **وكذا** خبر مقدم لعدم تعرفه مثل اي مثل موت ما يعيش في الماء بجامع انتفاء الدم السائل **موت** مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان
لا يعيش في الماء بدلالة المقابلة ولكن **لا نفس له سائلة** موجود فاي لا دم له سائلا موجود على ان لا لنفي الجنس ونفس مبني
على الفتح اسمها وله صفة نفس وسائلة بنصب او رفع صفة اخرى وخبرها محذوف وضمير له لما رابط لجملة الصفة بموصوفها
ومعنى التشبيه انه لا ينجس ما وقع فيه ولو غير الماء لعدم المنجس الذي هو الدم السائل قال القدوري وموت ما ليس له نفس
سائلة في الماء لا ينجسه وقال في الجوهرة تقييده بالماء ليس بلازم بل الجواب مطرد في الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم
لا لكونه في معدنه وقال ايضا وكذا اذا مات في الخارج ثم القي فيه لا ينجسه ايضا انتهى هذا واعلم ان قوله نفس بسكون الفاء
بمعنى الدم سمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها بالدم كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح النفس الدم ومنه قولهم
لا نفس له سائلة اي لا دم له يجري وسمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها به انتهى والدليل على ان الدم يسمى نفسا
قول الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل من الجوهرة وفي المصباح وقولهم لا نفس
له سائلة لا لنفي الجنس وله في موضع نصب صفة للنفس وسائلة مرفوعة خبر لا والنفي مسلط على السيلان ولا يجوز نصبها على
انها صفة ثانية للنفس لان النفي حينئذ يكون مسلطا على وجود النفس فيفسد المعنى انتهى قلت ليس كذلك بل النفي في كلام فيه قيد
بايجاب قيد كالاثبات متوجه الى القيد كما هو مبسوط في اوائل حواشي حسن چلبي على المطول فعلى هذا يكون النفي مسلطا على السيلان
وقال المغني ليس دمه سائلا سواء لم يكن له دم اصلا او كان ولم يكن سائلا فالتحقيق جواز النصب والرفع وكلاهما واحد قال في الدرر
ما لا دم له سائلا وقال نوح افندي قوله سائلا نعت لاسم لا يجوز فيه حملا على لفظه او محله القريب ويجوز فيه الرفع حملا على محله البعيد
وهو صادق على ما لا دم له اصلا وعلى ما له دم لكنه غير سائل انتهى وما لا نفس له **كالسمك** والبرغوث **والبق** سواء امتص الدم او لا والاصح
في العلق انه اذا امص الدم ينجس الماء كما في العتابية عن الزاهدي والبق بتشديد القاف كبار البعوض واحده بقة وتسمى العسعس
وقيل حيوان كالقراد شديد النتن ذكره نوح افندي وفي الدر المختار فسر البق بالبعوض ثم قال وقيل بق الخشب انتهى وفي الاختري

البق

البق بالفتح والتشديد القاف [illegible] بعوض عظيم [illegible] وفي المصباح البق كبار البعوض الواحدة بقة وبقة
اسم حصن بالبين وقالت امرأة تلاعب ابنها حزقة حزقة ترق عين بقة انتهى قلت وفيه نظر فان في الجامع الصغير حزقة
حزقة ترق عين بقة وكيع في الغرر وابن السني في عمل يوم وليلة خط وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال المناوي
وسببه انه صلى الله عليه وسلم كان يرقص الحسن والحسين ويقوله مداعبة لهما انتهى حزقة بضم المهملة والزاي وشدة القاف
القصير الضعيف وقيل العظيم البطن بالرفع والتنوين اي انت حزقة وبرو بالضم غير منون اي يا حزقة من قبيل اطرق كرا
والثانية تاكيد وترق امر من ترقى اي تصعد يقال ترقى في العلم وغيره اي رقى فيه درجة درجة وعين بقة منادى اي يا عين بقة
اريد به صغر العين شبهها بعين بعوضة كذا في شروح الجامع الصغير **والذباب** بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر
الذال كغربال ويجوز ان يكون جمع ذبابة نقله صاحب المحكم عن ابي عبيدة قيل سمي به لانه كلما ذب آب اي طرد آب بالمد اي رجع
ذكره نوح افندي قلت نظيره ما قيل في برغوث ان معناه بر غوث وفي كل ذلك نظائر فر موا علم مرتجل قال في المصباح
وفرعول فعلول اعجمي انتهى والذباب من الذب وهو الدفع سمي به لانه يدفع والله اعلم الذبابة واحدة الذباب وجمع القلة
اذبة وفي الكثرة ذبان كغراب واغربة وغربان من المنتقط الذباب بالضم [illegible] مگس جمع اذبة وذبان كلاهما من الاختري **والزنبور**
بالضم انواع منها النحل ولهذا جمعه القدوري وصاحب الهداية وقال الحدادي ذكر الزنابير بلفظ الجمع لانها اجناس شتى ذكره
نوح افندي الزنبور بوزن العصفور الدبر وهو طائر يلسع من المنتقط الزنبور بالضم [illegible] كلان سگ جمع زنابير كلو
النحل بالفتح بال ايدجي آري الدبر بالفتح بال آروسي من الاختري ويقال للزنابير دبر ومنه قيل لعاصم بن ثابت الانصاري حمي
الدبر وذلك ان المشركين لما قتلوه ارادوا ان يمثلوا به فسلط الله عليهم الزنابير الكبار تأبر الدارع فارتدعوا عنه حتى اخذه المسلمون
فدفنوه من المنتقط قلت سبحان الله القاهر فوق عباده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل سلط المشركين
على سيد الشهداء وعم المصطفى صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه ففعلوا به ما فعلوا وسلط الله الزنابير عليهم لحرمة عاصم
رضي الله عنه والحال دون افضل من الانصار رضي الله عنهم اجمعين فانظر في ذلك واعتبر وارض وسلم واصبر **والعقرب** يطلق
على الذكر والانثى ويقال للذكر عقربان وربما قيل للانثى عقربة بالهاء قال الشاعر كان مرعى امكم اذا غدت عقربة يكومها عقربان
يجمع بين اسم الذكر الخاص واسم المؤنثة بالهاء كذا في المصباح العقرب بالفتح وسكون القاف [illegible] مشهور جانور در ذوات
سموم من العقربان بضم العين والراء [illegible] عقربك [illegible] وعند البعض [illegible] جانور در ذوات سموم من قرق
اياغلي [illegible] من الاختري العقرب واحدة العقارب من المنتقط قلت ومنه ما في المثل الاقارب كالعقارب
هذا ومما لا نفس له سائلة دود الثمار كما في غاية الوقاية وغيرها وفي شرح المجمع ودود النحل وسوس الثمار لا يفسد اتفاقا انتهى
وفي الدر المختار عن الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة انتهى هذا ومما استدل به على عدم تنجيس
موت ما لا نفس له سائلة ما مات فيه ما اخرجه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الذباب
في شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء كما في جامع الصغير ولفظ الاحياء اذا وقع الذباب
في اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه ووجه الاستدلال على ما في الاحياء ان الذباب بالمقل في الطعام يموت لا سيما في الحار منه ولو كان
موته ينجس الطعام لما امر به انتهى وجعل في حكمه سائر ما لا دم له سائلا بجامع انتفاء المنجس بقوله داء اي سما فيه قوة
سمية يدل عليه الحكمة العارضة من لسعه ووجدانه يتقي بجناحه الايسر فعلم ان الشفاء في جناحه الايمن كما في شروح الجامع الصغير
واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة بلا تكلف لا يصار الى المجاز الذي يكون بتكلف ولذا حمل الداء والشفاء على الحقيقة قال الخطابي
لا يبعد في قدرة الله تعالى وحكمته ان يجمعهما في جزء حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها السم ويتداوى من ذلك بجرمها بترياق
يجعل الله تعالى نفس الداء دواء وحكى ان بعضهم سقى افيونا كثيرا ليموت ثم طرح في بيت مظلم فلدغته حية عظيمة فابل من لدغها
برء الافيون فبرئ كما في شرح المشارق للدرويش **مهمة** ذكر في الاختيار عند قول المختار وكذا ما ليس له نفس سائلة

دود القز طاهر

كالنافجة الآدمي الميت اذا وقع في الماء نجسه لانه يتنجس بالموت وان وقع بعد الغسل فكذلك ان كان كافرا وان كان
مسلما لا ينجسه لانه لما حكم بجواز الصلاة على المسلم حكم بطهارته ولا كذلك الكافر فافترقا انتهى وفي الوجيز الميت اذا وقع
في الماء قبل الغسل ينجس وبعد الغسل لا ينجس الا ان يكون كافرا فانه ينجس وان غسل فهو بمنزلة الخنزير وفي الجنس لو
وقع سقط يفسد الماء وان غسل لانه لا يصلى عليه وجلدة الانسان اذا وقعت في الماء او قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من
شقوق الرجل لا يفسده وان كان كثيرا مقدار الظفر يفسده انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وما ابين من الآدمي الحي
مما لم تقطعه ميتة في الحكم كالاذن انتهى قلت ومنه جلدة الذكر التي يقطعها الخاتن والظاهر انها تفسد الماء ولا تصح
الصلاة معها والله اعلم وسيأتي قريبا وفيه ايضا الاجزاء التي لا دم فيها نجسة في رواية وطاهرة في رواية وهي الصحيحة لان
المتنجس هو الدم ولا دم فيها الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها كما اذا طحن سن الآدمي او عظمه مع الحنطة لا يباح تناول
الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونها نجسة بل احتراما للآدمي انتهى وسيأتي قريبا اخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
والشافعي واحمد والبزار واسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرجه
مسلم بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر وفي لفظ دباغه طهوره واخرج الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال اسناده حسن من
حاشية نوح افندي وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها اخرجه ابن حبان
في صحيحه من شرح ابن امير حاج وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تُصُدِّق على مولاة لميمونة رضي الله عنها بشاة
فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب
السنن الاربعة وحسنه الترمذي عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فليس في قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه وينسخه على انه اختلف في صحبة ابن
عكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب ضعيف بفضالة بن مفضل من شرح المصلي للمنية والاهاب بكسر الهمزة بوزن كتاب
يجمع على أُهُب بوزن كُتُب اسم لكل جلد مدبوغ قابل للدباغ ذكره نوح افندي وسيأتي والدباغ منع النتن والفساد عنه وهو
حقيقي ان كان بشيء طاهر من الادوية كعفص وشب وقرظ وحكمي ان كان بدونه كتتريب وتشميس والقاء في ريح فلو
جف ولم يستحل لم يطهر قاله الزيلعي والنوعان مستويان في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد الدباغ
الحقيقي لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان في قول يعود نجسا لعود الرطوبة وفي قول لا يعود وهو الاقيس لان
الرطوبة النجسة قد تلاشت وذهبت والعائدة رطوبة متجددة من ماء طاهر فهي طاهرة ذكره نوح افندي قال في الاشباه
في بيان ان الساقط لا يعود ولا تعود النجاسة بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت
الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها ثم عاد انتهى لكن انما يكون الاصح عدم العود
فيما اذا جف اسفل البئر اما اذا عاد الماء ولم يجف الاسفل فالاصح العود كما افاده الحداد في شرح القدوري قاله نوح افندي
واعلم ان جلد الحية والفأرة لا يحتمل الدباغ فلا كلام فيه قاله نوح افندي واما جلد الآدمي والخنزير ففيه قولان احدهما انه يقبل
الدباغ والثاني انه لا يقبله قال في البدائع قيل ان جلد الخنزير لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالآدمي
انتهى ذكره نوح افندي قلت والثاني خير مع قيل يفيد ترجيح القبول وعلى تقدير القبول فجلد الخنزير لا يطهر به قال في
البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة النجسة بل هو نجس العين فكان وجود
الدباغ في حقه وعدمه بمنزلة واحدة وفي المبسوط في ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ ذكره نوح افندي واما جلد الآدمي
ففي البدائع ينبغي ان يطهر لانه ليس بنجس العين وفي الغاية اذا دبغ كان طاهرا وبه جزم الزيلعي فاعترض على المصنف بانهما
مع جلد الخنزير ذكره نوح افندي لكن قال بعضهم انه لا يطهر وسيأتي واذا تحققت كل ذلك فاعلم ان مسألة الاهاب من حيث

الطهارة

الطهارة تتعلق بكتاب الصيد ومن حيث الصلاة عليه وفيه تتعلق بكتاب الصلاة ومن حيث الوضوء منه بان يجعل دلوا او قربة
او راوية تتعلق بالمياه ولذا ذكره في بحث المياه قاله نوح افندي وقال مولانا اخي ومناسبته لهذا المقام باعتبار جعله قربة
يتوضأ منها كما ان ذكر الشعر والعظم ونحوهما باعتبار اذا وقعت في الماء هل يجوز به الوضوء او لا فلا يتوجه توهم كونها من غير هذا
الباب انتهى ويقول العبد الضعيف لما اتم المصنف ذكر المياه شرع في ذكر ما يتعلق بوقوع النجس في الماء فقال وكل اهاب وهو جلد
مستعد للدباغة ولم يدبغ بعد قاله مولانا اخي حلبي وفق لما سبق من نوح افندي وترك قيد القابلية والاستعداد في نحو الدرر بناء
على الظهور من وصف الاهاب بقوله دبغ فان ما لا يقبل الدباغ لا يدبغ قطعا فافهم واذا دبغ سمي شنا واديما وصرما وجرابا
قاله نوح افندي وفي تنكير الاهاب بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ قاله القهستاني
قلت هذا مبني على ما ذكره من ان لفظ كل اذا اضيف الى منكر يفيد عموم الافراد وبفتح الهمزة ويسمى افراديا بكسر الهمزة واذا
اضيف الى معرف يفيد عموم الاجزاء ويسمى هذا مجموعيا كما في الكليات ولذا صدق كل رمان مأكول وكذب كل الرمان مأكول كما
في ضوء المصباح قلت فرمان لا يتناول الاجزاء والا لما صدق كل رمان فكذا اهاب لا يتناول الاجزاء فلا يفيد الكلام طهارة
جميع اجزائه هذا ولكن الاهاب هنا موصوف بقوله دبغ والدباغ هو العلة لطهارته فلا جرم يفيد الكلام بمنطوقه طهارة كل جزء
منه اصابه الدباغ وبمفهومه عدم طهارة كل جزء منه لم يصبه الدباغ فافهم هذا فانه دقيق والله ولي التوفيق وقلنا بان دبغ صفة
لاهاب لما قال في المغني في كل قد يتعين فيه ان يعاد الضمير الى المضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم للحكم عليه انتهى فنائب
فاعله له لان الاصل عود الضمير الى المضاف ما لم يكن لفظ كل وامثاله كما في حاشية المطول لحسن جلبي وفي الكليات الاصل في عود
الضمير ان يكون الى اقرب مذكور الا ان يكون مضافا او مضافا اليه فالاصل عوده الى المضاف لانه المحدث عنه وقد يعود الى
المضاف اليه نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى وعلى هذا قدر له فقد طهر بفتح الهاء على الافصح لانه الاكثر استعمالا ويضمها على الفصيح
لانه لم يثبت في الحروف والرواية ومخالفة القياس اللغوي قاله نوح افندي والجملة خبر كل والفاء قد تدخل في خبر كل مضاف الى
نكرة موصوفة نحو كل رجل يأتيني فله درهم او غير موصوفة نحو كل نعمة فمن الله لشبهه بالشرط والجزاء كما في الميزان وشرحه واذا
طهر جازت الصلاة عليه وفيه بان يلبسه والوضوء منه كما في الجوهرة وغيرها قلت وكذا لو وقع في ماء راكد قليل لا ينجسه
قاله القهستاني ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد حية قليل لا يلبس انتهى ومثل الاهاب المثانة والكرش كما في الدر المختار فلو دبغ
مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز كما في القهستاني وعن محمد اذا اصلح مصارين ميتة او دبغ المثانة طهرت حتى يتخذ
منه الاوتار كما في الاختيار وكذلك الكرش اذا قدر على اصلاحه وعن ابي يوسف انه لا يطهر كما في الظهيرية ثم التحقيق ان الا استثناء
من ضمير طهر فالمستثنى منه هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة اي طهر كل اهاب مدبوغ الا جلد بالنصب لكون المستثنى منه
مذكورا في كلام موجب والجلد يطلق على المدبوغ وغيره فهو اعم من الاهاب فكل اهاب جلد وليس كل جلد اهابا فالدبغ وحكم عليه بالطهارة
ثم استثنى منه ما سبب ذلك كله التعبير بالجلد خلافا لما في الغرر فالمراد من الجلد ما هو المدبوغ فالاستثناء متصل الآدمي اي الشخص
المنسوب الى آدم عليه السلام بان يكون من اولاده وتوكيد فانه لا يطهر بالدباغ ولا استعمال قاله القهستاني وعليه مشى المولى مسكين
لكرامته الثابتة له بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وايضاحه ان القول بعدم طهارة جلد الآدمي تعظيم له حتى لا يتجاسر احد على سلخه
ودبغه واستعماله ولانه لا يجوز الانتفاع به لا يؤثر الدباغ فيه ذكره نوح افندي ولمن يقول بطهارته ان يقول المعنى طهر طهارة
يجوز معها الاستعمال الا جلد الآدمي فانه لا يطهر طهارة يجوز معها الاستعمال بل يطهر ولا يجوز استعماله فالاستثناء من المراد لا من
اللفظ ذكره مولانا اخي في جواب اعتراض الزيلعي قلت فاستعماله لم يجز اتفاقا وانما ثمرة الخلاف في وقوعه في الماء
فعلى عدم طهارته ينجسه وعلى طهارته لا والله اعلم قلت وهذا وقع في تقديم الآدمي في المختار ولعله بكرامته كما يشعر
به قولهم لكرامته ولعل هذا اصوب من تأخيره وجلد الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ كما في القهستاني لنجاسة عينه اي نجاسته
ثابتة في ذاته قال القهستاني وعن ابي يوسف انه يطهر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الخنزير بجميع اجزائه نجاسته مغلظة انتهى

وذكر القهستاني في الصيدان الخنزير ليس بنجس العين عند آبي كما في التجريد وغيره انتهى وعظم الخنزير وسائر اجزائه نجس وعند
محمد شعره طاهر من الوجيز حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجس كما في المحيط الرضوي ولو صلى ومعه من شعره اكثر من قدر الدرهم يجوز
صلاته عند محمد كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح الخنزير فنعيل حيوان خبيث يقال انه حرم على لسان كل نبي والجمع
خنازير وفي الاختري الخنزير معروف جانورك آيدر انتهى وبالفارسية خوك وبالتركية طكوز كما في نعمة الله والاقتصار في
الاستثناء على الخنزير مع التعليل بنجاسة عينه افادان غيره من السباع المحرمة ليست بنجسة العين فجلودها وتو ميتات
تطهر بالدباغ بالاتفاق الا الاثنين فقد اختلف فيهما احدهما الفيل كما قال والفيل بفاء مكسورة وفي المصباح الفيل معروف والجمع
افيال وفيول وفيلة مثال عنبة قال ابن السكيت ولا يقال افيلة وصاحبه فيال وفي الملتقط قال سيبويه يجوز ان يكون اصل
فيل فعل بضم فكسر لتصح الياء كبيض في جمع بيض وقال الاخفش هذا يكون في الجمع ولا يكون في الواحد وفي الاختري الفيل
بالكسر مشهور جانورك آديدر كه عامة تحريف ايدوب فيل دير لكن في نعمة الله فيل عربي فيل در تركيده مدحي مستعمل
بيوك جانور در معروف قلت تقول العامة فيل ليس بتحريف وانما هو لفظ فارسي فاحفظه كالسبع بفتح السين
المهملة وضم الموحدة معروف واسكان الموحدة لغة حكاها الاخفش وغيره وهي الفاشية عند العامة وقرئ بالاسكان في
قوله تعالى وما اكل السبع وهو مروي عن الحسن البصري وغيره وحكاه بعضهم عن عبد الله بن كثير احد السبعة ولا يجمع في لغة الضم
الا على سباع كرجل ورجال وقد يجمع في لغة الاسكان على اسبع مثل فلس وافلس ويقع السبع على كل ماله ناب يعدو به ويفترس
كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهري كذا في
المصباح المنير وفي الاختري السبع بالفتح وضم الباء يرتجي جانور لرنها عند اولسون طيور دن اولسون جمع سباع كلور والمعنى
والفيل في حكم النجاسة كسائر الحيوان المحرم غير الخنزير فهو نجس وليست نجاسته لعينه فيطهر جلده بالدباغ وينتفع به كسائر
السباع هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح في حاشية نوح افندي وهو المعتمد كما في الدر المختار وعند محمد الفيل في حكم النجاسة كالخنزير
فهو عنده نجس العين مثله فلا يطهر بالدباغ ولا ينتفع به قال ابن ملك في شرح المجمع قال محمد رحمه الله الفيل نجس العين لانه كالخنزير
في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه انتهى وقال مصنفه في شرحه قال محمد لا يجوز الانتفاع بشيء من اجزاء الفيل ولا
يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكاة لانه نجس العين لانه حيوان حرام اللحم غير منتفع به فيكون كالخنزير انتهى
وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في المبسوط في باب الحدث قولهما هو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارين من عاج وظهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى اقول
الحديث المذكور اخرجه الامام احمد وابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها قلادة من عصب وسوارين
من عاج واخرج البيهقي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج وقال الجوهري العاج عظم الفيل انتهى
وفي الملتقط العاج عظم الفيل الواحدة عاجة وفي الاختري العاج فيل كمكي هذا وفي المصباح المنير العاج ظهر السلحفاة البحرية وعليه
يحمل انه كان لفاطمة رضي الله عنها سوار من عاج ولا يجوز حمله على انياب الفيلة لان انيابها ميتة بخلاف السلحفاة والحديث
حجة لمن يقول بالطهارة انتهى قلت قد سمعت الحق وانما ذكرت ذلك ليعرف انه لا يعمل به وثانيهما الكلب ولم يتعرض له
المص وفي البدائع الصحيح انه ليس بنجس العين انتهى وكذا صححه صاحب المحيط واختاره صاحب الهداية حيث قال وليس الكلب
بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وتبعه شارحوه وصرح في عقد الفوائد بان الفتوى على طهارة عينه
وذكر فيه عن الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب وذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد وفي
المضمرات عن النصاب عن محمد ان جلد الكلب او الذئب اذا ذبح لا باس به ويجوز ان يصلى فيه وان يلبس وكذا جلد القرد وعليه
الفتوى هذا وفي الدرر الكلب نجس العين صرح به شمس الائمة قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس
اشار اليه محمد في الكتاب انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية

لايطهر

لايطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى واختاره قاضيخان نجاسة عينه وفرع عليه فروعا قال الشيخ كمال الدين فقد اختلف
المشايخ في التصحيح والحق تصحيح عدم النجاسة فيطهر جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا كذا في حاشية نوح افندي وفي
التنوير وشرحه الدر واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة
فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه
ما لم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا وشرط الحلواني شد فمه ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره انتهى وفي الدرر من
التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة انتهى قال نوح افندي عن الزاهدي في القنية عن مجد الائمة واختلف في نجاسة
الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب
وقع في بئر واخرج حيا فاصاب ثوبا انه لا ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة وتمامه ان الثمرة تظهر في مسائل منها ان
جلده لا يطهر بالدباغ على رواية نجاسة عينه ويطهر به على رواية طهارة عينه ومنها انه اذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على الاولى
ويطهر جلده اتفاقا ولحمه على قول على الثانية ومنها انه اذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على الاولى
ولا يتنجس الا اذا وصل فمه على الثانية ومنها انه اذا صلى وهو حامل جرو اصغير الا تصح صلاته على الاولى مطلقا وتصح على
الثانية اما مطلقا واما مقيدا بكونه مشدود الفم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر الهندواني وتقييده بالجرو الصغير اشارة
الى انه اذا كان كبيرا لا تصح مطلقا لما انه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان ماواه النجاسات ومنها ان سنه وعظمه
نجس على الاولى طاهر على الثانية فلو صلت امراة وفي عنقها قلادة فيها سن كلب لا تصح صلاتها على الاولى وتصح على الثانية ومنها
ان بيعه وتمليكه باطل على الاولى جائز على الثانية انتهى وفي الدرر وقيل جلده نجس وشعره طاهر قال نوح افندي في الظهيرية
وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع على هذا ان الكلب اذا اصابه المطر فاصاب ثوبا ان كان اصاب المطر جلده
تنجس وان اصاب شعره لا تنجس انتهى وفي فتح القدير وما ذكر في الفتاوى من التنجس في وضع رجله موضع رجل كلب في
الثلج او الطين ونظائره هذه من الفروع مبنية على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى وعلم مما قررناه ان الاصح
طهارة عين الكلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من يقول بنجاسة عينه وكلام صاحب الدرر مشعر بان الصحيح نجاسة
عين الكلب كما مر وان المختار دخول الشعر فيها والتحقيق خلاف كلامه في الموضعين والله اعلم انتهى قلت وخلاصة المقام
ان الكلب ليس بنجس العين عند الامام وهو الاصح المختار المفتى به وان جلده وشعره طاهران على الراجح وكذا سنه وعظمه وان
لحمه نجس بلا خلاف والحمد لله على التوفيق واعلم ان المص رحمه الله قال في شرح المنية بعد بسط الكلام في المسالة الآتية فالحاصل
ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد عللوا النجاسة خبر صاحب الهداية بانه
متولد من لحم نجس فاللحم نجس حال الحياة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحياة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكاة انتهى
قلت ولما وقع الاختلاف بين المتاخرين في طهارة اللحم وكان القول بالطهارة مرجوحا صدر منقوله من الهداية والوقاية
بقالوا فقال قالوا ثم ما يفيده من المرجوحية فانما هو بالنسبة الى طهارة اللحم بالنسبة الى كل المقبول المنقول واياك ان تجعله
للتضعيف فان القول المرجوح مصحح مختار كالراجح كما ستعرفه وهذه الواو واو المنقول عنه فان عبارة الهداية وما يطهر جلده
بالدباغ وعبارة الوقاية وما ظهر جلده بالدبغ ما يجوز ان تجعل موصولة لكن جعلها موصوفة اولى لانها اخصر اي حيوان او الحيوان
الذي طهر اختار ما في الوقاية لاختصاره ولموافقته ما سبق ولتقدم الماضي على المضارع جلده الضمير رابط للجملة بالدباغ بكسر الدال
مصدر دبغ كدبغ اختار ما في الهداية لقوة معناه بكثرة حروفه فالمعنى بالدبغ الصحيح المعتبر شرعا والحيوان الذي طهر جلده بالدباغ
هو ما سوى المستثنى طهر ضميره راجع الى الجلد المضاف الى ضمير ما لا الى ما ولا الى الجلد والمعنى طهر جلده فالارتباط من المبتدأ والخبر
حاصل ولا تفكيك في الضمير ايضا خلافا لما توهمه صاحب الدرر كما افاده نوح افندي فانظر وتبصر قال في الدر المختار طهر على المذهب
انتهى فافاد اختلافا وترجيحا وقد قدمناه آنفا عن شرح المص للمنية خلافا لما في بعض الشروح من ان الجلد يطهر بلا خلاف

بالذكاة في المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة انتهى فالذكاة بفتح ذال معجمة وبهاء في آخره على وزن الصلاة اسم
بمعنى التذكية وهي الذبح كما في الملتقط اي بالذبح الشرعي بان يكون من الاهل في المحل بالتسمية ولو حكما كما في الناسي والمحل ما بين الحلقوم
واللبة والاهل المسلم او الكتابي فذكاة المجوسي وتارك التسمية عمدا لا يطهر بها الجلد كما في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه
الدرر وهل يشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بان تكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لان
ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى واقره في البحر انتهى وضعف الاول قاضيخان
كما ذكره في النهاية ولا يخفى ان الاول احوط والثاني اوسع وكذا عبارة الهداية وكذلك يطهر لحمه فالمعنى وكما طهر جلده بالذكاة طهر لحمه
بها ولك ان تقول ومثل جلده لحمه فلحمه على الاول فاعل وكذا حال وعلى الثاني مبتدأ وكذا خبر فتدبر وان لم يؤكل اي الحيوان اي وان
لم يكن الحيوان المذبوح ماكولا لحرمته او وان لم يؤكل لحمه مع طهارته لكم من شيء طاهر لا يحل اكله كما في البحر وفي بيان ما سوى ذبح الحيوان
ولو غير ماكول يطهر لحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند مالك ولا يلزم من طهارته حله فقد يحرم الشيء الطاهر لعزوره في بدن او عقل ولحم
ما لا يؤكل وان قيل بطهارته يضر بالبدن ويورث اكله البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها انتهى قال في الهداية وكذا
يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن ماكولا انتهى اي ويطهر لحم الحيوان بالذبح كما يطهر جلده به حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه
اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته واختاره صاحب الوقاية والنقاية والاصلاح وهو مختار الكرخي فانه قال كل حيوان يطهر بالذكاة
فهذا يدل على انه يطهر لحمه وجلده وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء كذا في البرهان وصححه ايضا صاحب التحفة والمحيط والمفيد
وعلله صاحب المفيد بقوله لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا واختاره حافظ الدين في الكنز في الذبائح حيث
قال وذبح ما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه وجلده الا الآدمي والخنزير وقال في البدائع هو الاقرب الى الصواب وقال في منية المصلي كل حيوان
اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان ماكول اللحم وقال الشيخ اكمل الدين في العناية قوله هو الصحيح
احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس والذي اختاره المص وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وقال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره ان رجوه
كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما وقال في الاسرار ومن مشايخنا من يقول ان اللحم نجس وهو الصحيح عندنا وقال في الكافي و
لحمها نجس في الصحيح وذكر الناطفي انه اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان
كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز الصلاة ولو وقع في الماء افسده وقال
في الخلاصة هو المختار وفي التتارخانية والظهيرية ولحم السباع نجس وان كانت مذبوحة هو الصحيح وقال الشيخ قاسم في شرح
نظم الكنز واعلم ان الذكاة الشرعية كالدباغ تطهر جلد غير الماكول دون لحمه في اصح ما يفتى به كما نص عليه شيخ قاضيخان
في البرهان انتهى وفي طهارة جلد غير الماكول ولحمه بالذكاة الشرعية اربعة اقوال في قول يطهر جلده ولحمه بها مطلقا سواء
كان سؤره طاهرا او نجسا وفي قول لا يطهر جلده ولا لحمه بها ان كان سؤره نجسا ويطهر كل منهما ان طاهرا وفي قول
يطهر جلده بها مطلقا ولا يطهر لحمه الا اذا كان سؤره طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولو سؤره نجسا ولا يطهر لحمه بها
مطلقا ولو سؤره طاهرا وهذا اصح ما يفتى به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يطهر بالدباغ ويطهر بالذبح الشرعي ولو غير
ماكول الا الخنزير على الصحيح واختلف في طهارة لحم غير الماكول بالذبح الشرعي قال بعضهم الصحيح طهارته وقال بعضهم الصحيح
نجسه وقال بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وثمرة الخلاف تظهر في افساد الماء وجواز الحمل للطبيور والكلاب
وجواز الصلاة معه والحاصل ان الحيوان اما ماكول اللحم او غيره والماكول ان ذبح ذبحا شرعيا فهو طاهر جلدا ولحما بالاجماع وان مات
حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ بالاتفاق وغير الماكول ان ذبح طهر جلده مطلقا على الصحيح وفي طهارة لحمه
روايتان وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ سوى الخنزير والكلب في رواية الى هنا من حاشية
الدرر لنوح افندي وخلاصة المقام ان الراجح عند صاحب الدرر وصاحب الملتقى عدم طهارة لحم غير الماكول بالذكاة وهو

اصح ما يفتى

اصح ما يفتى به والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به وان قال في الفيض
الفتوى على طهارته انتهى فرع ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك
فغسله افضل من الدر المختار رسالة تمت في الدرر وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ
من نوح افندي وهذا يقتضي ان لا يطهر جلده بالدباغ الا اذا ذبح وليس هذا في الخلاصة فلعله فيه وفي الخنزير لا يطهر جلده بالدباغ
ولا يطهر لحمه بالذكاة والاصل ان ما يطهر جلده بالدباغ تلحقه الذكاة وما لا فلا وعن ابي يوسف ان الخنزير تلحقه الذكاة ويطهر
جلده بالدباغ انتهى وقال في البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ كما في انتهى والنسق عبارة المختصر وشرحه
للقهستاني فيه زيادة فائدتها وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في
شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره
نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم
يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع
اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يتنجس من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبالادخل للذكاة
في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة للدسومة الشعور
والعظام كما يأتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه
وانما خصص بعد التعميم لان في لحم السباع خلافا حتى ان في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده
بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة وقيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه
ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كما انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فالشرط كما قرأنا انتهى قوله كما قرر يريد
به ما ذكره في غسل الوجه بقوله وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح
لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها انتهى وفي قضاء الاشباه لا يجوز
الاحتجاج بالمفهوم المخالفة في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به فهو خلاف ظاهر
المذهب كما في عدة الظهيرية واما مفهوم الرواية فحجة كما في غاية البيان انتهى قوله لا يجوز الاحتجاج لعله اقول ينبغي ان يستثنى
من ذلك عبارات الواقفين فانه يحتج بمفهومها قوله مفهوم الرواية الخ وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره في انفع الوسائل ولا يقال في
مفهوم الرواية ينبغي بل هو مفهوم عبارات الاصحاب من حاشية سيدي الحموي وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة
ما زال روحه بلا تذكية من القهستاني واراد بالميتة غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره من الزيلعي وعند محمد
شعر الخنزير طاهر من الوجيز وقدمناه في مسالة الاهاب والكلب ليس كالخنزير في الاصح من حاشية نوح افندي وفي حاشية مولانا
اخي في شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس من القهستاني واراد بالشعر المجزوز او المحلوق لا المنتوف فان شعر الميتة
من الحيوان اذا جز او حلق فهو طاهر واذا نتف فهو نجس وكذا شعر الآدمي ففي الجوهرة والسراج اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا
فانه طاهر اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الآدمي ان كان محلوقا او مجزوزا فانه طاهر وان كان منتوفا فهو نجس
من حاشية نوح افندي وعظمها اراد به الخالي عن الدسومة واما الموجودة فيه الدسومة فنجس حتى لو وقع في الماء القليل نجسه
كذا في المحيط وقال في الخانية وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم تبق عليه دسومة لا ينجس الماء
انتهى ومفهومه انه اذا بقيت عليه دسومة افسد الماء من حاشية نوح افندي وعصبها في المغرب العصب بفتحتين الاصفر اطناب
المفاصل والعقب بفتحتين الابيض منها كما في الملتقط وفي الاختري العصب بالتحريك يكرج جمع اعصاب كلها وهذا على المشهور
كما في الدر المختار لان العصب عظم كما في غاية البيان وفيه رواية اخرى وهي انه نجس لان فيه حياة ويتألم به الحس وصحح الحدادي
نجاسته ذكره نوح افندي وقرنها بفتح القاف وسكون الراء عظم ينبت في راس الثور وغيره قاله مولانا اخي وحافرها بالحاء المهملة

والقارهو من الوبر وغيره بمنزلة الظفر من الانسان فانه مولانا اخي وفي المصباح حافر الوبر والحمار من حفر الارض كانه يحفر الارض بشدة وطئه عليها انتهى وشعر الميتة مع ما سابقته مبتدأ خبره **طاهر** اي كل من هذه الخمسة قال القهستاني وفي الاضافة
اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهر بالطريق الاولى ومع هذا ترك الميتة اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا
فنجسة كما في قاضيخان وغيره انتهى ومثل ما ذكر الخف والظلف والسن والمنقار والمخلب كما في الاختيار وقال الاكمل الدين
ذكره هنا باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز الوضوء به او لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة انتهى ووجه الطهارة ان ما ذكر لا حياة
فيه حتى لا يتألم الحيوان بقطعه او لم يتصل الاثر باللحم فان قطع قرن البقرة لا يولمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت
اذ الموت زوال الحياة وانما النجس من الميت ما كان فيه حياة زالت بالموت قال في العناية قول صاحب الهداية اذ الموت
زوال الحياة يشير الى ان ما بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق
الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان الخلق بمعنى التقدير والعدم مقدر لا ينافي ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة
النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولا خفاء في دلالته على ان في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام انتهى
وفي المحيط ومعراج الدراية ان المراد بالعظام النفوس وفيه وهي رميم استخدام لان الضمير للعظام بمعناها الحقيقي لان الرميم العظم البالي
كذا في حاشية نوح افندي وهذا جواب ثالث ذكره في المدارك قال من يحيي العظام تمسك به من يثبت الحياة في العظام فقال انه
نجسة من الميتة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها واصحابنا قالوا ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت فهي طاهرة واما
الآية فقالوا المراد باحياء العظام فيها ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى **قلت** كما في شرح روضات
الجنات وفي اوائل الروضة ان البعث خلاف المذهب فاعرفه هذا ومن الاعتراض القوي على صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة
ما قيل انه مذهب المعتزلة لان الموت عندهم امر عدمي ومذهب اهل السنة انه امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت
والحيوة واجيب بانه تفسير باللازم قال في الكافي قولهم الموت زوال الحياة مع انه وجودي داخل تحت الخلق بالنص مأول والمعنى
الموت حالة يلزم منه زوال الحياة انتهى **قال** نوح افندي ومما يدل على ان الموت امر وجودي قوله صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل
الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار
لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم والمعدوم لا يذبح انتهى وقال في البدائع ولاصحابنا طريقان
احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او
بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء
السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء انتهى **قال** نوح افندي اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان
على الطريقة الثانية ولا يخفى ان ما في الهداية لا يجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحس لان الحي يتألم بقطعه ولهذا كان فيه
روايتان فالاولى ما في غاية البيان فانه يجري فيه لانه صقيل لا يتصور فيه الاختلاط بالدماء والرطوبات النجسة وكذا في العظم
والشعر انتهى **واعلم** ان ما تقدم متناول لها ياتي فمن ذلك توهم انه تكرار محض لكنه ليس كذلك لان السابق لا خلاف فيه بين
اصحابنا بخلاف اللاحق من الخانية وشعر الآدمي طاهر في ظاهر الرواية اذا وقع في الماء القليل لا يفسده وعلى قول من يقول انه نجس يفسد
اذا كان اكثر من قدر الدرهم وفي الظهيرية عظم الآدمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وفي الخلاصة وشعر الآدمي طاهر وتجوز الصلاة
معه لكن لا يجوز الانتفاع به ثم قال بعد سطرين وفي نسخة الصدر الشهيد شعر الآدمي طاهر عندنا هو الصحيح انتهى اشار بقوله طاهر
عندنا الى انه نجس عند غيرنا واشار بقوله هو الصحيح الى ان هناك قولا آخر لكنه غير صحيح وعن محمد في شعر الآدمي وظفره وعظمه روايتان
فبنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمده الكرخي وهو الصحيح وفي غاية البيان
الاصح ان شعر الانسان وعظمه طاهران انتهى والمختار طهارة عصبه ايضا لانه طاهر من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان
المكرم اولى وفي النقاية وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر وكذا شعر الانسان وعظمه وعصبه طاهر وكذا صوفه لكن لا يجوز الانتفاع

ان الموت وجودي ام عدمي

بشئ

طهارة السن ونجاستها

بشئ منها لكرامته انتهى والمختار طهارة سنه ايضا فقد ذكر في كثير من الكتب ان سن الآدمي ان كان سن نفسه تجوز الصلاة
معها عند ابي يوسف وان زادت على قدر الدرهم وقال محمد لا تجوز ان زادت على قدر الدرهم وان كانت سن غيره وزادت على
الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن المختار ان السن عظم والعظم طاهر وعلى تقدير انها عصب فالعصب طاهر في المختار وظاهر المذهب
وهو الصحيح ان سن الآدمي طاهرة مطلقا سواء كانت عظما او عصبا وسواء كانت سن نفسه او سن غيره من الكفاية وعلى
ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم
الانسان نجس انتهى ومثله في الكافي واي ضعيف ان السن عظم على المختار وعظم الانسان طاهر في ظاهر المذهب وهو الصحيح وما
وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الآدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة
وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الآدمي فضعيف فان صاحب البدائع والكافي والكفاية وغيرها صرحوا بان سن الآدمي طاهرة
على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدائع بانه لا دم فيه والمنجس هو الدم لانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من
الآدمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للآدمي والله اعلم من حاشية نوح افندي **قلت** ومثل هذا التصريح
والتنصيص من شفقة المؤلفين على ضعفة الطلبة فان منهم من لا يكفيه الاشارة بل منهم من لا يكتفي بادنى تنبيه وتصريح ويحتاج
الى كلام كثير فلله در المؤلفين المشفقين على العاجزين **قلت** ولمكان ما ذكر من الاختلاف وقع من المص رحمه الله النص والفصل
بقوله **وكذا** طاهر على الراجح **شعر الانسان** الميت قاله القهستاني لكن قال مولانا اخي وتبعه نوح افندي انه شامل لشعر الانسان
الحي والميت فيفصح عنهم استدلالهم على طهارته بتقسيم النبي صلى الله عليه وسلم شعره بين اصحابه انتهى **وعظمه** ولو سنه قال
القهستاني وعظمه محترم احتراما حتى لو الطحن في دقيق لم يوكل وعن ابن مقاتل انه يوكل ومن الخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان
شعره طاهر كما في الزاهدي وفي الدرر وكذا شعر الخنزير عند محمد لضرورة استعماله قاله نوح افندي **تبعا** شعر الخنزير مثل المذكورات
في الطهارة عند محمد لضرورة استعماله للخرازين لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وقال ابو يوسف شعر الخنزير نجس فلا يجوز استعماله اصلا
ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجسه وان صلى معه جاز عند محمد
وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم وذكر السراج المصنف ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه
في البدائع ورجحه في الاختيار وشيخ مشايخنا علي المقدسي بعد ما نقل كلام محمد قال في زماننا استغنوا عنه **قلت** فعلى هذا
لا يجوز لهم استعماله الا ان عند محمد لانعدام الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة انتهى وافاد في البحر رحمنا الله ان دم السمك طاهر و
علله في الدرر بانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف انتهى وفي الزيلعي دم السمك طاهر في ظاهر الرواية والصحيح طاهر
الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموي لا يسكن الماء والسمك يعيش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض في الشمس
والدم يسود بها فلا يكون دما وقد وقع على طهارته كل ما ذكر بقوله **فتجوز الصلاة معه** اي بمقارنته لما ذكر **وان جاوز** اي تعدى
ما ذكر **قدر الدرهم** وزاد عليه قال في الوقاية ويجوز صلاة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم يعني بلا خلاف لان
السن عظم والعظم طاهر وكذا سنه تعميم سواء الخلاف الذي ذكره صدر الشريعة على الرواية الشاذة التي جاءت ان عظم
الانسان نجس واما على ظاهر المذهب الذي هو الصحيح فلا يتصور الخلاف كما نبه عليه مولانا اخي وفي التنوير وشرحه وشعر الانسان
غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا على المذهب طاهر واختلف في اذنه ففي البدائع نجسة وفي الخانية لا وفي الاشباه المنفصل
من الحي كميتة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر انتهى **قلت** عبارة الطهارة من
الاشباه الجزء المنفصل من الحي كميتة كالاذن المقطوعة والسن الا في حق صاحبه فطاهر وان كثيرا انتهى قوله
والسن ان قطعه اقول فيه ان السن اذا قطعه لا تتنجس بالانفصال لانه لا حياة فيها كما في التتمة في الحظر والاباحة وفي
مفسدات الصلاة من المجمع ولو اعاد سن نفسه او غيره الى فيه جازت الصلاة في الاصح مطلقا قال شارحه لان عظم
الانسان طاهر في ظاهر المذهب فقيد بالاصح لانه في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس من حاشية للسيد الحموي **قلت**

شعر الخنزير

ويجوز صلاته من اعاده سنه الى فمه

قال مصنف المجمع في شرحه واورد صاحب المنظومة هذه المسألة في باب قول ابي يوسف خلافا لمحمد فقال اذا اعاد سن نفسه الى
مكانها جازت الصلاة عند ابي يوسف ولا تجوز في سن غيره ان جاوزت قدر الدرهم وقال محمد لا تجوز في سن نفسه ايضا
وقد فرق ابو يوسف بين سنه وسن غيره بان سن نفسه اذا استحكمت في مكانها فكأنها لم تزل منه وسن غيره قد ابينت
من حي وقد قال صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت لكن هذا الخلاف مبني على رواية شاذة في تنجيس عظام الناس
وظاهر المذهب وهو الرواية الصحيحة ان عظام الناس طاهرة وعلى هذا لا يتصور الخلاف واما من امسك سنا طاهرا له او لغيره
في فيه جازت صلاته سواء كان بمقدار الدرهم او اكثر فلذلك زاد في المتن لفظة او غيره وقيد التصحيح والاطلاق وبنى
المسألة على ظاهر المذهب ونبه عليه بتقييد الاصح انتهى **قلت** ومما سبق ظهر ان العلقة وهي الجلدة المقطوعة في الذكر بختنه
في حق الغير فلو صلى معها وهي فوق درهم لا تجوز صلاته والله اعلم هذا والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **واعلم**
ان المصنف رحمه الله اراد ان يختم ما يتعلق بوقوع النجس في الآبار لانه ذكرت في الهداية في فصل البئر وفي الكنز بعيد نزح البئر وفي
المجمع في فصل الانجاس وفي الغرر والدرر فيما نحن فيه فقال **وبول** هو في الاصل مصدر بال كقال ثم استعمل في العين وجمع على ابوال
كما في المصباح وفي الملتقط بال وتبول والاسم البيلة كالجلسة ويقال اخذه بوال بضم كثير بول وكثرة اشرب مبولة بفتح
والمبولة بكسر كوز يبال فيه انتهى وهو مبتدأ مضاف الى **ما** رحيوان **يؤكل** بسكون الهمزة وفتح الكاف مشترك بين مجهول
يأكل مضارع اكل الثلاثي المتعدي الى واحد كما هنا وبين مجهول يؤكل بكسر الكاف مضارع آكل الرباعي المتعدي الى اثنين والاكل
البلع بعد المضغ وذلك كالابل ونحوها وزيد في بعض النسخ لحمه على وفق الهداية والترك على وفق المجمع وهو الاخصر الافيد **نجس**
خبر المبتدأ وهو بفتح الجيم عين النجاسة وفي الشرع قذر مخصوص يمنع جنسه الصلاة كبول ودم وخمر كما في المصباح والمغني
انه نجاسة خفيفة عند ابي ح وابي يوسف حتى ان وقع في البئر يكون الماء نجسا **خلافا لمحمد** قال هو طاهر فلا ينجس به الماء قال نوح
افندي وانما ذكر هذه المسألة هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في الماء نجسه عند ابي ح وابي يوسف رحمهما الله
ولا ينجسه عند محمد لكن اذا غلب عليه يخرج عن ان يكون طهورا انتهى ولو اصاب الثوب نجسه الا انه تجوز فيه الصلاة ما لم يكن
المصيب فاحشا عندهما ولا ينجسه حتى جاز فيه الصلاة وان امتلأ منه عنده كما في المسكين قال في الحقائق بول ما يؤكل لحمه طاهر
عند محمد نجس عندهما وثمرة الخلاف تظهر في ثلاث مسائل احديها ان ماء البئر ينزح كله منه عندهما وعند محمد لا ينزح شيء منه وثانيها
ان الكثير الفاحش منه في الثوب يمنع جواز الصلاة عندهما خلافا لمحمد وثالثها هل يحل شربه وذكر المص بقوله **ولا يشرب**
مجهول يشرب مضارع شرب من باب طرب والشرب مخصوص بالمصنف حقيقة وقد يطلق على غيره مجازا كما في المصباح والمغني
لا يحل شرب بول ما يؤكل **ولو** كان شربه **للتداوي** اي لاجل التعالج به لدفع داء ما والتداوي بكسر الواو مصدر تداوى بفتحها
في الملتقط داواه مداواة عالجه وتداوى بالشيء تداويا تعالج به انتهى هذا عند ابي ح رضي الله عنه **خلافا لابي يوسف** قال يحل شربه
للتداوي وتحرير الاقوال ما في الحقائق انه لا يحل شرب بول ما يؤكل لحمه مطلقا عند ابي ح ويحل للتداوي لا لغيره عند ابي ح ويحل للتداوي
لا لغيره عند ابي يوسف ويحل مطلقا عند محمد فابو حنيفة مر على اصله انه نجس ومحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف اباح شربه مع انه
نجس لضرورة التداوي لحديث العرنيين انتهى قال في المجمع وشرب بول مأكول حرام ويجيزه للتداوي لا مطلقا وقال في شرحه
قال ابو حنيفة بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة لا يجوز شربه للتداوي ولا لغيره وقال ابو يوسف نجس نجاسة خفيفة ويحل
شربه للتداوي لا لغيره وقال محمد هو طاهر ويحل شربه مطلقا للتداوي ولغيره له ان قوما من عرينة جاؤا الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يوافقهم سكناها فانتفخت بطونهم واصفرت الوانهم فاذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقات فيشربوا
من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم قتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه في اثرهم فاخذهم
وقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم والقاهم في الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم اباح ابوالها كما اباح البانها
وانه يقتضي الطهارة والحل مطلقا ولهما في تنجيسه قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل

بين مأكول اللحم وحرامه والتخفيف عند ابي ح لتعارض الآثار وعند ابي يوسف لاختلاف العلماء كما بيناه وتحليل شربه عند ابي يوسف
لحديث العرنيين لا يقال ما استدل به محمد خاص وما استدلا به عام والخاص وان كان مبيحا يقدم على العام المحرم كقوله صلى الله
عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال مع قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم قدم الخبر على الكتاب
لخصوص الخبر وعموم الكتاب لانا نقول العام كالخاص في ايجاب ما تناوله لفظه على ما حقق في الاصول فاذا عرف تاريخ العام
كان ناسخا وحديث العرنيين كان في مبتدأ الاسلام عند اباحة المثلة وحديث الاستنزاه من الحوادث فيضاف الى اقرب
اوقات الامكان وهو آخر عهده صلى الله عليه وسلم فكان متأخرا فكان ناسخا للخاص واذا تحققت النجاسة حرم شربه للتداوي
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما اطلاق اولئك في شرب ابوال الابل فاما انه منسوخ كما بيناه
او اطلع على ان شفاءهم فيه بطريق الوحي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي قد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي
بالمحرم على انه يجوز ان اخبره طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه انتهى وفي الدر المختار اختلف في التداوي بالمحرم
وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المص ثمه وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص
الخمر للعطشان وعليه الفتوى انتهى قال قاضيخان معزيا الى نصر بن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها واما ما فيه شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة
انتهى وفي الذخيرة ان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء
به الا ترى الى ما ذكر محمد في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب
قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب الزيادة على الكفاية وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه
ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فقال يجوز ان يقال ان عبد الله رضي الله عنه قال ذلك فيما عرف له دواء آخر غير المحرم فح
يستغنى بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترتفع الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى اقول ظاهر هذا الكلام
يشعر بان الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه وهو كذلك عند البخاري لكن اخرج الطبراني بسند صحيح عن ام سلمة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاذا حمل ما في قاضيخان على ما في معجم الطبراني وما في
الذخيرة على ما في صحيح البخاري اندفع التناقض بين الكلامين انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء
الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة انتهى **قلت** فعلى هذا لا يكون التداوي بالحرام بل يكون
بالحلال لان الحرمة تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه اي في كل حال كونه غير طالب للذة
وشهوة ولا متعد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فيتقدر بقدر ما تندفع به الضرورة والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي
قالوا الضرورات تبيح المحظورات فجاز اكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر الا ان يكون المحظور فوق الضرورة فلا يحل
للمضطر اكل لحم نبي مات لان حرمة النبي اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر وما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها فلا يأكل المضطر
من الميتة الا قدر سد الرمق وتمام ذلك في الاشباه والنظائر **تتمة** في النور والدرر ونافجة المسك طاهرة الا
ان تكون رطبة ولغير المذبوحة حية لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة
والمسك طاهر حلال كذا في الخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب انتهى قال نوح افندي في فتح القدير
الاصح ان نافجة المسك طاهرة مطلقا انتهى يعني سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت لدابة مذبوحة او غير مذبوحة انتهى
وفي التنوير وشرحه والمسك طاهر حلال يؤكل بكل حال وكذا نافجته طاهرة مطلقا على الاصح كما في فتح القدير وكذا الزباد كما
في الاشباه انتهى **قلت** فما في الغرر والدرر خلاف الاصح وفي الاشباه في قاعدة المشقة تجلب التيسير من ذلك القول
بطهارة المسك وان كان اصله دما والزباد وان كان عرق حيوان محرم الاكل انتهى **قال** في فتح القدير وعن المسك قالوا لا يجوز
اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ار لهم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسألة معللة فقد **قال** في الخانية والمسك حلال على كل حال

مطلب هل يجوز التداوي بالمحرم ام لا

مطلب لا يحل لمضطر اكل لحم نبي مات

يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى والمراد
بالتغير الاستحالة الى الطيب وهي من المطهرات عندنا وانما قال حلالا دون طاهر لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب بخلاف
العكس وانما صار الزباد طاهرا لاستحالته الى الطيب من حاشية السيد الحموي والمسك من الطيب معروف فارسي معرب وكانت
تسميه المشموم وثوب ممسك مصبوغ به من الملتقط والمسك طيب معروف وهو معرب والعرب تسميه المشموم وعند
افضل الطيب قال الفراء المسك مذكر وقال غيره يذكر ويؤنث وقال السجستاني من انث المسك جعله جمعا واحده مسكة
قال ابن السكيت اصله مسك بكسرتين وقال السجستاني اصله السكون والكسر قد جاء للضرورة الوزن وجاء مسك بكسر
ففتح على انه جمع مسكة مثل خرقة وخرق وقربة وقرب من المصباح ونفجته نفجا من باب قتل عظمته ومنه نافجة المسك
وهي عربية وقيل النافجة كل شيء يبده والجدة ونفجت الريح جاءت بقوة من المصباح قلت والظاهر منه كسر الفاء وفي
الملتقط والنافجة اول كل ريح تبدو بشدة تقول نفجت الريح اذا جاءت بقوة وكانت العرب تقول في الجاهلية اذا ولد لاحدهم
بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تاخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفخ واما نافجة المسك فمعربة انتهى وفي الاختري
النافجة بفتح الفاء وكسرها والفتح اشهر مسك كويكي نافه درو مو بدر حيوانيجه كلو رجيله وحالمه لغته انتهى وفي لغة نعمة الله
زباد خوش كه لو جانور در

فصل في البئر

كما في الهداية قال في الغرر بئر دون عشر في عشر ثم قال
في الدرر قيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او اثره ذكره قاضيخان وغيره انتهى قال قاضيخان
في فتاواه البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما تفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشرا في عشر لعين ان البئر ان لم تكن عشرا
في عشر فهي كالحوض الصغير فيتنجس ماؤها كله بقليل النجاسة وان كانت عشرا في عشر فلا يتنجس شيء منها الا بالتغير وفي القنية
من شرح صدر القضاة اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال ومن جمع
التفاريق روي ان الماء في البئر اذا كان بقدر الحوض الكبير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه انتهى وفي المبتغى اذا كان عمق البئر عشرا
في عشر لا يتنجس الا بالتغير وعزاه التمرتاشي في شرحه الى الايضاح وفي خزانة الفتاوى البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها
عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل وفي التفاريق عن الامام وابي يوسف رضي الله عنهما
البئر لا تنجس كالماء الجاري انتهى وعلى هامش الشيخ علي المقدسي ومولانا ناخي وعبارته عند قول الوقاية بئر فيها نجس لكن ينبغي
ان يختص هذا الحكم ببئر هي اقل من عشر في عشر لانها لو كانت كذلك لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه كذا في المعتبرات
انتهى وكذا القهستاني وعبارته عند قول المختصر عشر في عشر هو اعم من الحقيقي والحكمي ماله طول بلا عرض بحيث لو بسط لصار عشرا في
عشر وكذا بئر عمق مائها عشر في عشر انتهى قال الشيخ نوح افندي اطلقت البئر في اكثر المعتبرات من المتون والشروح والفتاوى
وقيدت بكونها عشرا في عشر في بعضها كما وقع في الخانية وغيرها والميل الى جانب الاطلاق هو الراجح عند الحذاق انتهى وكذا قال
في الدر المختار عند قول التنوير في بئر دون القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد انتهى يقول العبد الضعيف قواه الله في دينه
وآخرته بجاه نبيه وشفاعته صلى الله عليه وسلم من المعلوم ان اطلاق التصانيف يحمل على المقيد والتقييد اوسع وارفق بالناس
فليكن المعتمد وكفى ما قيل قاضيخان في فتاواه سعة وسندا وقيل مولانا خسرو عونا ومددا والله اعلم انهم ذكروا ان مسائل
الآبار مبنية على اتباع الآثار لا على قضايا الآراء والا فما ركن ينبغي ان يعرف ان الحكم بتنجسها بوقوع النجاسة فيها
وان لم تتغير على وفق القياس وانما الذي على خلاف القياس الحكم بطهارتها بنزحها فقط وبنزح مقادير معينة كذا نبه عليه
الشيخ قاسم في حاشية شرح المجمع وفي شرح المنية لابن حاج وكان القياس اما ان لا تطهر اصلا كما نقل عن بشر المريسي
لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فتنجس ويكون غيرها في مواضع اخر واما ان لا
تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث يتعذر الاحتراز منها او تطهيرها كما نقل عن محمد رحمه الله انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف
على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ثم قلنا وما علينا ان نأمر

بنزح دلاء على ما جاءت به الآثار حتى نتبع السلف فنكون قد حكمنا فيه بالاوجه وانما قال انه ماء جار لانه ينبع من جانب
ويستخرج من جانب وقيل اراد بقوله ماء جار ماء الحق بالماء الجاري حكما لاجل الضرورة لان التحرز عن وقوع النجاسة في البئر
غير ممكن وقول محمد في الاخر وما علينا ان نأمر بالنزح والآثار يتخايل في الظاهر انه يناقض اول الكلام لانه قال في اول الكلام لا ينجس
ولكنه في الحقيقة لا يناقض معنى قوله في اول الكلام لا ينجس بنجاسة لا يمكن رفعها هذا كفتوى الجامع رضي الله عنه ان الموضع اذا مات
لا ينجس معناه لا ينجس بنجاسة لا يمكن رفعها قلت وبعد ذلك نقل نوح افندي عن البدائع كلاما ثم اورد ما اورد عليه
ثم دفعه ثم قال فظهر بهذا ان طهارة الآبار بالنزح انما ثبتت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة انتهى وراجع حاشيته تحرز تجربة
وحاشيته تنزح بتانيث مضارع مجهول لكان التانيث ما اسند اليه من قوله البئر فانها انثى بدليل تصغير على بؤيرة بالهاء كما في
المصباح وتانيث المسند مع مسند اليه ظاهر مؤنث غير حقيقي اولى عند عدم الفصل واما معه فالتذكير اولى كما ذكره الرضي
وغيره وفي المصباح نزحت البئر نزحا من باب نفع استقيت ماءها كله وفي الملتقط نزح البئر استقى ماءها كله وفي المغرب نزحت
البئر ونزحت ماءها استقيته اجمع انتهى والاستقاء اخذ الماء واخراجه من محله وهذا ظاهر في ان نزح البئر حقيقة وهذا المعنى
كنزح الماء حتى قال القهستاني ثم هو قول المختصر ينزح فكل ماءها والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا
الى نفسها او مائها كما في المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول انتهى فلا حاجة الى تقدير الماء في الكلام لا على سبيل
المجاز في الاعراب ولا على سبيل المجاز المرسل وان كادت كلمة الشراح تتفق على ان الكلام مجاز مرسل حتى قال الزيلعي اسند
الفعل الى البئر والمراد ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وكل القدر والمراد ما حل فيها انتهى
والمعنى يستقي ماء البئر ويخرج كله لتنجس كله قال القهستاني اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في
الزاهدية والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي انتهى وقد قدمناه باوسع من ذلك والحمد
لله على التوفيق ثم المراد ان امكن نزح الكل بدلالة ما سيأتي وذلك كما قال القهستاني بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان
يقل حتى لا يمتلئ الدلو منه او اكثره كذا في شرح الزاهدي انتهى واعلم انه يخرج الواقع الموجب للنزح اولا ان كان ممكن
اخراجه ثم ينزح او لا يعتد بالنزح قبل الاخراج كما في الدرر وحواشيه وفي القهستاني يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي
لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن
اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر انتهى خشبة نجسة او عظم نجس او خرقة
متلطخة بالنجاسة وقع في بئر ينزح ماء البئر كله وان لم يقدر على العظم والخشبة والخرقة لا بأس وطهر الكل من خزانة الفتاوى
ولو وقعت في البئر خشبة نجسة او قطعة ثوب نجس وتغيبت فتعذر اخراجها طهرت الخشبة والثوب تبعا لطهارة البئر
من الظهيرية ولو تعذر نزح الفارة فانه ينزح ثلاثون دلوا وقال محمد لا ينفع نزح الماء قبل اخراج الفارة من خزانة الفتاوى ثم المراد
نزح الماء الذي كان في البئر وقت الوقوع ذكره ابن الكمال ولو نزح بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصحيح كما في الخلاصة واعلم
ان اللام الداخلة على المصدر تكون بمعنى بعد كما في قوله تعالى لدلوك الشمس اي بعد ... لوقوع بعد سقوط نجس فيها
واخراجه منها وهو بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا كما في القهستاني
قلت وكذا ميت ولو مسلما قبل الغسل او كافرا ولو بعده فان الميت المسلم اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل نجسه
واذا وقع بعده لا ينجسه والكافر ينجس في الحالتين وسباع تامة وكذا ذنب فارة او قطعة منه لم يشمع والا ففيه ما في
الفارة كما في الجوهرة والدر المختار في القدوري واذا وقع في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال في
الجوهرة فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشاء ويد النازح انتهى قال في البرهان روي ذلك عن ابي يوسف والحسن
ان نجاسة هذه الاشياء كانت بنجاسة الماء فتكون طهارتها بطهارته نفيا للحرج انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وبعد
اخراج النجاسة الماء غليظة وبقدر ما اخرج من الماء يخف النجاسة وتقل انتهى واحترز بنجس عما اذا وقع فيها محاط او بزاق فانه

لم ينجس لكنه يكره كما في القهستاني عن الزاهدي لا تنزح البئر بل ولا شيء منها كما هو ظاهر بسبب وقوع نحو بعر وروث وخثي فيها
فيها لانها لا تنجس بذلك في ظاهر الرواية استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وآبار القرى والامصار
والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في القهستاني وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية اي بين ابار الفلوات والبيوت وبعضهم
سوى بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى واكثر المشايخ على انه
لا يطلق التسوية في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة فما وجدت فيه كابار الفلوات غير المحفوظة الكثيرة الطارق والاستعمال
لا يحكم بنجاسته وما لم توجد كابار البيوت والاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال فهو بمنزلة الآنية لا يعفى فيه القليل
وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه كما في المنية وشرحها للمص قلت فاطلاقه في المتن بناء على ما في الهداية ونحوها قال في غاية البيان
اختلف المشايخ في البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى وكذا في التبيين قلت والحاصل
ان الاعتماد على الضرورة لكن بعضهم اعتبر الضرورة العامة وبعضهم اعتبر الضرورة في الجملة والله اعلم ش البعر
بفتح وسكون ويحرك رجيع ذي الخف والظلف واحدته بهاء والجمع ابعار والفعل كمنع كذا في القاموس وفي المصباح والبعر
معروف وهو من كل ذي ظلف وخف والجمع الابعار مثل سبب واسباب وبعر ذلك الحيوان بعرا من باب نفع اذا تغوط
انتهى قال نوح افندي البعر للابل والغنم وفي الصحاح والقاموس الروثة واحدة الروث والارواث وقد راث الفرس ونحوه
روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر والروثة الواحدة منه انتهى قال نوح افندي الروث للفرس والبغل والحمار
والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة رجيع البقر والفيل في القاموس خثى البقر والفيل يخثي خثيا رمى بذي بطنه و
الاسم الخثي بالكسر وجمعه اخثاء وخثي وفي المصباح خثى البقر خثيا من باب رمى وهو كالتغوط للانسان والاسم خثي وخثي
وزان حمل وحمل والجمع اخثاء انتهى قال نوح افندي الخثي للبقر والفيل وحكم هذه الثلاثة يأتي في باب الانجاس ما ظرف للا
لم يستكثر مجهول في المصباح استكثره عده كثيرا انتهى ونائب الفاعل للواقع اي لا تنزح البئر بذلك مدة عدم استكثار
الواقع من ذلك فيها ومفهومه انه اذا استكثر الواقع من ذلك تنزح والحاصل ان القليل من ذلك عفو في البئر دون الكثير قال في
الهداية وهو ما يستكثره الناظر المروي عن ابي حنيفة رضه وعليه الاعتماد انتهى وفي التنوير وقيل القليل المعفو عنه ما يستقله
الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد انتهى وفي القهستاني وينجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد ما يؤخذ ربع الماء وقيل
كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي انتهى قال في الغرر وبعرتا ابل او غنم ثم قال في الدرر يشير الى ان
الثلث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي قال نوح افندي واختلفوا في حد الكثير على اقوال صحح منها قولان احدهما ما لا يخلو دلو
عن بعرة صححه في النهاية وعزاه الى المبسوط والثاني ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي وقال في
الهداية وعليه الاعتماد وقال في معراج الدراية هو المختار فظهر بهذا ان ما ذكره المص من ان الثلاثة كثير ضعيف وان نقل عن الامام
التمرتاشي انتهى وانما قلت ان القليل عفو في البئر لانه غير عفو في الآناء لان الضرورة في البئر لا في الآناء كذا في الكافي وقال في البداية
ولا يعفى القليل في الآناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رضه انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين انتهى وقال في الكافي
شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ترمى البعرة ويشرب اللبن كذا روي عن علي رضي الله عنه ولان فيه ضرورة فان الغنم لا يمكن
ان تحلب من غير ان تبعر وقال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة
يعني اذا وقع من الشاة بعرة او بعرتين في المحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب اللبن وقيده في النهاية وغاية البيان
والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لها لون على اللبن وتبعهم المص واختاره في فتح القدير وقال ترمى من ساعته
فلو اخرا واخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتبع في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراء ذلك من الحالب
انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان وقعت اي البعرة والبعرتان في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها لون لم
ينجس اللبن ايضا اي كما لم تنجس البئر وروي عن علي رضي الله عنه للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة بان ترمى

كلام على المص رح

من ساعته

من ساعته ولم يبق لها لون وذكر شيخ الاسلام في المبسوط وان وقع في غيره وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه في سائر الاواني
قيل يعفى فيه البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه ينجس لعدم الضرورة وامكان الاحتراز انتهى قلت والحاصل ان القليل
من ذلك الواقع في المحلب وقت الحلب لا ينجسه بشرطه المتقدم ذكره فالمحلب وقت الحلب كالبئر بجامع الضرورة وينجسه في غير وقت
الحلب كسائر الاواني لانتفاء الضرورة واما الكثير فينجس الكل فافهم ش قوله نحو ... ولا خرء الخفاش وبوله وذرق
سباع الطير ففي المنية وشرحها لابن امير حاج وخرء الخفاش وبوله لا يفسد ماء البئر وكذا غيره من المياه والثياب والخفاش
معروف ويسمى الوطواط قال المص في شرحها للضرورة وفيها وشرحها لابن امير حاج وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما
خلافا لمحمد وقال بعضهم روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ذرق سباع الطير لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد ماء الاواني وان قل
ولا يفسد ماء البئر وهذا فرع على القول بان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور نجاسة خفيفة وهو مأثور عن ابي حنيفة وابي يوسف والفرق بين
الآناء والبئر بناء على دعوى عدم تعذر الاحتراز عنه في الآناء وتعذره في البئر وقد قيل انه لا يفسد الآناء ايضا في رواية ان ذرق ما لا
يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لتعذر الاحتراز منه انتهى فيشمل ماء الآبار والآناء وغيرهما
بناء على دعوى تعذر الاحتراز منه في كل وفي الخانية ايضا ذرق سباع الطير والحدأة والبازي لا يفسد الثوب وهذا فرع على
القول بطهارته لكن الاصح عند القاضي وغيره انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وانه اوجه ثم في المغرب ذرق الطير يذرق بضم وكسر
ذرقا سلح والذرق السلاح تسمية بالمصدر وفي طلبة الطلبة ذرق بالزاي مكان الذال لغة ايضا انتهى فمنه ثم وقع في بعض
نسخ الخانية بالزاي انتهى وفي المصباح وذرق الطائر ذرقا من باب ضرب وقتل وهو منه كالتغوط من الانسان واذرق بالالف
لغة وفيه في الزاي زرق الطائر زرقا من بابي قتل وضرب بمعنى ذرق ومنه سلح الطائر سلحا من باب نفع وهو منه كالتغوط من
الانسان وهو سلحه تسمية بالمصدر انتهى قلت والحاصل ان خرء الخفاش وبوله وذرق سباع الطير مع نجاسته
على الاوجه لا يفسد ماء البئر لتعذر الاحتراز لانه يذرق من الهواء وكذا يتناول قوله نحو خرء البط والاوز الطيار ففي المنية وان
وقع خرء الدجاج افسده قال المص لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف الطيار
فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى قلت وبهذا ظهر ان لفظ نحو وان لم يوجد في المأخذ لكنه زيادة حسنة وصدقة
خفية وكلمة مفيدة فلله در الشيخ المص ما ادق نظره والطف بصره واعمق فكره واكثر خيره نفعنا الله بعلومه في الدنيا والآخرة
ولا تنزح كما مر بسبب وقوع خرء نحو حمام وعصفور من طير مأكول كعقعق وغراب زرع وعلل هذا النفي الاخير بقوله فانه اي
لان الحال ان هذا الخرء طاهر وليس بنجس وبهذا التعليل وان لم يوجد في المأخذ فكم قال في اجناس المختار خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور طاهر الا الدجاجة والبط فان سلحهما مغلظة وقال في المجمع ايضا ونطهره من ماكولها الا البط والدجاج والاوز ثم
قال في شرحه قال اصحابنا خرء الطيور المأكولة اللحم طاهر الا ما استثناه وقال الشافعي هو نجس انتهى ويجيء تمامه في الانجاس
وهذه الزيادة ايضا صدقة خفية وكلمة طيبة ش الخرء بالضم العذرة والجمع خروء كجند وكذا في الصحاح و
القاموس والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب لان ما قبل الهمزة اذا سكن تكتب الهمزة على صورة نفسها وهي عين بتراء كخبء
ودفء وفي حاشية نوح افندي وفيه ان الخرء للطير كما ان النجو للكلب والعذرة للانسان انتهى ولعل الاسم الشامل
لما في بطن كل حيوان هو الرجيع ففي الملتقط الرجيع ذو البطن وفي المغرب الرجيع كناية عن ذي البطن لرجوعه عن الحالة الاولى ومنه
نهى عن الاستنجاء برجيع او عظم انتهى فيقال العذرة رجيع الانسان والنجو رجيع الكلب والخرء رجيع الطير والبعر رجيع الابل والغنم
والروث رجيع الفرس والبغل والحمار والخثي رجيع البقر والفيل والله اعلم والحمام قال في القاموس كسحاب طائر بري لا يألف البيوت
معروف او كل ذي طوق ويقع واحدة على المذكر والمؤنث كالحية والجمع حمائم ولا تقل للذكر حمام انتهى قال نوح افندي يعني ان التاء
فيه للوحدة اي للدلالة على انه واحد من الجنس لا للتأنيث فيقع على المذكر والمؤنث انتهى وفي المصباح والحمام عند العرب كل ذي
طوق من الفواخت والقماري وساق حر والقطا والدواجين والوراشين واشباه ذلك الواحدة حمامة تقع على الذكر والانثى

وقال الزجاج اذا اردت تصحيح المذكر قلت رأيت حماما على حمامة اي ذكرا على انثى والعامة تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي
يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يألف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من الطير الصحراوي انتهى والعصفور
بضم العين والفاء طائر والانثى عصفورة من الملتقط والجمع عصافير من المصباح الحمام بالفتح كوكرجين ديد كلان قوش واوكرندك
بيان كوكرچنه يانه دير لر وقيل بالعكس العصفور بالضم سرچه ديد كلان كنجشك قوش من الاختري كما في الغرر وان علق خرء حمام
وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر وغبار نجس فقال نوح افندي قوله وان علق خرء حمام وعصفور يقتضي ان خرءهما نجس لاطلاق العفو
عليه كقطرات البول وهو قول بعض العلماء حكاه في المعراج وغيره والصحيح من المذهب انه طاهر قال في الولوالجية خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور كالحمامة والعصفور طاهر وقال قاضيخان خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والاوز
فهو نجس نجاسة مغلظة وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسة خرء الحمام والعصفور وطهارته مع
اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند اخرين للضرورة قال في البحر ولم يذكروا فائدة
هذا الاختلاف وقال في النهر يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان وثم ما هو خال عنه لا تجوز الصلوة فيه على الثاني لانتفاء
الضرورة وتجوز على الاول انتهى قوله وتقاطر بول الخ صرح الامام الحدادي بان عفو تقاطر بول كرؤس ابر فيما اذا كان التقاطر
على بدن او ثوب اما اذا كان على الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان طهارة الماء آكد ولان سقوط اعتباره كان لدفع الحرج ولا
حرج في الماء وقيل لا ينجسه والاول اصح انتهى فعلم من هذا ان قول المص هنا مبني على القول الضعيف قوله وغبار نجس قال في
قنية الفتاوى لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب انتهى اعلم ان الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته
كما في الاشباه فمن وجد في ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر ما رقد او احدث او رعف كما في الدر المختار وقد عمل الشيخان بهذه
القاعدة فحكما بنجاسة البئر اذا وجد فيها فارة ميتة من وقت العلم من غير اعادة شيء لان وقوعها حادث فيضاف الى الاقرب
اوقاته والامام الاعظم استحسن اعادة صلوات ثلثة ايام ان كانت منتفخة او متفسخة والا فمنذ يوم وليلة عملا بالسبب الظاهر
دون الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به الى الجرح كذا في الاشباه فاذا عرفت هذا فاعلم انه
اذا علم او ظن قاله القهستاني **وقت الوقوع** اي وقوع النجس في البئر **حكم بالتنجس** اي تنجس البئر **من وقته** متعلق بالتنجس اي من
وقت الوقوع بلا خلاف قاله القهستاني قريبا كان او بعيدا فيلزمهم اعادة ما ادوا بمائها وتطهير ما اصابه من ذلك الوقت
والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع **ف**ان كان الواقع مما ليس من شانه الانتفاخ والتفسخ فيحكم بالتنجس من وقت الوجدان
بناء على القاعدة المذكورة فلا يلزمهم شيء مما ذكر واما ان كان الواقع مما من شانه ذلك بان كان حيوانا مات في البئر او
خارجها فالقي فيها فيحكم بالتنجس **من يوم وليلة ان لم ينتفخ** اي لم يتورم ولم يتغير **الواقع** الميت في البئر **ولم يتفسخ** اي لم يتقطع
ولم يسقط شعره كذا في القهستاني وقال مولانا اخي الانتفاخ بالخاء المعجمة والفاء عظم الشيء بالنفخ يقال انتفخ بطن فلان اذا كان
عظيما بالريح او غيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار والتلاشي يقال تفسخت الفارة في الماء
اي تقطعت وقال نوح افندي والتحقيق انه يجوز ان ينفك كل من الانتفاخ والتفسخ عن الآخر بان ينتفخ من غير ان يتفسخ
وان يتفسخ من غير ان ينتفخ فلا يكتفى بالاول عن الاخير انتهى وهذا الحكم في حق الوضوء والغسل فيعاد ما ادي بوضوء
المحدث او غسل الجنب بمائها في تلك المدة ولا اعادة لشيء في وضوء المتطهر وغسله به كما في الجوهرة وكذا في حق ما عجن به كما في
الدر المختار وذكر الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي
المذهب او داودي المذهب كما في تنوير البصائر واختار الاول في البدائع كما في منح الغفار واما في حق غيره كغسل ثوب فيحكم
بالتنجس في الحال كما في الدر المختار لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى لو كانوا غسلوا الثياب بذلك الماء لم يلزم
الا غسلها هو الصحيح كذا قاله الزيلعي كذا في الدرر يعني يلزم غسلها لتنجسها ولا يلزم اعادة ما ادوا بها فالاول موقتها وتمامه في
حواشي مولانا اخي وحواشي نوح افندي **و** يحكم بالتنجس **من ثلثة ايام ولياليها** الثلاث كما في القهستاني على الوجه السابق **ان انتفخ**

فيه ما فيه

الواقع **او تفسخ** لما سبق وجه ذكره وهذا قوله استحسانا **وقالا** اي قال ابو يوسف ومحمد اذا لم يعلم وقت الوقوع يحكم بالتنجس مطلقا
من وقت الوجدان اي وجدان الواقع في البئر ومصادفته فلا يلزم من استعمال مائها شيء في الملتقط وجد مطلوبه وجودا ووجدانا
بالكسر ووجد ضالته وجدانا بالكسر انتهى قيل وبقولهما يفتى كما في الدر المختار وفي تصحيح الشيخ قاسم عن فتاوى العتابي المختار قولهما
قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من كتب المذهب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه كما في تنوير البصائر
وقال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع نقلا عن الحقائق عن فتاوى العتابية ان الفتوى على قولهما قلت لم يوافق على ذلك فقد
رجح دليل الامام في جميع المصنفات وهو الاستحسان وهو الاحوط في باب العبادة كما في حاشية نوح افندي وصرح في البدائع
ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات كما في حاشية الشرنبلالي وفي غاية البيان وما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
احتياط في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس كما في شرح المنية لابن امير حاج والله اعلم **تنبيه**
استبعد الشيخ المص من بعد الواقع في الكنز والوقاية وافادات ان مدة بقائها لا اول المدة لا لجميع المدة قال نوح افندي بعد تقرير كلام
الغرر المشتمل على منذ بمعنى فمنذ في المحلين بمعنى اول المدة لا بمعنى جميعها وان كان الوهم يذهب اليه انتهى وبالاخير جزم القهستاني
حيث قال فمنذ اي فمدة تنجسها يوم وليلة فهو بمعنى جميع المدة وبالاول حيث قال وقالا منذ اي اول تلك المدة زمان وجده **و**ينزح
عشرون فهو عطف على الشرط في ينزح البئر **دلوا** وهي التي يستقى بها كما في الملتقط وتأنيثها اكثر كما في المصباح بالتركي قوغه كما في
الاختري **وسطا** صفته دلوا وهو بالتحريك المعتدل بين طرفين كما في المصباح اي لا صغير ولا كبير قال القهستاني وهو الدلو المستعمل
للابار في البلاد في الاصح ولو يسع صاعا انتهى وهو رواية الحسن عن الامام رض قاله نوح افندي **و**على هذا الكبير ما زاد على الصاع
والصغير ما دون الصاع كما في عيون الحقائق والكنز الدقائق منتهية **الى ثلثين** دلوا وسطا فهو حال من عشرون قال في الهداية
والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وفي القهستاني والدلو المخرق كالصحيح الا اذا اصب منه نصف او اكثر رفضا عندنا
كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في
التمرتاشي بسبب **موت نحو فارة** في البئر وهي بالهمزة وقد تخفف بقلب همزتها الفا قاله نوح افندي بالتركي سچان كما في الاختري روي
عن انس رضي الله عنه انه قال الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا ذكره في الهداية وغيرها وقال
الشيخ قاسم رواه ابو زيد الدبوسي في الاسرار باسناد منقطع وقال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته حديث انس
وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وقال في فتح القدير ذكر مشايخنا غيران قصور نظرنا اخفاه عنا يعني لولا انهم وصلوا
الى اصل ثابت لما تجرؤا على الذكر وبناء الحكم عليه الا ان قصور نظرنا اخفى ذلك عنا ويؤيده ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي
ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا تتنجس بوقوع النجاسة كحوض الحمام اذا كان
الماء ينصب من جانب ويغترف من جانب آخر لا يتنجس بادخال اليد المتنجسة فيه ثم قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالآثار
فان هذا يدل على ان تلك الآثار كانت ثابتة عندهما وروى القاضي ابو جعفر الاسروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون دلوا من حاشية نوح افندي **او عصفور او سام ابرص**
بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول
على الفتح واعربت الثاني اعراب ما لا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر من الجوهرة وتقول في التثنية
هذان ساما ابرص وفي الجمع هؤلاء سوام ابرص وان شئت قلت هذه السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هؤلاء البرصة
او الابارص ولا تذكر سام من الملتقط بيوك كلر سام ابرص دير لر ايمك تشديديله من الاختري والآثار وان وردت في الفارة
وسائر الآثار مبنية على الآثار لا مدخل للقياس فيها لكن الحق بها ما يشاكلها في الجثة بطريق الدلالة لا بالقياس كما في البحر عن
المعراج وانما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت فيها فلا يعتد بشيء من النزح من الجوهرة **و**ينزح **اربعون** دلوا وسطا منتهية
الى ستين دلوا وسطا قال في الدرر الاربعون بطريق الوجوب والستون بطريق الاستحباب وفي الهداية وفي الجامع الصغير اربعون

اربعون او خمسون وهو الاظهر قال نوح افندي وعلل الظهور في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فكان الظهور
من جهة الرواية لا من جهة الدراية وفي شرح المنية لابن امير حاج لان الجامع الصغير آخر تصانيف محمد بن الحسن ففيه دلالة الاستقرار
عليه والرجوع عن غيره اليه وللقائل ان يقول ينبغي استحباب السبعين لما روى الطحاوي بسنده عن عبد الله بن سبرة الهمداني
عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزح فيها سبعين دلوا الا ان الاكثر يؤتى به لما تقرر كاللفظ
المروي انتهى قلت واذا كانت هذه اعدل الوجوه فلا جرم اختير في المتون والله اعلم **بسبب موت نحو حمامة او دجاجة
او سنور** روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا ذكره في الهداية وقد
اخرج الطحاوي بسنده الى حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم
يتوضأ منها والى ابراهيم النخعي في البئر يقع الجرذ او السنور ينزح اربعون دلوا والى الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع
في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام واسناده صحيح ذكره امير حاج في المصباح
الدجاج معروف وتفتح الدال وتكسر ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دُجُج بضمتين مثل عُناق وعُنُق وكتاب وكُتُب
وربما جمع على دجائج وفي الملتقط الدجاج معروف وفتح الدال افصح من كسرها الواحدة دجاجة ذكرا كان او انثى والهاء للافراد
وفي الاختري الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح تا درقه مشهور رد وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة
قال ابن الانباري وهو قليل في كلام العرب والاكثر ان يقال هرة وضيون والجمع سنانير وفي الملتقط السنور بالكسر وفتح
النون المشددة وسكون الواو واحد السنانير وهي الهرة وفي الاختري السنور بالكسر مع تشديد النون گربه **وينزح
كله** اي جميع الماء **بسبب موت نحوه** فلا تكرار كما ظن **كلب او شاة او آدمي** وكذا سقط وسخلة وجدي واوز كبير
من الدر المختار **او بسبب انتفاخ** فهو عطف على المضاف المقدر لنحو تأمل **الحيوان** ولو صغيرا **او تفسخه** ولو قبل وقوعه
في البئر كما ذكره المولى الواني واعلم ان الشيخ المصنف ذكر اولا حكم وقوع نجس ما كان في البئر ثم ذكر وقت الحكم بالتنجس ثم
ذكر حكم موت حيوان فيها بلا انتفاخ وتفسخ ثم ذكر حكم انتفاخ حيوان او تفسخه ولو بلا موت فيها وقد توافق الحكم الاول والآخر
وهو نزح الكل فظن تكرارا ولا غبار فيه وجه فلله دره ما احسن نظمه غير انه لم يتعرض لحكم حيوان اخرج حيا وفي الوهبنية وان
وقع في البئر حيوان نجس العين كالخنزير واخرج حيا ينزح جميع الماء والصحيح ان الكلب ليس بنجس العين حتى لو وقع في الماء
ثم اخرج حيا لا يفسده وان وقع في البئر حيوان طاهر ولم يكن على بدنه ومخرجه نجاسة كالآدمي وحيوان مأكول لا ينزح شيء وذكر
القدوري ان كان الآدمي محدثا نزح اربعون دلوا وان كان جنبا نزح كله وهذا على رواية ابي يوسف وعلى رواية محمد وهو المختار
لا يصير مستعملا ما لم ينو الغسل او الوضوء وان كان حيوانا لا يؤكل كسباع الوحش والطير فالصحيح انه لا ينجس وكذلك الحمار و
البغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان ابدان الحيوانات طاهرة وان وصل الى الماء شيء من لعابه يصير الماء في حكم لعابه انتهى
انتهى وقال نوح افندي الحيوان الواقع في البئر اذا اخرج حيا فان كان خنزيرا او كلبا على القول بنجاسة عينه تنجس جميعا
فوجب نزح كل ما فيها والاصح في الكلب انه ليس بنجس كما مر وان كان آدميا او مأكول اللحم وليس على بدنه ومخرجه نجاسة
لا تنجس شيء منها لانه طاهر لا ظاهرا وان كان على بدنه او مخرجه نجاسة تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها وان كان
سباع الوحش والطيور فالصحيح انها لا تنجس وان كان حمارا او بغلا لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات
طاهر وانما تنجس بالموت وهذا كله اذا لم يصل الى الماء شيء من اللعاب والا اعتبر بالسؤر فان كان طاهرا فالماء طاهر
وان كان نجسا فنجس وان كان مشكوكا فيه فمشكوك فيه فيجب في الصورتين ان ينزح جميعه وان كان مكروها فمكروه فيستحب
نزحه وظاهره استحباب نزح الجميع اذا لم يقدر بشيء لكن قدره في الخلاصة بعشر دلاء حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء
مكروه ويستحب ان ينزح منه عشر دلاء وقدره في الولوالجية بعشرين دلوا حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه
يستحب نزح عشرين دلوا انتهى وانما نزح في المشكوك فيه جميع الماء لاشتراك المشكوك فيه والنجس في عدم الطهورية واذا افترقا

من حيث

٢٤٩

من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد والصلاة به غير مجزئة وحده فينزح كله كذا روي عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر
خلافه انتهى **تنبيه** قولهم اذا مات في البئر آدمي نزح جميع ما فيها يدل على ان الانسان يتنجس بالموت كما
هو مذهب بعض اصحابنا لان له دما سائلا فيتنجس كسائر الحيوانات التي لها دم سائل الا ان الغسل اثر في ازالة النجاسة
الحاصلة بالموت فيطهر به فعلى هذا اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل نجسه واذا وقع بعده لا ينجسه هذا اذا كان مسلما
اما اذا كان كافرا فانه نجس في الحالتين وفي الذخيرة عن النوازل عن ابي يوسف ان المسلم بعد الموت قبل الغسل نجس لو وقع في
الماء افسده وبعد الغسل لا يفسده وقال ابو القاسم الصفار لا يفسده في الوجهين وقال الفقيه ابو بكر الاعمش يفسده في الوجهين
وفي كتاب الصلاة للحسن الكافر اذا وقع في البئر وهو حي نزح الماء والسقط لو وقع في الماء افسد الماء وان غسل نشرات
انتهى فتدبر الصحيح ان الآدمي مسلما كان او كافرا ينجس بالموت الا ان المسلم يطهر بالغسل دون الكافر فالمسلم الميت اذا وقع
في الماء قبل الغسل نجسه وبعده لا ينجسه والكافر الميت اذا وقع فيه قبله او بعده ينجسه والكافر الحي اذا وقع في البئر و
اخرج منها حيا لا ينجسه الا اذا كان على بدنه نجاسة ان لم يكن مستنجيا بالماء وقوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس اخرجه
البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه لا يدل على انه لا يتنجس بالموت لان معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها كذا في حاشية
نوح افندي وفي المنية وان ماتت فيها شاة او كلب او آدمي نزح جميع الماء قال المص رحمه الله في شرحها لما روى الدارقطني
عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات فامر به ابن عباس رض فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت
من الركن قال فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم ورواه ابن ابي شيبة عن عطاء بسند
صحيح وروى الطحاوي عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين
تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد به في الامام وما نقل
عن ابن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول
الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس مدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا نافيا لعلم غيرهما ثم ان بينهما وبين
ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقول
النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم
بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان عندكم خبر صحيح فاعلموني به حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف
يصل هذا الى اولئك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المختص بروايتها الشاميون والعراقيون دون الحجازيين اكثر
من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن التعصب وهلة وذهول في ذلك لان الصحابة رضي الله عنهم انتشروا في البلاد خصوصا
العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة انتهى وعبارة الشيخ نوح افندي
جمهور الصحابة رضي الله عنهم كعلي رضي الله عنه واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من
اصحابنا وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين رضي الله عنهم لكنهم انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة والمدينة الا
القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في
تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فيجوز ان يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر
او معاند ولا يتوقف فيه الا جاهل او حاسد ويؤيد هذا ان عامة اصحاب كتب الاحاديث المتداولة المبنية عليها احكام الشريعة
خصوصا الكتب الستة ليسوا من اهل مكة ولا المدينة بل جلهم من العراق ونواحيه فخذ هذا وتأمل فيه واترك التعصب فانه يعمي ويصم بالله
نستعين ومنه وبه اعتصم انتهى كلام نوح افندي **قلت** وفي الجامع الصغير حبك الشيء يعمي ويصم حم تخ د عن ابي الدرداء الخرائطي في
اعتلال القلوب عن ابي برزة ابن عساكر عن عبد الله بن انيس رضي الله عنهم **واعلم** ان نزح كل ما في البئر مقيد بالامكان
كما نبهنا عليه فاذا وجب نزح جميع ماء البئر ولو كانت البئر لا تنزح لكونها ذات معين جارية فكلما نزحوا شيئا نبع غيره ينبغي ان يزيد

مبحث ان نزح جميع الماء من البئر مقيد بالامكان

منابع الآثار ان امكن ثم ينزح ما فيها من الماء النجس كما امر ابن عباس رضي الله عنهما بذلك في زمزم كما تقدم فان لم يمكن سد منابعه
فلم يمكن اي لم يتيسر نزحها اي نزح البئر وهو استقاء ما فيها كله كما هو نزح قدر ما كان اي وجد وقت ابتداء النزح فيها
اي في البئر وفي معرفة ذلك طرق منها ما روي عن ابي يوسف انه يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها
ذلك الوقت الف دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين اشبه بالفقه قال في الكافي انه الاصح اذ
الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من الشرع كما في الحكمين والشاهدين وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وقولنا وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا وفيه وفي قاضيخان لو تنجس ماؤه فاراد ان ينزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه
منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزح ذلك القدر ومن مقدار ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة
ذلك تظاهر في الرجل اذا اخذ في النزح فيجيء في اثناء من العد فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار
الماء الذي بقي عند الترك وهو الصحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت ابتداء النزح اولا لا على ان المعتبر
مقداره وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم منها ان الصحيح ما قاله الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح من شرح المنية للمص وفي شرحها
لابن امير حاج عند قولها يحكم ذوا عدل اي يعني يؤتى برجلين عدلين لهما بصارة بامر الماء فما ذكرا ان البئر مشتملة عليه من الدلاء
اخرج منها وحكم بعد اخراجه بطهارتها وهذا مروي عن ابي نصر محمد بن سلام ونص في التحفة والبدائع على ان الاوفق في الباب
لان ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب وفي الهداية وهذا اشبه بالفقه قال في النهاية وغيرها ان المعنى
المستنبط من الكتاب والسنة لان الله تعالى اعتبر قول رجلين عدلين في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وانما
اشترطت البصارة لهما في الماء لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم بها اصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونص
صدر الشريعة على انه الاصح وفي شرح جامع الصغير لقاضي خان ثم قال في الكتاب ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الماء في النزح
لانه متفاوت فينزح حتى يظهر العجز وهو الصحيح انتهى واعتمد على هذا في الحاوي القدسي وزاد وهو مفوض الى رأي المبتلى والذي
يتخلص ان الاظهر انه اذا وجب نزح الجميع وكانت البئر معينا رجع الى عدلين ان امكن والا نزح حتى يظهر لهم العجز لغلبة
ظنهم ووجه اولوية هذا التفصيل غير خاف على الفقيه النبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل انتهى وقال في البحر فليكن العمل عليه
انتهى واعلم انه روي عن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلاثمائة دلو كما في المنية قال المص في شرحها وانما اجاب بذلك بناء
على كثرة الماء في آبار بغداد كذا في المبسوط والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهو بناء على آبار الكوفة لقلة الماء
فيها كذا في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوهما مطلقا بل ينظر الى غالب آبار البلد وهو الايسر على الناس والاول
يعني اعتبار مقدار الماء في كل بئر على حدة احوط انتهى وفي حاشية نوح افندي رح وروي عن محمد انه ينزح مائتا دلو الى ثلاثمائة قالوا
انما افتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان ماء غالب آبارها كان لا يزيد على ثلاثمائة وروي عن ابي حنيفة انه قدر بمائة دلو قالوا انما
افتى بذلك بناء على قلة المياه في آبار الكوفة وذكر في الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلاثمائة وفي معراج الدراية عن فتاوى العتابي
المختار ما عن محمد وقال بعض الفضلاء الافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط انتهى قلت
وجزم في الكنز بالمائتين وفي الوجيز عن محمد ينزح مائتان او مائتان وخمسون وعليه الفتوى وفي المختار واذا لم يمكن اخراج جميع
الماء نزح مائتا دلو الى ثلاثمائة وفي الاختيار لان غالب الآبار لا يزيد على ذلك وهذا الايسر على الناس وهو المروي عن محمد انتهى
وفي المجمع وامر بالمائتين الى الثلاثمائة وفي شرحه للمصنف وعن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلاثمائة دلو لكون الغالب في الآبار كذلك
انتهى قلت فقد اختير للفتوى مروي محمد لكونه ايسر على الناس فلا جرم قال المص ويفتى اي يجاب السائل عن ذلك في
الملتقط استفتاه في مسألة اي سأله الفتوى فافتاه وفي المغرب الفتوى جواب عن حادثة انتهى فالفتوى الجواب والاستفتاء
طلب الجواب والافتاء اعطاؤه والله اعلم وبيانه تمامه في القضاء لكن ضعفه في الدر المختار فقال وقيل يفتى بنزح مائتي دلو متحتمين
الى ثلاثمائة من الدلاء يعني وجوبا واستحبابا والله اعلم قال القدوري وقد روي عن محمد رحمه الله انه قال ينزح منها ما بين مائتي دلو الى

ثلاثمائة وقال في الجوهرة وعند محمد وجهان احدهما ما في المتن والثاني ما بين مائتين وخمسين الى ثلاثمائة وفائدة الخلاف بين ما في المتن
والوجه الثاني انه يكتفي بنزح مائتين وعشرين على ما في المتن وعليه الفتوى ولا يكتفى به على الوجه الثاني انتهى قلت وعلى ما في الملتقى
على وفق المختار يكتفي بنزح مائتين وهو الموافق لما جزم به في الكنز فافهم قلت وايسر الاقوال نزح مائة دلو فيما روي عن
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واحوطها نزح ما قدره ذوا البصارة بالماء والحمد لله على التوفيق والله اعلم انه قال فيما سبق دلوا
وسطا فنبه على ما هو المعتبر قال في الوقاية والمعتبر الدلو الوسط وقال القدوري وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل
للآبار في البلدان فما اي دلو زاد على الدلو الوسط بان وسع امثاله احتسب مجهول اي اعتبر ما زاد وقدر به اي بالوسط مثلا
اذا كان دلو عظيم يسع عشرا وسطا نزح به مرتين في الفارة كما في شرح الوقاية دلو وسع عشرين وسطا نزح به مرة كما في الزيلعي و
شرح المجمع للمصنف وعلى هذا وقال القدوري فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز وقال في الجوهرة
لحصول المقصود مع قلة التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها
فيكون في حكم الجاري وهذا لا يحصل بنزح دلو عظيم مرة او مرتين قلت معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون نزح انتهى والله اعلم
انه قال في الهداية ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي يستقى بها منها وفي المختار ويعتبر في كل بئر دلوها فالمص نبه على انه مرجوح عنده
قيل يعتبر في نزح القدر الواجب من كل بئر دلوها الخاصة بها المعتادة الاستعمال فيها قال في الاختيار لان السلف اطلقوه فينصرف
الى المعتاد وفي التنوير وشرحه الدر بدلو وسط وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به ويكفي ملء
اكثر الدلو ونزح ما وجد وان قل وجريان بعضه وغوره ان قدر الواجب وفي حاشية الدرر لنوح افندي اختلف في تفسير الدلو
الوسط فقيل هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل ما كثر استعماله في تلك البئر وقيل ما يسع صاعا وهو رواية الحسن عن ابي ح
وقيل يعتبر في كل بئر دلوها ورجحه في الهداية والمحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية لاطلاق السلف فينصرف الى المعتاد وقال الشيخ
زين والذي يظهر لي ان البئر اما ان يكون لها دلو اولا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة
وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وح فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد
عظيم اجزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وقال الحسن لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء
من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في النهاية والتبيين
عن زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح
في كل يوم دلوا جاز انتهى قلت هذا هو المختار انتهى قلت ومفاد كل ذلك ان الدلو الوسط هو دلو كل بئر وان
اعتبار دلو كل بئر هو الراجح ولا يخفى ان هذا ايسر على الناس والمص جعل الدلو الوسط غير دلو كل بئر وجعل اعتبار دلو كل بئر
مرجوحا فتبحر وانظر ماذا ترى مهمات الفارة الواقعة في البئر اذا كانت هاربة من هرة او مجروحة نزح الماء
كله وان اخرجت حية لانها تبول ح والبول والدم نجاسة مائعة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من كلب او مجروحة فارتان كفارة
اجماعا والثلاث والاربع كهرة ايضا والخمس كهرة الى السبع والعشر ككلب عند ابي يوسف وقال محمد ثلاث كهرة وست ككلب
وكذلك العصفور ونحوه وفي هرتين نزح الكل اجماعا وما بين فارة وهرة كفارة وما بين هرة وكلب كهرة ولو ان هرة اخذت
فارة فوقعتا جميعا في بئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزح عشرون وان كانتا ميتتين اخرجتا نزح اربعون ويدخل الاقل
في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شيء وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح الكل وهل يطهر البئر بالدلو الاخيرة اذا
انفصلت عن الماء او اذا تنحت عن رأس البئر عند ابي يوسف اذا تنحت عن رأس البئر وعند محمد اذا انفصلت عن الماء وفائدته
فيما اذا اخذ من البئر بعد الانفصال قبل التنحي عن رأس البئر فعند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع فارة
او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد
خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاد هل الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح انه لا بد من النزح ولو وجب

نزح عشرين فنزح عشرة فنفد الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم نزح عشرة اخرى عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شيء
آخر وهل يشترط المتابعة في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط وفي سنورين او دجاجتين او
حمامتين نزح الكل وان شاة اذا اخرجت حية ولم تكن هاربة من سبع فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح الكل عندهما خلافا لمحمد
من الجوهرة النيرة شرح القدوري للحدادي وان كانت الفارة كبيرة كالهرة فهي في حكم الهرة من حاوي القدسي واذا نزح مقدار ما
وجب نزحه على التفاريق جاز واذا ازيل الدلو الاخير عن وجه الماء لا يجوز التوضي بها ما لم ينفصل عن رأسها عندهما خلافا لمحمد
واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزح كله عند ابي يوسف وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو
الصحيح وادنى ما ينبغي ان يكون بين بئر الماء والبالوعة خمسة اذرع وفي رواية سبعة اذرع والصحيح قدر ما لا يخلص احد
الماءين الى الآخر ويعرف ذلك بتغيره من وجيز الكردري البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس اثر من الدر المختار و
المختار ما قاله شمس الائمة الحلواني من ان المعتبر ظهور اثر البالوعة في البئر وهو الطعم واللون والرائحة فان ظهر فيها شيء منها
فماء البئر نجس وان كان البعد بينهما عشرة اذرع وان لم يظهر فيه شيء منها فالماء طاهر وان كان البعد بينهما قدر ذراع
فالمعتبر في تنجس البئر وصول النجاسة اليها وفي عدمه وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها من حاشية نوح افندي
فان قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق
ولم تجعل اوسع من الاولى لم يجز لانها نجسة وفروعها طاهر من الدرر ولو علم وقت وقوع الحيوان ولم يعلم وقت موته يحكم لموته من وقت
الوقوع اخذ الماء من البئر فوجد في الاناء فارة ميتة فالاناء نجس والبئر طاهرة وكذا الحكم الكوز اذا اخذ من الجرة من خزانة الفتاوى
واعلم انه قد يخرج الحيوان الواقع في البئر حيا ويكون العرق بلعابه ولهذه المناسبة اورد صاحب الملتقى تبعا للكنز والوقاية
مسائل السؤر في فصل البئر ولم يفصله عنه بفصل كالهداية والمختار والمجمع فصل اعلم ان السؤر بالهمزة من الفارة
وغيرها كالريق من الانسان كما في المصباح وقد قيل ان المراد به نفس اللعاب لكنه ليس بشيء قاله المسكين والتحقيق على ما ذكره نوح
افندي ان السؤر لغة مطلق البقية وعرفا بقية الشراب التي يبقيها الشارب وقد يطلق عرفا على بقية الطعام ايضا انتهى
وفي القاموس السؤر بالضم البقية والفضلة انتهى وفي النهاية في الحديث اذا شربتم فاسئروا اي ابقوا منه بقية والاسم السؤر
والسائر الباقي وفي حاشية المولى الواني من ان السؤر بهمز العين بقية ما شربه الحيوان ثم عمم فاستعمل في الطعام ايضا
وما في شرح النقاية للبرجندي والشمني من ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم استعمل في الطعام ايضا
بيان لمعناه العرفي وكذا ما في المغرب من ان السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام
وغيره وفي الملتقط شارب ريه في الاناء من باب خضع اذا ابقى فهو سائر واسارت اسارا ابقيت اذا اشربت فاسئر اي
ابقى شيئا من الشراب في قعر الاناء والنعت منه سآر بفتح السين وتشديد الهمزة على غير قياس لانه قياسه مسئر
ونظيره اجبره فهو جبار انتهى وفي القاموس كالتبقي كمنع والفاعل منهما سآر والقياس مسئر انتهى قلت وعلى
هذا القياس مشى صاحب المجمع فقال ويعتبر السؤر بالمسئر ثم قال في شرحه لانه يتولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وهذا هو الاصل في هذا
الفصل انتهى وصاحب التنوير فقال ويعتبر سؤر بمسئر وقال في الدر المختار اسم فاعل من اسار اي ابقى لاختلاطه بلعابه انتهى
وجمع السؤر اسآر والاسآر عندنا اربعة انواع الاول طهور غير مكروه والثاني طهور مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك
قال ابن امير حاج وفي الحاوي القدسي الاسآر اربعة طاهر ومكروه ونجس ومشكوك وفي الاختيار الاسآر اربعة الاول طاهر
غير مكروه والثاني طاهر مكروه الثالث نجس الرابع مشكوك فيه والمص جعلها في شرح المنية كصاحب الجواهر خمسة فقال والانواع
الاسآر خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك ومختلف فيه انتهى وجعلها في الملتقى اربعة وتبع في ذكرها
ترتيب الكتب الخمسة فقال وسؤر الآدمي كان مسلما او كافرا اذا لم تكن في فيه نجاسة عينية من الحاوي القدسي وكذا قال في الغرر وسؤر
الآدمي طاهر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج سؤر الآدمي على اي وصف كان من الاسلام والكفر والصغر والكبر والذكورة والانوثة

وكونه خنثى

وكونه خنثى والطهارة من الحدث بنوعيه الاصغر والاكبر وما هو مجاور منه من حدث الحيض والنفاس والتلبس باحدهما انتهى وسيأتي
حكم سؤر شارب الخمر وفي حاشية يعقوب باشا والواني لا يقال ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لسقوط الفرض به لانا
نقول في اصح الروايتين عن الشيخ رح ان الفرض لا يسقط به وفي رواية يسقط ولا يصير الماء مستعملا انتهى وفي الكافي فان قيل
ينبغي ان يكون سؤر الجنب نجسا لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج
اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى انتهى وقال في البحر وظاهره كلامهم ترجيح
انه رافع ولا يصير الماء مستعملا للحرج انتهى وتمام الدليل على طهارة سؤر الجنب والحائض ما اخرجه مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب كذا في حاشية نوح افندي لا يقال
كيف يكون سؤر الكافر طاهرا وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات
من غاية البيان وفي الصحيحين انه انزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين وهو وفد ثقيف في المسجد ومكنهم من المبيت فيه فعلم ان
المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم والنجاسة في الاعتقاد لا تؤثر في نجاسة الاعضاء فلو كان النص
مجرى على ظاهره لما انزلهم فيه فالمعنى انهم ذوو نجاسة معنوية وهي الشرك او المراد انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهرهم
منها فجعلوا كانهم عين النجاسة مبالغة في تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل مسلم كافرا غير
متلوث بنجاسة وصلى به جازت صلاته كما لو حمل جنبا او حائضا من حاشية نوح افندي اما لو كان متلوثا فمه بنجاسة خمر او ميتة
او غيرهما فشرب الماء من فوره فان سؤره ينجس اما لو شرب بعد تردد الريق في فمه وذهاب الاثر فلا ينجس سؤره عند الشيخ
وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء من شرح المنية للمص وفي شرحها لابن امير حاج ثم منهم من يطلق
هذا الجواب من غير عزو الى احد بخصوصه كما في المحيط رضي الدين وغيره ومنهم من يعزوه الى الشيخ خلافا لهما كما في البدائع متوجها له
على زوال ازالة النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن بغير الماء من المائع الطاهر بثلاث مرات من غير اشتراط صب عند الشيخ خلافا لهما
فان ابا يوسف وان قال بجواز ازالة النجاسة المذكورة بذلك لكنه يشترط الصب ومحمد وان لم يشترط الصب لكنه لا يجوز التطهير
عنده بغير الماء وهنا لم يوجد الماء ولا الصب ومنهم من يذكر ابا يوسف مع الشيخ ويذكر انه اسقط هنا اعتبار الصب للضرورة
وعليه مشى صاحب المحيط وصاحب الكافي وغيرهما انتهى وسؤر الفرس يقع على الذكر والانثى وعلى التركي والعربي كما في المصباح
وطهارة سؤره ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في القهستاني عن المحيط وفي فتح القدير سؤر الفرس طاهر عندهما رواية
واحدة وعن ابي حنيفة فيه اربع روايات احديها انه طاهر وهو الصحيح من مذهبه وقال الزيلعي اما سؤر الفرس فطاهر في
ظاهر الرواية وفي الهداية وسؤر الفرس طاهر عندهما وكذا عنده في الصحيح وفي شرح المنية للمص انه طاهر بلا كراهة وهو
الصحيح من مذهب الامام قال نوح افندي سؤر الفرس طاهر اتفاقا اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عند الشيخ فلان لحمه طاهر
وان لم يؤكل اذ الطهارة لا تستلزم الاكل وعدم اكله لكرامته لكونه آلة الجهاد لا للنجاسة فعلى قولهما يدخل في ماكول اللحم
فلا حاجة الى ذكره واما على قوله فلا بد من ذكره انتهى وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا وسؤر كل ماكول لحمه من الدواب
والطيور من الوجيز لتولد اللعاب من لحم طاهر نعم اذا كانت الابل والبقر والغنم جلالة وهي التي تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل
البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب كان سؤرها مكروها من شرح المنية لابن امير
حاج وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي
وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة من القهستاني وطهارة الفم معتبرة فيه ايضا قال في الدر المختار ومثله
ما لا دم له فاحفظه طاهر المراد منه الطهارة الكاملة وهي بالطهورية كما افاده ابن امير حاج والمعنى انه باق على طهارته الاصلية
وهي الطهورية كما افاده القهستاني حيث قال طاهر ذلك الاسآر وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية انتهى والحاصل
ان المراد انه طاهر طهور غير مكروه كما افاده ابن امير حاج في التنوير وشرحه الدر فسؤر آدمي مطلقا وماكول لحم ومنه الفرس في الاصح

مطلب استعمال ريق الغير غير جائز

طاهر الفم قيد للكل طاهر طهور بلا كراهة انتهى وانما لم يتعرضوا لذكر عدم الكراهة مشيا على ما هو الاصل في الطهارة واعتمادا على
فهم ذلك من النص على الكراهة في قسيمه لا يقع التمايز بينهما الا بها في احدهما وثبوتها في الآخر من شرح المنية لابن امير حاج
مهمات في منح الغفار رمز المجتبى ولا يجوز شرب سؤر المرأة للرجل ولا شرب سؤره لها زاد في الدر المختار للاستلذاذ
واستعمال ريق الغير لا يجوز انتهى قلت قوله للاستلذاذ يخص بالاجنبي والاجنبية وقوله واستعمال الخ يعم غيرهما ايضا
فليتأمل والله اعلم ويرد على الاخير جواز سؤر الرجل للرجل مع ان فيه استعمال ريق الغير فالوجه هو الاول ويدل له قول المنح لانه
يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهو لا يجوز انتهى وسؤر الكلب
والخنزير وسباع بكسر سين مهملة وخفة موحدة جمع سبع البهائم بفتح موحدة وهمزة بعد الف جمع بهيمة فان قلت اذا
كان في صحيح العين بهمزة واذا كان من معتلها لا كفضائل وفوائد فمثل معايش وجهت بناء على انه من عاش او معش كما في
الكليات وهي كالاسد والفهد والنمر كما في المسكين والثعلب والفيل وغيرها كما في القهستاني ومنه الهرة البرية كما في الدر المختار
وقال الشافعي طاهر سوى سؤر الكلب والخنزير وقال مالك سؤرهما طاهر ايضا كما في المسكين وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة
سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لا جزاء مذكرة التمرتاشي كما في القهستاني وفي طهارة القنية سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف
مالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز وفي كراهيتها ينبغي للمفتي ان يفتي للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي وفي شرح الجامع
الصغير وينبغي للمفتي ان يأخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما
الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز فالافتاء بالتيسير اولى في بعض
المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى نجس بكسر الجيم لوقوعه في مقابلة طاهر قال نوح افندي نجس نجاسة مغلظة وروي عن ابي يوسف
ان سؤر سباع البهائم نجس نجاسة مخففة انتهى وقال القهستاني نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول ما يؤكل اللحم انتهى ومن
ذلك سؤر شارب الخمر فور شربها وسؤر الهرة فور اكل الفارة كما في الغرر وفي التنوير وشرحه وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم
وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس مغلظة انتهى قال المولى الواني يفهم منه ان الحكم في كل حيوان طاهر السؤر اذا
تنجس فمه وشرب على الفور يكون كذلك انتهى قال نوح افندي وظاهر هذا ان سؤر الهرة طاهر ولا يتنجس الا اذا اكلت شيئا نجسا
كالفارة وشربت على فورها كلها الماء ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عند ابي حنيفة لغسلها فاها بلعابها بل يكره وعند محمد هو
نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وابو يوسف فيه مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة
فيسقط اعتبار الصب للضرورة انتهى قال القهستاني اذا اكلت الهرة الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد
ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي انتهى قال ابن امير حاج ذكر الفارة اتفاقي وانما المراد اكلت نجاسة وشربت في الحال من الماء
القليل انتهى قال نوح افندي لو مكثت قدر ما غسلت فمها بلعابها لا ينجس سؤرها هذا هو الصحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى
لكنه مكروه كما في المنية وكراهته في هذه الصورة انما هو على قول ابي حنيفة لا غير نعم ينبغي ان لا يتنجس على قول محمد اذا غابت غيبة يجوز
معها شربها من ماء كثير وحينئذ تأتي القول بكراهة سؤرها في هذه الصورة عنده ايضا كما في شرحها لابن امير حاج هذا واما شارب الخمر
فقال في الخزانة لو ابتلع شارب الخمر ريقه ثلاث مرات لا ينجس سؤره وقال البرجندي لا يطهر سؤره الا بعد ما لحس شفتيه بلسانه
ولعابه وهو الاوجه تماما في الخزانة وقد صرح في المضمرات بانه لو كان شاربه طويلا فسؤره نجس مطلقا لان الشعر لا يطهر باللسان
انتهى من حاشية نوح افندي اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال
شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعة من القهستاني قالوا لو شرب خمرا فشرب من فوره من اناء ونحوه كان سؤره نجسا بخلاف
ما اذا مكث ساعة وابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان يكون المراد ان
يطهر ولا يكون سؤره نجسا في هذه الصورة اذا لم يكن في بزاقه الكائن بعد ذلك اثر الخمر من طعم او ريح وتمامه هذا في الحاشية
شرب الخمر وما من فيه شيء على وسادته ان كان لا اثر فيه عين الخمر ولا ريحها ينبغي ان يكون طاهرا في قول ابي حنيفة وابي يوسف

ويطهر الفم بريقه ثم في بعض شروح القدوري فان كان شارب الشارب طويلا يتنجس الماء وان شرب بعد ساعة لان الشعر
الطويل لا يتنجس لا يطهر بالماء انتهى وكأنه لا يتمكن الشفتان من استيعابه باصابة تكرارها بريقه ثم اخذ ما عليه من البلة النجسة
مرة بعد اخرى والا فهو ليس دون الشفتين والفم في جواز تطهيره بالريق على قول ابي حنيفة وابي يوسف من جواز التطهير من النجاسة
الحقيقية بغير الماء من المائع الطاهر من شرح المنية لابن امير حاج قال في المجمع ونوجب غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا لا سبعا
احدهن بالتراب ثم قال في شرحه للشافعي في وجوب الغسل سبعا والتعفير في احدهن بالتراب قوله صلى الله عليه وسلم في رواية
ابي هريرة رضي الله عنه اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا احدهن بالتراب والامر مقتضاه الوجوب ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم في رواية ايضا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه ثلاثا او خمسا او سبعا خير فيما زاد على الثلاث والتخيير
ينافي الوجوب فيتعين حمل الرواية الاولى على الندب او مبالغة في التطهير جمعا بين الروايتين انتهى اما نجاسة سؤر الكلب فلما ثبت
صحيحة انه امر بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما نجاسة سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم واما سؤر سباع البهائم
فمبنية لنجاسة لحمها على ما هو الصحيح وما رواه جابر رضي الله عنه من انه صلى الله عليه وسلم سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم
وبما افضلت السباع كلها اخرجه الدارقطني ونحوه محمول على الماء الكثير او على ما قبل تحريم السباع من شرح المنية للمصنف والحمد لله على التوفيق
واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسؤر الهرة الاهلية الطاهرة الفم بيان القيد الاول يأتي وبيان
الثاني مر وفي المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال
ابن الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور انتهى
وفي المغرب الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب انتهى قلت والذكر والانثى
في الحكم سواء وذكر الانثى ليكون على وفق ما بعدها وخصها بالذكر وقدمها مع دخولها في السواكن لاصالتها في الحكم كما ستعرفه قال نوح
افندي والقياس في سؤر الهرة النجاسة لانه مختلط باللعاب وهو متولد من اللحم ولحمها نجس والمتولد من النجس نجس لكن سقطت
النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه اصحاب السنن الاربعة
وغيرهم من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو احسن شيء في الباب وقال البيهقي
اسناده صحيح وعليه الاعتماد فسقطت النجاسة بعلة الطواف المنصوصة كسقوط استيذان المماليك والذين لم يبلغوا
الحلم في دخولهم على مواليهم واهليهم في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة انتهى وقال ابن امير حاج
هنا نكتة حسنة ذكرها شمس الائمة الكردري وهي ان الله سبحانه علل سقوط الاستيذان بعلة الطواف في قوله ليس عليكم
ولا عليهم جناح الى قوله طوافون عليكم بعضكم على بعض والنبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط نجاسة الهرة بعلة الطواف
انتهى وقال نوح افندي وكان سؤر الهرة البرية نجسا لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف
مناطها ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التأفيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله لجهة
الاكرام ذكره في كشف الاسرار انتهى وقال القهستاني والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس
كما في الكشف انتهى قال نوح افندي وهل سقطت نجاسة الهرة بالكلية او سقطت الى الكراهة قولان قال ابو يوسف سقطت بالكلية
لحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصغي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ
بفضلها ولحديثها رضي الله عنها ايضا عند الدارقطني وابن ماجه والطحاوي قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك ولحديثها رضي الله عنها ايضا عند ابن خزيمة في صحيحه والحاكم مرفوعا انها ليست
بنجسة هي كبعض اهل البيت يعني الهرة وعند الدارقطني هي كبعض متاع البيت قال ابو حنيفة ومحمد وقيل ابو حنيفة فقط سقطت
النجاسة وبقيت الكراهة لانها لا تتحامى النجاسة فصار سؤرها كماء غمس فيه صغير يده واصله غمس اليد في الاناء للمستيقظ
قبل غسلها وحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على علمه صلى الله عليه وسلم بعدم نجاسة فمها او على ما قبل التحريم انتهى وقال

في الهداية وما رواه محمول على ما قبل التحريم وهذا يدل على ان لحم الحمر كان حلالا في الاول انتهى وقال ابن امير حاج ثم اعلم ان المشايخ
اختلفوا في ان كراهة سؤرها على قولهما هل هي تحريمية او تنزيهية قالوا وروي عن الطحاوي ما يشير الى التحريم فانه قال سؤر الهرة مكروه
لحرمة لحمها وقال الكرخي كراهته لاجل انها لا تتحامى النجاسة من الفارة والجيفة وغيرهما فلم يخلو فوها عن نجاسة وهذا يدل على ان كراهته
تنزيهية قالوا وهو الاصح وقد ظهر من هذا ان ما ذكر اذا لم يشاهد اكلت نجاسة من فارة او غيرها وشربت من فورها من الماء القليل
اما اذا شاهد ذلك فسؤرها نجس وقد حكى الزاهدي الاجماع عليه انتهى وقد مر وقال نوح افندي وتعليل الكرخي كراهة سؤر
الهرة بعدم التحامي يشير الى انها كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث وقال القهستاني وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد انتهى وفي المصفى قال فخر الاسلام
ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغ ان يتهاون به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه انتهى وفي الزيلعي ويكره ان
تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او يأكل من بقية الطعام التي اكلت منه لقيام ريقها بذلك انتهى **وسؤر الدجاجة**
المخلاة بتاء قصير في مؤنث المخلى بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام اسم مفعول من التخلية اصلها المخلية بفتح الياء
اعلت بقلبها الفا والتخلية الارسال قال القهستاني المخلاة بالتشديد المرسلة قلت وينبغي ان تجعل هنا بعض المتروكة
ونفسها كما في قولهم اخلى وطبعه ويفيده قوله غاية البيان المخلاة التي يصل منقارها الى ما تحت قدميها والمحبوسة بخلافها انتهى
وكراهة سؤرها المجرد توهم ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها
لا يكره سؤرها من شرح المص للمنية وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن من المخالطة من الهداية ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل الى منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره
لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم من الجوهرة حتى لو كانت
محبوسة بحيث لا يصل الى منقارها ما تحت قدميها لا يكره من الوجيز اما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة حتى اذا كانت محبوسة
في مكان طاهر بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره لوقوع الامن من النجاسة من شرح المجمع لمصنفه كذا حكي عن الامام الحاكم
عبد الرحمن انه قال ليس المراد بكونها محبوسة ان يكون محبوسة في بيتها لانها لا يؤمن ان يكون منقارها بنجاسة من جولانها في
عذرات نفسها بل المراد ان تحبس بالتسمين في بيت يكون رأسها وعلفها وماؤها خارجة لانه يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال
شيخ الاسلام في المبسوط انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره سؤرها
انتهى كذا من شرح المص للمنية ما ذهب اليه الامام الحاكم عبد الرحمن اختاره صاحب الهداية وما قاله شيخ الاسلام في مبسوطه
اختاره صاحب الكافي قال شيخ كمال الدين ما ذهب اليه شيخ الاسلام بناء على انها لا تجول في عذرات نفسها وما ذهب اليه الحاكم
بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تاكلها بل تلاحظ الحب بينها فتلتقطه انتهى من حاشية نوح افندي لو كانت محبوسة لم يكره ويختلف
انه ان تجعل في قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه فانه لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها
والاول الحق لانها وان لم تأكل تلتقط الحب من بينها من القهستاني تعين فلا تخلو منقارها عن نجاسة وعلى القول الحق المحبوسة الجائلة
في عذراتها لالتقاط الحب والمخلاة الآكلة عذرات الناس سواء كما نبه عليه في الكافي وفي شرح المنية لابن امير حاج وهل هذه
الكراهة تحريم او تنزيه الظاهر انها تنزيه بلا خلاف اذا لم يشاهد انها اكلت نجاسة ثم شربت على فور من الماء القليل ولم يكن على
منقارها ولا فيها اثر نجاسة محسوس اما اذا كان احدهما فلا خلاف في نجاسة سؤرها انتهى وتقدم ذكر الجلالة وفي حاشية نوح افندي
ولم يقدر الحبس بمدة لعدم تقدير محمد له وفي الاصل قال السرخسي وهو الاصح وفي التجنيس لو دجاجة عليها نجاسة او شاة
او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام بناء على الظاهر لان الظاهر ان طهارتها
تحصل بهذه المدة انتهى وجعل بعضهم التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين والشاة بعشرة انتهى **وسؤر سباع الطير** جمع طائر
من الصقر والشاهين والحدأة وغيرها من القهستاني وهي التي لا يؤكل لحمها كالصقر والبازي والعقاب والغراب الاسود والحدأة والشاهين

مطلب تحبس الدجاجة ثلاثة ايام والشاة اربعة والابل والبقر عشرة

ذلك

ذلك من الجوهرة والشاهين والقياس نجاسة سؤرها لتولد لعابها من لحم نجس ووجه الاستحسان ان لعابها لا يصيب ما تشرب
بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة انما هي لاعتياد كونها اصابت نجاسة قبل شربها وبتوارثها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة حتى
اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكره التوضؤ بسؤرها من شرح المنية للمص وكذا سؤر سباع الطير لانها تاكل الميتات
فاشبهت المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية
من الهداية وروى المعلى عن ابي يوسف رضي الله عنه قال ان كان هذا الطائر لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء
انما يكره في الطير الذي يتناول الميتة ذكره الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ونقلوا انه روي عن ابي يوسف ايضا مثله قال في الهداية
واستحسن المشايخ هذه الرواية وفي النهاية واستحسن المتأخرون رواية ابي يوسف وافتوا بها انتهى والكراهة تنزيهية اذا لم يشاهد انها
اكلت نجسا ثم شربت في فورها من الماء القليل من شرح المنية لابن امير حاج ونقل نوح افندي عن البحر ان ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا
خلاف انتهى وقيل لا يكره سؤرها وفي ايدي الصيادين كما في الزاهدي من القهستاني **وسؤر سواكن البيت** من الحشرات **كالحية والفارة**
والعقرب والقنفذ من القهستاني والوزغة من المسكين والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه
صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي من القهستاني السواكن جمع ساكنة لما ان اكثرها يعبر عنها بلفظ مؤنث كالحية والفارة والوزغة
وغيرها او بتأويل الدابة او جمع ساكن لان فاعلا يجمع على فواعل قياسا عند المبرد في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن
الحاجب من حاشية نوح افندي قلت والاضافة الى الظرف اما بتقدير في على وفق قول المنية وسؤر من يسكن في
البيوت او بدونه على وفق قول الهداية وسؤر ما يسكن البيوت وفي المصباح سكنت الدار وفي الدار سكنا من باب طلب
والاسم السكنى انتهى وعلل ذلك في الهداية بقوله لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف
فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وقال المص في شرح المنية وجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب
ابن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة رضي الله عنه دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى
لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي النجاسة عن الطوافين والطوافات اجمع وايضا يتعذر الاحتراز
من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة انتهى وقال ابن امير حاج في شرحها قال بعض مشايخنا بالقياس على سؤر الهرة يجب ان
يكون سؤر هذه على الاختلاف مكروها عند ابي حنيفة ومحمد وغير مكروه عند ابي يوسف وقيل بل سؤرها متفق على كراهته
وانما نفى ابو يوسف كراهة سؤر الهرة بالنص واليه يشير كلام صاحب الخلاصة انتهى وقال القهستاني مكروه بالاتفاق وقيل
ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط انتهى وهل هي كراهة تحريم او تنزيه فيه احتمال ونص في الخلاصة على انها
كراهة تنزيه في الاصح كما في سؤر الهرة من شرح المنية لابن امير حاج والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزاهدي فلا يجوز التيمم عند
وجوده من القهستاني قلت وبما ذكرنا في كل من الاشياء الاربعة ظهر ان المراد بالكراهة في قوله **مكروه** كراهة التنزيه
وسيأتي التنبيه عليه من شرح التنوير وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان من القهستاني
حكم الماء المكروه انه ان كان قادرا على غيره لا يتوضأ به احترازا عن الكراهة واما اذا كان عادما للماء فيجوز التوضؤ به بدون
الكراهة كذا في الخزانة من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وسؤر دجاجة مخلاة وابل وبقر جلالة وسباع طير
لم يعلم ربها طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره اصلا كأكله لفقير
انتهى وفي الجوهرة فان لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في
الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره
تنزيها تناول ما بقي بعد تناول الفارة منه مع لعابها فهو سؤرها من الطعام من خبز ونحوه وكذا ما سقط من فمها من قطع الخبز ونحوه

كما نصوا على هذه في الهرة ويوضحه ما في حديث ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة سقطت في سمن فقال
القوها وما حولها وكلوا سمنكم اخرجه البخاري وهو محمول على انه كان جامدا بدليل ما في سنن ابي داود ان كان جامدا فالقوها وما حولها
وان كان مائعا فلا تقربوه انتهى قهستاني قال حافظ الدين في المستصفى ونعني بالسؤر المكروه انه طاهر لكن الاولى ان
يتوضا بغيره انتهى وهذا يشير الى ان كراهة هذه الاشياء كراهة تنزيه لكن قال في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم
قال ابو يوسف رحمه الله قلت لابي حنيفة رضي الله عنه اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف
في كراهة سؤر الهرة فمال بعضهم الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومال بعضهم الى انها كراهة تنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة
قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضا بغيره فانه احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم
لما تقدم قال الشيخ زين في البحر واما سؤر الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة
تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت انتهى من حاشية نوح افندي وفي مراقي الفلاح
وسؤر سواكن البيوت مما له دم سائل كالفارة والحية والوزغة مكروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس ولا كذلك سؤر
العقرب والخنفس والصرصر لعدم نجاستها فلا كراهة فيه انتهى **وسؤر البغل** بفتح موحدة وسكون غين معجمة بالتركي
قاطر **والحمار** بهذا وقع تقديم البغل في المختصر والجمع خلافا للقدوري وغيره فانهم قدموا الحمار وهذا هو الظاهر لان الحمار اصل والبغل
فرع والاصل تقديم الاصل لكن ترتيب الملتقى اعلى لكونه على وفق النظم القرآني في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
واما ترتيب النظم الجليل فلكون البغال ابلغ في الركوب والزينة ففيه تدرج من الاعلى الى الادنى فانه طاهر بلا شك كما في
المسكين فلا ينجس الطاهر كما في الاختيار وتجزم بطهارته حتى لو غمس فيه ثوب لم ينجس كما في القهستاني ولو مسح راسه به ثم
وجد الماء المطلق لم يجب غسل راسه كما في شرح الوقاية فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص عليه محمد في النوادر حيث قال
اربعة لو غمس فيها الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط كما في شرح المنية
للعيني واتفقوا على انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء كما في حاشية نوح افندي لكنه **مشكوك** في انه مطهر ام لا
وقيل الشك في طهارته والاول اصح قاله المسكين فقيل الشك في طهوريته وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول
هو الصحيح كما في قاضيخان قاله القهستاني والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على ان سؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ثم اختلفوا في
جهة الشك فقال بعضهم في طهوريته وقال بعضهم فيهما والصحيح انه في طهوريته وهو قول الجمهور وعليه الفتوى قاله نوح افندي
وفي الاختيار الشك لتعارض الادلة فان حرمة اللحم واللبن دليل النجاسة وطهارة العرق دليل الطهارة فان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا في حر الحجاز ويصيب العرق ثوبه وكان يصلي فيه لكن الثوب انتهى وفي شرح المجمع المصنفه
سبب الشك تعارض دليل الاباحة والتحريم فانه روي في حديث علي وعبد الله بن ابي اوفى تحريمه وروي في حديث غالب بن ابجر
تحليله وهو شبيه بالهرة من وجه المخالطة وشبيه بالكلب من وجه المجانبة فقلنا لا يؤكل لحمه عند الشبهة ولا ينجس الماء بالشبهة
ولا يزول الحدث به للشبهة انتهى ومعنى صحة ما في شرح المنية للعيني وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة فحديث خيبر في
اكفاء القدور وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد
النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال صلى الله عليه
وسلم كل من سمين مالك يفيد الطهارة والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في طهارته ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه فليس
كالكلب في المباعدة وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضايق فيلحق بها فوجب تقرير الاصول
وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين الا النجاسة الحقيقية عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما لقلعه اياها حقيقة كما في الخل بخلاف الحكمية انتهى وفي حاشية نوح افندي وبيان التعارض على ما في
المبسوط تعارض الخبر في اباحته وحرمته او الاثر كما قرر وقد زيف شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الاول بان تعارض

الخبر

المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا الشارع بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما لو اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته فانهما
يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الافنية
فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما
مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت
الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة
والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لان لعابه نجس لتولده من لحم نجس وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فلا
ينجس الماء بالشبهة ولم يزل الحدث به للشبهة ولا يؤكل لحمه عند الشبهة والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه فالاشكال عند علمائنا
بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره انتهى وقيد المص في شرح المنية البغل بالذي امه اتان ثم قال
وتقييد البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم الشروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
بينهما عندهما الحاقا له بالفرس وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يكره كالفرس ولا يصير سؤره مشكوكا فيه اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس
وكذا البغل الذي امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا فيه اذ الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع
خلافا لما في الهداية من قوله والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب انتهى قال ابن امير حاج ويمكن ان يقال
ان هذا التعليل المذكور من صاحب الهداية خرج على مذهب ابي حنيفة خاصة فيما اذا كان ابوه حمارا وامه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة
احتياطا ووقع الاقتصار على هذا تنبيها على ان كون سؤره مشكوكا اذا كان ابوه فرسا وامه اتانا يكون بطريق اولى نعم كان الاحسن
ان يقيد لانه متولد من الفرس والحمار كما ذكره ايضا انتهى ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب في سؤر الاتان وقال سؤر الفحل نجس لانه
يشم البول فتنجس شفتاه وفي البدائع وهذا غير سديد لانه موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت فلا جرم ان قال قاضيخان
والاصح انه لا فرق بينهما من شرح المنية لابن امير حاج وسؤر حمار اهلي ولو ذكرا في الاصح وبغل امه حمارة فلو فرسا او بقرة فطاهر
لغلبة الشبه لتصحيحهم حل اكل ذئب ولدته شاة اعتبارا للام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله المص عن
الاشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا غريب مشكوك في طهوريته لا في طهارته حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر الغلبة بالاجزاء
وهل يطهر النجس قولان من التنوير وشرحه الدر **تنبيه** في المنية وسؤر الحمار والبغل مشكوك وفي شرحها
لابن امير حاج ومنهم من سماه مشكلا وانكر الشيخ ابو طاهر الدباس تسميته مشكوكا وقال لا يجوز ان يكون شيء من احكام الله تعالى
مشكوكا فيه انتهى وذكر غير واحد ان تسميته مشكوكا او مشكلا لم ترو عن سلف اصلا وانما وقعت لكثير من المشايخ
انتهى وفي الدرر هذه عبارة اكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه والمشايخ قالوا المراد بالشك
التوقف انتهى وبه جزم في الاختيار ومعنى الشك التوقف انتهى وفي حاشية نوح افندي وانما انكر ابو طاهر الدباس ذلك لانه
فهم من الشك الجهل بحكم الشرع وليس كذلك بل المراد بالشك التوقف والتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع
وذكر كثير من الكتب ان ابا حنيفة رضي الله عنه توقف في ثمان مسائل نظمها بعضهم في ثلاثة ابيات فقال: ثمان توقف فيها الامام: وقد عد
ذلك وبانا متين: اوان ختان وسؤر حمار: وفضل الملائك والمرسلينا: ودهر وخنثى وجلالة: وكلب وطفل المشركينا:
انتهى **قلت** فمعنى قوله مشكوك ان الامام توقف فيه فلم يجزم بانه مطهر ولا بانه غير مطهر فحكمه انه **يتوضا** المكلف قال في الدر
المختار او يغتسل **به** اي بهذا السؤر المشكوك لاحتمال انه مطهر **ان لم يجد** المكلف **غيره** اي غير هذا المشكوك مما هو مطهر
ولو سؤرا مكروها كما هو ظاهر والمعنى انه لم يجد غيره يتوضا على ان الجملة الجزائية محذوفة والجملة التي قبلها دالة عليها لعدم جواز
تقديم الجزاء على الشرط فهذا على طريقة اهل السنة كما في شرح الوقاية للمولى مصنفك وان وجد الماء لا يتوضا
به كما في القهستاني ولهذا احسن المص في توسيط الشرطية على خلاف القدوري والهداية في تقديمها والمختار والكنز والوقاية

في تاخيرها لان مقصود المقام انما هو تقييد التوضؤ به بعدم وجدان غيره كما يظهر عند التامل **و** مع ذلك **يتيمم** المكلف لاحتمال انه غير مطهر فيجمع بين التوضؤ به والتيمم ليقع اداؤه بطهارة يقيناً قال القهستاني فلم يكتف باحدهما وفي التتارخانية ولو اكتفى باحدهما وصلى لا يجوز وفي الدرر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة وفي التتارخانية فان توضأ به وصلى ثم تيمم وصلى تلك الصلاة فالصحيح انه لا تلزمه الاعادة وكذا لو تيمم وصلى ثم توضأ به وصلى لا تلزمه الاعادة ولو تيمم وصلى ثم اهراق السؤر المشكوك تلزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال انه كان طهوراً وفي الجوهرة عن النوادر لو توضأ به وتيمم ثم اصاب ماء مطهراً ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء اعاد التيمم دون التوضؤ بالسؤر وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر حمار قال يهريقه حتى يصير عادماً للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال هو جيد وفي حاشية مولانا اخي ومعنى وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم ان لا تخلو اداء الصلاة الواحدة منهما لا الجمع بينهما في حالة واحدة بلا فاصلة الحدث حتى لو صلى الظهر اليوم مثلاً بسؤر الحمار ثم احدث فتيمم فصلى ذلك الظهر بعينه جاز كذا فهم من تقرير الاكمل **قال** نوح افندي **هنا** سؤال وذلك ان هذا الطريق يستلزم ان يكون الصلاة بغير طهارة في احد المرتين لا محالة لان المطهر لا المجموع فان كان المطهر السؤر صحت الصلاة به ولغت صلاة التيمم وان كان التيمم بطلت الصلاة بالسؤر وصحت بالتيمم وهو مستلزم للكفر لكونه دليلاً على الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد والجواب عنه ان ذلك فيما اذا ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه فلا يلزم منه الكفر كالوصل ضحك بعد القعدة والجماعة لا تجوز صلاته ولا يكون مكان الاستخفاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية انتهى **قلت** لكن في شرح الرشيدية بل ينبغي على القارئ الصلاة بغير طهارة معصية بل ينبغي ان يقال يكفر الا اذا استحلها انتهى **وايا** بفتح الهمزة وتشديد التحتية وتنوينها منصوب بقوله **قدم** قال المسكين وايا من المذكورين وهما الوضوء والتيمم قدم واقول وايا من التوضؤ بالسؤر المشكوك والتيمم قدم المكلف في الجمع بينهما **جاز** تقديمه قال المسكين حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندهما خلافاً لزفر انتهى قال نوح افندي وفي ذلك اشارة الى خلاف زفر فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم على الوضوء في هذه الصورة فلو توضأ وتيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عند الثلاثة خلافاً لزفر وكذا الخلاف في الاغتسال به فعندهم لا يشترط تقديمه خلافاً له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندهم كذا في الخلاصة وفتح القدير ثم قال بعد كلام واختلفوا في النية بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي كذا في الخلاصة وتبعه الشيخ كمال الدين في فتح القدير انتهى يعني ان النية في الوضوء بسؤر الحمار شرط للصحة كما في البحر وليست بشرط كما في القنية وفي حاشية الشرنبلالي اختلفوا في ذلك والاحوط النية انتهى اعلم ان العرق بفتحتين العين المهملة والراء الذي يترشح من بدن الحيوان قال الاخفش العرق ذكره اثنا بدناً وغير بدن جفاراً وعرق من باب طرب ورجل عرقة بوزن همزة اي كثير العرق كما في الملتقط وعرق عرقاً من باب تعب فهو عرق قال ابن فارس ولم يسمع لعرق جمع كما في المصباح ولما كان العرق في حكم السؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكاً اراد المصنف ان يذكره بعد ذكر السؤر فقال على وفق الكنز **وعرق كل شيء** من آدمي وحيوان **كسؤره** فما سؤره طاهر فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه فعرقه مكروه وما سؤره مشكوك فعرقه مشكوك فالعرق كالسؤر اربعة انواع على ما في الملتقى قال نوح افندي والحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر يعني في البغل والحمار على ما هو المعتمد من ان كلا منهما طاهر فاذا اصاب الثوب او البدن لا ينجسه لكنه مشكوك فاذا وقع الماء القليل صار مشكوكاً ولهذا قال في المصفى ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان عرق البغل والحمار اذا وقع في الماء او لعابهما فانه يصير مشكوكاً فيه فاذا اراد الوضوء ولم يجد غيرهما جمع بين الوضوء والتيمم واذا اصاب الثوب من لعابهما او عرقهما لا يمنع جواز الصلاة وان فحش في ظاهر الرواية انتهى وفي المحيط عرق البغل والحمار ولعابهما لا يفسد الثوب وان فحش للشك انتهى فظهر بهذا ان قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء يعني عرق البغل والحمار فكما ان السؤر يكون طاهراً او نجساً ومكروهاً ومشكوكاً ومن قال لا عرق عرقاً مكروهاً ولا عرقاً مشكوكاً فقد سلك مسلك الانصاف حيث نسب عدم العلم الى نفسه لا الى غير

ومن حنفه حجة على من لم يحفظ والله الموفق انتهى وفي الدر المختار فعرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلاً على المذهب كما في المستصفى وفي المحيط عرق الجلالة عفو في الثوب والبدن وفي التتارخانية انه طاهر على المذهب انتهى قال في الوقاية على وفق الهداية والعرق معتبر بالسؤر فقال مولانا اخي وقيل كان الواجب ان يقول والسؤر معتبر بالعرق لان الكلام في السؤر لا فيه وليس بصواب لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الاشعار العرق ولو قال ما قاله القائل لوجب ان يبين بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وكان الاولى اداء ذلك العرق لا السؤر انتهى وقال ابن الكمال في الاصلاح والعرق كالسؤر ثم قال في الايضاح لم يقل معتبر بالسؤر لان ما هو موجب تعليلهم القائل لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كليهما متولد من اللحم اعتبار السؤر بالعرق كما لا يخفى انتهى ومن هنا يظهر دقة نظر المصنف حيث اختار ما في الكنز على ما في الوقاية ولله دره وفي ذلك فان الاعتبار هو القياس والعرق كاللعاب اصل في طريق القياس ان يعتبر السؤر مثل العرق في الحكم والعكس خروج عن طريق القياس **استطراد** مرارة كل شيء كبوله وجرة البعير كسرقينه من الاشباه فاذا اجتر بعير فاصاب ثوبه اكثر من الدرهم حكمه حكم سرقينه لوصوله الى جوفه وكذا الماء الذي وصل الى جوفه حكمه حكم بوله من الاختيار اعلم ان لنبيذ التمر شبهاً خاصاً بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم الى الوضوء به احتياطاً وبهذا الجامع ذكرت مسالته في بحث الاسار كما افاده مولانا اخي **قلت** والحاجة الى هذا التحصيل بما حسن الانتقال الى باب التيمم فقيل **وان لم يوجد** عند المكلف **الا نبيذ التمر** اي ماء القي فيه تمر من غير طبخ فصار حلواً غير مسكر وهو رقيق يسيل على الاعضاء فاما توضأ به قبل الحلاوة جاز الوضوء به بلا خلاف ولو صار مسكراً لا يجوز بلا خلاف وان طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به ولو حلواً المطبوخ الباقي لانه ماء مقيد كذا في حاشية نوح افندي وانما قال الا نبيذ التمر لان في غيره من الانبذة يتيمم اتفاقاً ولو كان معه سؤر الحمار يتوضأ بالسؤر ويتيمم ولا يلتفت الى النبيذ كما في شرح الوقاية فعن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات احديها انه **يتيمم** المكلف او مجهول على وفق ما قبله **ولا يتوضأ به** اي بنبيذ التمر وهذا قوله الآخر المرجوع اليه وبه قال ابو يوسف كما قال **عند ابي يوسف** وعلى هذا مالك والشافعي واحمد واختاره الطحاوي كذا في حاشية نوح افندي وهو المختار كما في شرح الوقاية وهو الاصح وعليه الفتوى كما في شرح المجمع لمصنفه وكذا اختار المصنف وعده في التنبيه على ما هو المختار للفتوى فقال **وبه** اي بالتيمم دون التوضؤ **يفتى** وفي التنوير وشرحه الدر ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب الصحيح المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به انتهى **وعند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **يتوضأ** المكلف **به** اي بنبيذ التمر حتماً ولا يضيف اليه التيمم استحباباً وهذه رواية اخرى عنه وهو قوله الاول كذا في حاشية نوح افندي **وعند محمد يجمع** المكلف **بينهما** اي بين التوضؤ بنبيذ التمر وبين التيمم يعني يجب الجمع بينهما كما في سؤر الحمار وهذه رواية اخرى عنه واختاره في غاية البيان ورجحه كذا في حاشية نوح افندي وفي الحقائق الاغتسال على هذا الخلاف كما في شرح الوقاية والمجمع قال نوح افندي وفي الاكمل قال مشايخنا انما اختلفت اجوبة الامام رضي الله عنه باختلاف المسائل فانه سئل مرة ان كان الماء غالباً فقال يتوضأ به ولا يتيمم وسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبة عليه فقال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما وقال الشيخ اكمل الدين وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل ان كان النبيذ غالب الحلاوة في باب سلب الاسم لا يغتسل به او ضده فيغتسل الحاقاً بطريق الدلالة او مترددا فيجمع بين الغسل والتيمم وطائفة لم يلاحظوا هذا المعنى فاختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره صاحب الهداية بقوله واما الاغتسال فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقد قيل لا يجوز لانه فوقه وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين انتهى وفي تتمة المجمع وشرحه لابن ملك والوضوء بنبيذ التمر متعين يعني عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضأ به عند ابي حنيفة في رواية يبطله هذا تفريع لما قبله يعني اذا تيقن النبيذ للوضوء فرؤية المتيمم في الصلاة تبطلها كما اذا رأى الماء المطلق وفي التيمم في الاصح يعني التيمم متعين ولا يتوضأ بالنبيذ في اصح الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله وبين قوله كما يعني به ابو يوسف بكون التيمم متعيناً ان قوله هو المختار رجحه هذا تفريع للرواية الثانية يعني لا تبطل صلاة المتيمم برؤية النبيذ فيتمها واوجب اي محمد الجمع بين الوضوء بالنبيذ والتيمم فيمضي فيها اي يصلي الصلاة التي رأى فيها النبيذ ويعيدها احتياطاً هذا تفريع لقول محمد لانه روي انه صلى الله عليه وسلم توضأ

مطلب مرارة كل شيء كبوله

بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه ليس بماء مطلق فلا يجوز التوضي به كسائر الانبذة ولمحمد ان
التاريخ بين آية التيمم وحديث ليلة الجن غير معلومة فيجمع بينهما احتياطا انتهى وقال مصنفه وشارحه قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيما روي
عنه اذا لم يجد المحدث الا نبيذ التمر توضأ به ولا يتيمم والحجة فيه حديث ليلة الجن انه صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله عنه
هل معك ماء فقال لا الا نبيذ تمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فاخذه وتوضأ به وروى نوح بن ابي مريم
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قول ابي يوسف والشافعي والحجة في ذلك ان الحكم عند عدم الماء المطلق منقول
الى التيمم دون الوضوء بنبيذ التمر قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومقتضى الفاء التعقيب مع الوصل ومن ضرورة ذلك ان لا
يتخللهما نبيذ التمر اذ لو جاز الوضوء به لكان خلفا عن الماء الا ترى انه يشترط في الوضوء به النية ولو كان ماء مطلقا لما اشترطت
ومن ضرورة جعله خلفا ان لا يكون التيمم خلفا وانه باطل بالنص وحديث ليلة الجن ان صح فهو منسوخ باية التيمم لان تلك
القضية مكية والآية مدنية وقال محمد يجمع بين الوضوء وبين التيمم احتياطا وعلى قياس هذه الاقوال الثلاثة اذا رأى المتيمم في
الصلاة نبيذ التمر فعلى القول الاول تبطل الصلاة كما اذا رأى الماء المطلق وعلى القول المختار لا تبطل صلاته فيتمها وعلى قول محمد
يتم صلاته بالتيمم ثم يتوضأ ويعيدها عملا بالاحتياط وقد رتب في الكتاب كل فرع على اصله انتهى وفي الهداية فان لم يجد الا
نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم
ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا باية التيمم لانها اقوى وهو منسوخ بها لان آية التيمم مدنية وليلة الجن كانت
بمكة وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير
واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب انتهى وقال الزيلعي وجه قول
محمد ان آية التيمم تقتضي ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع
بينهما احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم قال لم يكن ابن مسعود
رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ
التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى ابن مسعود رضي الله عنه اسم الماء ولم يجز الوضوء به مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه ولو
ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول ابي حنيفة
رضي الله عنه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء فقلت لا الا نبيذ
التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب علي رضي الله عنه وابن عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم
واما انكارهم كون ابن مسعود رضي الله عنه معه صلى الله عليه وسلم فقد روي عنه انه قال كنت معه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فيكون
الاثبات اولى من النفي او يحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه ولم يكن معه عند خطاب الجن لانه روي في الخبر ان ابن
مسعود رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من كان
في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت معه حتى اذا برزنا خط لي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم
القيمة قال ثم انطلق حتى توارى قال فمكثت قائما حتى طلع الفجر فاقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها
فسأل عن الماء الحديث قال القدوري انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في غير الجن على ما ذكره الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار
للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واما قولهم ليلة الجن كانت بمكة وادعاءهم النسخ فليس بمتيقن به لان ليلة
الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين واما قولهم ليس بماء مطلق فقد سماه ماء شرعا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم ماء طهور اي
شرعا فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك فقلت نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور زاد الترمذي فتوضأ
منه وقال ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من

من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي فما روي عنه انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فمعارض بحديث الاثبات وان جمعنا
فالمراد ما شهدها منا احد غيري تقليلا لذكره واثباتا لاختصاصه بذلك واخرج الطحاوي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى البراز فخط لي خطا وادخلني فيه وقال لي لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت
اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي واخرج ابن ابي شيبة
عنه رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي رجل في قلبه مثقال حبة من خردل
من كبر قال فقمت معه ومعي اداوة فيها ماء حتى اذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم القيمة
ثم انطلق حتى توارى عني فمكثت قائما حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت منها
لم ترني ولم ارك الى يوم القيمة ثم قال هل معك من وضوء قلت لا قال ما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام
الصلاة واعلم انه قال ابن حجر في تخريج احاديث الهداية حديث النفي والاثبات وجمع بينهما بتعدد القصة والحاصل ان ليلة الجن وقعت ست
مرات الاولى لم يحضرها احد بل قيل فيها استطرا واغتيل والتمس والثانية كانت بالحجون والثالثة كانت باعلى مكة والرابعة كانت ببقيع الغرقد
وهذه الليالي الثلاث حضرها ابن مسعود رضي الله عنه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اسفاره
حضرها بلال بن الحارث هذا وفي البحر ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه اولا اعتمادا على حديث
ابن مسعود رضي الله عنه ولا اصل له انتهى اقول حاشاه ثم حاشاه ان يبني شيئا من دين الله على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عنده او
لو لم يثبت عنده اصله لما بنى عليه حكما من احكام الشريعة فان اقتباس الحكم من غير اصل والاستدلال بما ليس له اصل بعيد عنه ومحال
عليه لما هو معلوم من حاله فالحديث المذكور بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى بعض اهل الاثر ضعيفا والعبرة في هذا الباب برأي
المجتهد لا برأي غيره ما وقع انه لا اصل له مردود عليه لانه يشعر بانه موضوع وليس كذلك وغاية ما قيل فيه انه ضعيف والضعيف غير الموضوع
ولا يجوز اطلاق الوضع عليه على ان الصحة والحسن والضعف انما هو باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح
وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة ما قالوا انه صحيح ولا بضعف ما قالوا انه ضعيف لاحتمال ان يكون الواقع خلافه وقد جاز الحسن ان
يرتقي الى درجة الصحة اذا كثرت طرقه وفي الضعيف ان يصير حجة بذلك لان تعدد طرقه قرينة على ثبوته وفي نفس الامر ان الحديث
الواحد قد يكون صحيحا عند بعض وضعيفا عند آخر باعتبار توثيق الراوي وتضعيفه وباعتبار وجود الشرط وعدمه فدار الامر في الرواية
والشروط على اجتهاد المجتهد فالمجتهد اذا بنى على حديث حكما من الاحكام يجب على من قلده ان يأخذه بالقبول التام ولا يلتفت الى
ضعف ذلك الحديث بعد من المحدثين لان فيه تذاحا على امامه حيث بنى عليه امرا من امور الدين وكم في كتب الفقهاء من الاحتجاج باحاديث
حكم المحدثون عليه بالضعف بل بالوضع مع ان الفقهاء لا يلتفتون الى حكمهم ولولا نقل رجوع الامام عن القول بجواز الوضوء بنبيذ التمر
لافتينا بوجوب الوضوء به عند عدم الماء لكن المذهب الآن عدم جواز الوضوء به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح
به في التوشيح وناقل الرجوع هو نوح بن ابي مريم فان قلت حيث كان الحديث ثابتا على زعمك فما سبب رجوع الامام عنه قلت
سببه ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الآخر ان الامام الشافعي رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه لذلك وغاية ما يقال ههنا انه رضي
الله عنه ظهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له والذي يقتضيه النظر الجمع بينهما كما قاله محمد لان النسخ غير مقطوع به لنقل تعدد
ليلة الجن كما مر وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه صرح بذلك في غاية الاكمل وقال التوضي بنبيذ التمر من بين الاشربة عند عدم الماء جائز
ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد انتهى ما في الحاشية ومن لا يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع وكذا لا يتوضأ بما سيل من الطب بعير
او غير عصر لانه ليس بماء ولا بنبيذ بل دبس ولا بما سوى نبيذ التمر من الانبذة جريا على موجب القياس خلافا للاوزاعي فقد نقل في شرح
الطحاوي عنه جواز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او حامضا مسكرا كان او غير مسكر الا الخمر خاصة انتهى ولا شك في شذوذه ان ثبت
عنه من شرح المنية لابن امير حاج ولما كان الوضوء والغسل اصلين في الطهارة ذكرهما في اول كتاب الطهارة وعن هذا لم يحتج الى ان يقول باب
الوضوء باب الغسل ثم اردفهما ما يتبعهما في فصلين ولما اراد ان يذكر التيمم وهو نوع آخر من الطهارة قال رحمه الله تعالى

باب التيمم

في الضياء المعنوي لما بين المص الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وضوء وغسل
وما ينقضها عقبها بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل ثم ان المص بدأ بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه اندر ثم ذكر التيمم
اقتداء بالقرآن العظيم قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم قال وان كنتم مرضى او على سفر الآية انتهى والباب
في التقدير فعل بتحتين ولذا قلبت الواو الفا ويجمع على ابواب كسبب واسباب وبوبت الاشياء تبويبا جعلتها ابوابا متمايزة ويضاف
للتخصيص فيقال باب الدار وباب البيت من التبوب وهو المنع وبابه قال يقال بابه يبوبه ومنه البواب مبالغة بائب لمنعه من
الدخول فالباب ما يدخل منه ويخرج وفي البحر الرائق وغيره انه بمعنى النوع انتهى ويسمى به ما يتوصل به الى الشيء كباب الله لما يتوصل به اليه
من الموقفة والعبادة وفي كليات الكفوي هو في العرف طائفة من الالفاظ دالة على امور من جنس واحد انتهى فهو عبارة عن المسائل
بناء على انها القضايا وهي الالفاظ وقد مر تمامه في الديباجة وفي العناية الاكاية معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل
الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا انتهى قال نوح افندي اخر التيمم عن الوضوء والغسل لان من حق الخلف ان يتبع الاصل
اي يأتي بعده وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب وثبوت مسح الخفين بالسنة وقدم المسح على التيمم في بعض
المعتبرات كالخلاصة والخانية والواجبية والبزازية نظرا الى ان المسح خلف عن البعض والتيمم خلف عن الكل والبعض قبل الكل وفي الجواهر
في اللغة النوع وفي العرف نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل انتهى اي هذا النوع في بيان التيمم انتهى قلت والاولى
ان يقال المعنى هذا مسائل التيمم وهو نوع من مسائل الطهارة والله اعلم وفي الدرر التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير
قال نوح افندي التيمم في اللغة القصد مطلق قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال الشاعر فلا ادري اذا يممت ارضا اريد
الخير ايهما يليني وفي الشرع على ما في شرح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال جزء من الارض
على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وزيف الشيخ كمال الدين الاول بان القصد شرط لا ركن وزيف العلامة ابن ملك الثاني بانه لا يشترط
استعمال الجزء على الاعضاء حتى يجوز على الحجر الاملس وقال الشيخ كمال الدين والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر
والقصد شرط لانه النية وتبعه صاحب البرهان والبحر ويمكن ان يجاب عما اورده ابن ملك بان يقال ان التيمم بالحجر الاملس فيه استعمال
جزء من الارض حكما ولذا قال الشيخ علي المقدسي التيمم عرفا استعمال جزء من الارض بقصد الطهارة ولو حكما وقال العلامة ابن كمال والمراد
من الاستعمال ما يعم الحكمي فيوجد في التيمم بالحجر الاملس وقال الفاضل الواني ولا يخفى ان الحجر الاملس جزء من الارض انتهى فان قلت
يصدق تعريف المص على استعمال الصعيد لتطهير الخف قلت اجيب عنه بان الكلام في استعمال الصعيد في تطهير المواضع المعهودة
فلا يصدق التعريف عليه انتهى قلت والاحضر ان يقال اراد بالاستعمال المعهود المعروف عند اهل الفن ولم يصف الصعيد بالطاهر
اكتفاء بذكر التطهير فان ما ليس بطاهر لا يقصد به تطهير فوجه تعريف الدرر لا غبار فيه وفي التنوير وشرحه الدر هو لغة القصد وشرعا
قصد صعيد شرط القصد لانه النية مطهر خرج بالارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل بصفة مخصوصة هذا يفيد ان
الضربتين ركن واستعماله حقيقة او حكما لاجل اقامة القربة خرج به التيمم للتعليم فانه يصلي به وركنه شيئان الضربتان والاستيعاب
وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه
واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج اصابعه وتسمية وترتيب وولاء وزاد ابن وهبان في الشروط الاسلام انتهى وفي المراقي
ركنه مسح الوجه واليدين وشروط وجوبه ثمانية كما في الوضوء وشروط صحته ثمانية النية والعذر المبيح له وكون المتيمم به
طاهرا من جنس الارض والاستيعاب بالمسح والمسح بجل اليد او اكثرها وكون التيمم بضربتين بباطن الكفين والانقطاع
عما ينافيه من حيض او نفاس او حدث الثامن زوال ما يمنع المسح عن البشرة كشمع وشحم وسننه سبعة التسمية في اوله والترتيب
والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حالة الضرب انتهى وفي فتح القدير قوله صلى
الله عليه وسلم التيمم ضربتان معناه مستحبا في ذلك الشرنبلالي ويقوم مقام الضربتين اصابة التراب بجسده اذا مسح بنية التيمم وفي المنية
لو هبت الريح فاصاب الغبار وجهه وذراعيه فمسح بنية التيمم جاز عند الطرفين والله اعلم واعلم ان التيمم بعض خصائص هذه الامة من جملة

بلا ريب

بلا ريب كما في الضياء المعنوي والمراقي والدر المختار وحاشيته نوح افندي وغيرها قال حذيفة رضي الله عنه فيما اخرجه مسلم كما في
المصابيح والمشكاة والضياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة
وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء قال في الضياء ان لم يكن واحد من هذه الثلاث للامم المتقدمة
بهذه الاشياء فقد فضلنا الله تعالى على الامم المتقدمة بهذه الاشياء وذلك لان الامم المتقدمة كانوا يقفون في الصلاة من غير صف
وامرنا ان نقف في الصلاة صفوفا كما تقف الملائكة ولم يجز للامم المتقدمة ان يصلوا الا في كنائسهم وجاز لهذه الامة ان يصلوا في
جميع وجه الارض اذا كان طاهرا ولم يجز التيمم لاحد من الامم المتقدمة وكذلك لم يكن في اول الاسلام جائزا حتى نزلت آية التيمم
انتهى قال نوح افندي وقد شرع في غزوة المريسيع انتهى وقصته الشريفة على ما في الضياء المعنوي ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة ذات المريسيع وكان معي عقد استعرته من اسماء فانقطع حتى اذا احضرنا بالبيداء افتقدته
فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاناخ واناخ الناس معه فامر رجلين في طلبه وقعد ينتظرهما فبات الناس وليس معهم
ماء وحضرت صلاة الفجر فجاء الناس الى ابي بكر رضي الله عنه وعنهم فقالوا الا ترى الى عائشة حبست الناس على غير ماء قالت
عائشة فاغتاظ علي فعاتبني وطعن بيده على خاصرتي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا رأسه على فخذي قد نام فما منعني
من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى آية التيمم ثم وجدنا العقد تحت البعير الذي كنت عليه فقال اسيد بن
حضير ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا وللمسلمين فرجا انتهى
وفي الضياء المعنوي ايضا قال في فوائد الهداية والحكمة في اباحة التيمم وشرعيته وجعل التراب طهورا ان الله تعالى لما خلق السماء
والارض وما بينهما كانت السماء تفتخر على الارض قبل ولادة النبي صلى الله عليه وسلم فكانت تقول ان العرش والكرسي في والركوع
في والسجود والشمس والقمر والنجوم في والجنة في وانت يا ارض خالية عن هذا كله وكانت الارض تنكس رأسها عند
ذلك الى ان ولد نبينا صلى الله عليه وسلم فرفعت الارض رأسها وافتخرت على السماء وقالت ان كانت الشمس والقمر فيك فلا تفتخري
غاية الفخر فقد ولد على ظهري نبي مبارك نور العرش من نوره ونور السموات والارضين من نوره على ظهري ولادته وعلى ظهري مبعثه
ودعوته وعلى ظهري موته وقبره فلما سمع الله تعالى افتخار الارض على السماء بحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم قال لها حيث افتخرت بحبيبي صلى الله
عليه وسلم جعلت شرفك يا ارض وترابك مصلى وطهورا لهم ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت رواه احمد انتهى قال العلامة
ابن امير حاج التيمم مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة وفضيلة خص بها لم يشركها فيها غيرها من الامم كما صرحت به الاحاديث
الصحيحة قيل والحكمة في شرعيته انه لما كان اصل الحياة الماء والمصير الى التراب عند فقدها شرع التيمم ليتشعر بفقد الماء موته
وبالتيمم بالتراب اقباره فيذهب عنه الكسل ويسهل عليه ما صعب من العمل وقال القاضي ابو بكر بن العربي ان النفس خلقها الله تعالى
على جبلة هي ان كل ما تمرنت عليه انست به وكل ما اعرضت عنه كسلت عنه فلو لم تواظف عليها عند عدم الماء حركة والالتفات
والاقبال على الطهور لكانت عند وجود الماء تبعد عنها العبادة فتشق عليها فشرع الله لها ذلك لئلا حتى يكون انسها به
فان الخير عادة والشر لجاجة والله اعلم انتهى قال الله تعالى في سورة الاعراف وان كنتم مرضى مرضا يخاف
من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد او مرضا يمنعه من الوصول اليه قاله البيضاوي والمراد مرض فيه حرج لما فيه ضرر كما على
بيانه قال المص في شرح المنية ولولا ان سياق الآية اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر الا ان قوله تعالى
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بخوف ازدياد المرض او خوف ابطاء برئه وبقي ما
ليس كذلك غير مراد انتهى والآية تمامه ان شاء الله تعالى ثم المرضى جمع مريض قال في الميزان وشرحه وفعيل بمعنى مفعول يجمع على فعلى
كجرحى وحمل عليه مرضى وهلكى وموتى في جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست فعيلا بمعنى المفعول لمناسبة بينها وبين جرحى
في المعنى انتهى وفي المصباح مرض الحيوان مرضا من باب تعب ومرض مرضا لغة قليلة الاستعمال قال الاصمعي قرأت على ابي عمرو بن العلاء

مطلب فضل الله تعالى هذه الامة على المتقدمين بثلثة اشيا

افتخار السماء على الارض قبل ولادة نبينا عليه السلام

في قلوبهم مرض فقال لي مرض يا غلام اي بالسكون والفاعل من الاول مريض وجمعه مرضى وفي الثاني مارض قال ليس بمهزول ولا
بمارض والمرض حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ويعلم من هذا ان الآلام والاورام اعراض عن المرض وقال ابن فارس
المرض كل ما خرج به الانسان عن حد الصحة من علة او نفاق او تقصير في امر انتهى كلام المصباح وفي النقاية وشرحها اتمام الدراية للسيوطي الصحة
هيئة اي كيفية بدنية للانسانية تصدر الافعال عنها مؤوفة اي ذات آفة اي تغير واما صدورها مؤوفة للنفس الهيئة
فليس مرضا وفي اثبات الواسطة بين الصحة والمرض خلف لفظي فان اريد بالمرض كون الحي بحيث يختل جميع افعاله وبالصحة
كونه بحيث يسلم جميعها فالواسطة ثابتة قطعا وهو ان يسلم بعضها ويختل الآخر وفي وقت دون آخر وان اريد كون فعل سليما
ومختلا فلا واسطة والآفة تغير في عضو او بطلان له او نقصان اجناس المرض ثلاثة احدها سوء المزاج وثانيها فساد
التركيب ومنه اعوجاج المستقيم وثالثها تفرق الاتصال ومنه الفتق والجرح انتهى وفي الاحكام النبوية لابن طرخان المرض
حال للبدن خارج عن المجرى الطبيعي يبان به الافعال الضرر من غير متوسط ويلزمه خروج البدن او العضو عن اعتداله في مزاجه او
هيئته او وضعه وذلك الخروج يكون في احدى الدرج الاربع التي تعرفها الاطباء ولا شيء منه الا وله ضد من الادوية في درجته
والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصيب دواء الداء برأ باذن الله تعالى فعلق البرء بشرط وجود الدواء والمضادة
للداء المساوي له في درجته لان الدواء ان نقله الى مرض آخر ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته وكان العلاج قاصرا وقد علم من
اصول الطب ان حفظ الصحة بالشبيه ومداواة المرض بالضد قال الرئيس بالشبيه تحفظ صحة موجودة
والضد فيه شفاء لكل سقام انتهى قال البيضاوي في قوله تعالى في قلوبهم مرض المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن
الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة و
الحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية انتهى ثم المراد في
كنتم مرضى وتوسعتهم بدلالة المقابلة قال في المجمع بعد ذكر الماء في معارف المصر وتجزيه المريض خاف الزيادة كما لو خاف
تلف نفس او عضو وقال مصنفه في شرحه المريض في المصر اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء او كان عاجزا عن الحركة
لاجل الوضوء جاز له التيمم ولا صح ان الشرع في خوف زيادة المرض وهي كثرة الالم وان لم تزد المدة او بطء البرء وهو
طول المدة وان لم يزد الالم او شدة الضعف وهو المرض المدنف او حصول شين قبيح كالسواد على عضو ظاهر كالوجه
وغيره مما يبدو في حالة المهنة ثلاث طرق اصحها ان المسألة قولان احدهما جواز التيمم كمذهبنا والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز
قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك او على عضو من اعضائه او على منفعة عضو يباح له التيمم فلذلك نبه عليه بقوله كما
لو خاف تلف نفس او عضو وجه المنع انه واجد للماء حقيقة وانما يصير عادما له معنى ان لو خاف التلف صورة او معنى فيتقيد
الجواز به ولنا ان صدر الآية وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى يفيد الجواز الآن المرض لما تفاوت في لحوق الضرر باستعمال الماء
وعدمه وكان سياق الآية دليلا على ان شرعية التيمم لرفع الحرج بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اعتبر ما فيه لحوق الحرج والضرر
وزيادة المرض قد تفضي الى التلف فكان اعتبارها اولى انتهى وفي الوجيز ولا يجوز التيمم في المصر الا بعذر كالمريض في المصر
اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء لكن لا يقدر على التوضي بنفسه ولا يجد من يوضيه جاز له التيمم ولو وجد من يوضيه يجزيه
التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان له خادم او اجير لا يجزيه بالاتفاق انتهى وفي الجوهرة والضياء المريض له ثلاث حالات احدها
ان يتضرر باستعمال الماء كمن به جدري او جراحة او حمى يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا والثانية ان لا يتضرر الا بالحركة
الى الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم
ايضا سواء كان من اهل طاعته اولا واهل طاعته عبده وولده واجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في الكليس وفي المحيط اذا
كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا والثالثة ان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم
لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء

كذا في الزيادات وقول محمد مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف قال محمد بن الفضل ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهو الصحيح انتهى وفي التنوير وشرحه الدر المختار والمحصور فاقد الماء
والطهورين بان حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخرها عنده وقالا يتشبه بالمصلين
وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومي قائما ثم يعيد كالصوم به يفتى واليه صح رجوع الامام كما في الفيض وفيه
ايضا مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد على الاصح وبهذا ظهر ان تعمد الصلاة
بلا طهر غير مكفر فليحفظ انتهى **فائدة** وفي المبتغى بالغين المعجمة ببدنه قروح يضرها الماء دون سائر جسده يتيمم
اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا في شرح المنية لابن امير حاج وكذا في القنية المريض وجد من يوضيه بغير اجرة لا يتيمم في
قولهم وان طلب اجرة يتيمم وقالا ان رضي باجر مثله لم يتيمم ولا يتيمم مع القنية وان وجد غير خادمه ممن لو استعان به اعانه وكذا
زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم اتفاقا وقال بعضهم يجزيه التيمم على قوله وعلى قولهما لا كما في المنح عن البحر واعلم ان اليسير من المرض لا يبيح
التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد كما في
حاشية الدرر لنوح افندي بخلاف السفر فان يسيره مبيح ككثيره ولذا انكره في قوله او على سفر اي كنتم على سفر اي سفر كان
قال المولى ابو السعود او على سفر طال او قصر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج من الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر
الا اذا قصد سفرا صحيحا ذكره في الذخيرة وغيرها قال في البدائع وغيرها ليس بسديد لان ما له ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا ينفصل بين
المسافر وغيره انتهى وقال قاضيخان في فتاواه قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر وانما الفرق بين
القليل والكثير في ثلاثة اشياء في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى قلت وبهذا يظهر ان المراد من السفر هو الخروج
من العمران لا التوسيع للتيمم مثل المنية وان خرج مسافرا او محتطبا او خرج من قرية الى قرية يجوز له التيمم ان كان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر
والميل اربعة آلاف خطوة وهو ثلث الفرسخ سواء خرج جنبا او اجنب بعد الخروج انتهى وقال ابن امير حاج وعبارة الفتاوى الخانية
في هذه المسألة ومن خرج من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا
منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز له ان
يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به الماء وان خاف خروج الوقت انتهى عبارة
الجوهرة عند قول القدوري او خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك انتهت وعبارة المصنف
في شرح المنية مع عبارتها وان خرج من المصر وكذا ان سافرا او محتطبا اي غير مريد السفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية
اخرى يجوز له التيمم لكن لا مطلقا بل ان كان بينه وبين الماء نحو الميل او اكثر والميل اربعة آلاف خطوة وهو ثلث الفرسخ ولا فرق
بين المحدث والجنب سواء خرج من المصر او القرية جنبا او اجنب بعد الخروج لان السبب هو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة على
ما تقدم الحدث او تأخر حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يستعمله حتى زالت قدرته جاز له التيمم كما لو كان الحانث قادرا وقت
الحنث على احد الاشياء الثلاثة فلم يكفر حتى عجز له التكفير بالصوم وكان القادر على القيام لو لم يصل حتى عجز جازت صلاته
بالقعود بالايماء ان لم يقدر على الركوع او السجود وامثال ذلك كثيرة انتهى المقصود منها واي مصر انه اذا كان في غير عمارة وبينه وبين
الماء قدر ميل جاز له التيمم كما في امداد القدسي هذا واعلم ان السفر بفتحتين قطع المسافة والجمع اسفار وسفر خرج الى السفر فهو
سافر وقوم سفر كصاحب وصحب وسفار بالضم والتشديد وسافر الى بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر كما في الملتقط
وفي المصباح سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال
الفعل وهو مهجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وقوم سافرة وسفار وسافر مسافرة كذلك وكانت سفرة قريبة
وقياس جمعها سفرات مثل سجدة وسجدات انتهى وفي المغرب وقد سافر سفرا بعيدا انتهى قلت وما في الآية يحتمل المصدر
واعلم انه تعالى قدم في النظم الكريم المريض على المسافر لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة رحمة للعباد والمريض احق بالرحمة

لا يلزم الكفر بالصلاة بغير طهارة

ونحو العذورات والمجمع ذكر السفر قبل ذكر المريض وذلك لما قيل ان الحاجة الى ذكر السفر اوات لانه اعم واغلب لان
السفر يكون اكثر من المرض كذا في الجوهرة اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ قال الرازي معناه وجاء حتى لا يلزم المريض والمسافر التيمم بلا حدث
كذا في المدارك وفي سورة المائدة ومنكم نعت احد وَمِنَ الْغَائِطِ صلة جاء الغائط المطمئن من الارض وكانوا يأتونه لقضاء الحاجة فكنّى
بمجئ الحدث كما في المدارك وفي تفسير البيضاوي او جاء احد منكم من الغائط فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل
الغائط فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط الموضع المطمئن من الارض انتهى قال المولى ابو السعود والمجئ منه
كناية عن الحدث انتهى فالمراد انه كان محدثا اصغر باي وجه كان والله اعلم الغائط المطمئن الواسع من الارض والجمع غيطان واغواط
وغوط ثم اطلق الغائط على الخارج المستقذر من الانسان كراهة لتسميته باسمه الخاص لانهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع
المطمئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا تغوّط الانسان وعن بعضهم غاط في الماء غوطا دخل فيه
ومنه الغائط من المصباح غاط في الشيء دخل فيه وبابه قال وباع يقال هذا رمل تغوط فيه الاقدام وقولهم اتى فلان الغائط اصل
الغائط المطمئن من الارض الواسع والجمع غوط بالضم واغواط وغيطان بالكسر وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة
اتى الغائط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى الغائط يكنى به عن العذرة من الملتقط والعذرة وزان كلمة الخرء ولا
يعرف تخفيفها وتطلق العذرة على فناء الدار لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف
والجمع عذرات من المصباح وقوله اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ معطوف على جاء احد منكم معناه كما في المدارك جامعتموهن كذا
عن علي وابن عباس رضي الله عنهم انتهى وفي الملتقط اللمس المس باليد وقد لمسه من باب ضرب ونصر ويكنى به عن الجماع وكذا
الملامسة يقال لمس المرأة اذا جامعها والفرق بين اللمس والمس ان اللمس يكون بحاسة والمس يكون بحاسة وبغير حاسة
لان الحجر يماس الحجر ولا يلمسه انتهى وبهذا يندفع ما في المصباح قال ابن دريد لمست مست وكل ماس لامس وقال الفارابي ايضا
اللمس المس واذا كان اللمس هو المس فكيف يفرق الفقهاء بينهما في مس الخنثى ويقولون لانه لا يخلو عن لمس ومس انتهى
ثم المراد او كنتم جنبا ولعل الوجه في تغيير التعبير انهم كانوا يأكلون قليلا ويتبرزون نحو افكان مجيئهم من الغائط قليلا فناسب
ان يسند الى البعض واما الجماع فهو كثير الوقوع فقد يقع مرة واحدة في يوم او ليلة مرات فناسب ان يسند الى الجميع والله تعالى اعلم
والنساء بالكسر والنسوة بالكسر على الافصح اسم لجماعة اناث الاناسي الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع من المصباح ومثلها النسوان بالكسر كما
في الملتقط فَلَمْ تَجِدُوا في هذه الصور الاربعة حقيقة وهو ظاهر او حكما بعجزكم عن الاستعمال مع الوجود حقيقة فان الموجود ح
ملحق بالمعدوم في حكم الطهارة وياتي تمام هذا ان شاء الله تعالى قال في شرح المجمع للمصنف المراد من الوجدان القدرة على الاستعمال
كما ان المراد من اطلاق مَاءً تقييده بما يكفي للطهارة حتى اذا وجد كفا من ماء لا يعد بذلك واجدا ولا ينتقض برؤيته تيممه انتهى قال
البيضاوي فلم تجدوا ماء يريد فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود وقال في المدارك فلم تجدوا ماء فلم تقدروا على استعماله
لعدمه او بعده او فقد آلة الوصول اليه او لمانع من حية او سبع او عدو انتهى واعلم ان غير الكافي كالمعدوم عندنا وعند
مالك وقال الشافعي في اظهر قوليه يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان الماء في النص نكرة في النفي فيعم الكافي وغيره وصار
كما لو وجد ماء يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر به بعض عورته قلنا الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان
التقدير فلم تجدوا ماء محللا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لا يثبت شيء من الحل بل يثبت
كل الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها ولا شيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة
وقياس على النجاسة الحقيقية وستر العورة غير سديد لانهما تتجزئان فيفيد ايجاب استعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا لعدم
تجزي الحدث بل هو قائم ما بقي ادنى لمعة فيبقى تنجيس واضاعة الماء بعضو صار في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو قال قيل يرتفع الحدث
عما اتصل به الماء بدليل انه لو وجد ماء وغسل الباقي به كملت طهارته فكان مفيدا فيجب استعماله قلنا لم يفد حالا فلا يجب استعماله لاحتمال انه
لا يستقل لهذا ذكر في كثير من الكتب لكن قال في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر

ما يستر به بعض العورة لا يلزمه انتهى اقول التحقيق في هذا الباب التفصيل وذلك ان النجس اما مغلظ واما مخفف والمغلظ اما قدر
الدرهم او اكثر منه والمخفف اما مقدار ربع كل الثوب واما اقل منه فان صار المغلظ بغسل البعض قدر الدرهم والمخفف دون
ربع كل الثوب يلزمه غسل ذلك البعض فان الغسل ح يفيد وان لم يصر الى ذلك لا يلزمه غسله لان المانع من صحة الصلاة من النجس
المغلظ ما كان اكثر من قدر الدرهم ومن المخفف ما كان ربع كل الثوب واما ما كان قدر الدرهم من الاول ودون ربع كل الثوب
من الثاني فمعفو والثوب الذي وجده ان كان يستر بعض العضو المكشوف الذي هو عورة فان صار ذلك البعض اقل من الربع
لزمه ان يستر به وان لم يصر فلا لعدم الفائدة لان المانع من صحة الصلاة وهو كشف ربع العضو باق قال قاضيخان مسافر احدث
ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء او للنجاسة ولا يكفي لهما فانه يغسل به الثوب ويصلي بالتيمم وان توضأ بالماء وصلى
في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا فيما فعل انتهى وقال في الخلاصة واذا كان مع الرجل ماء قدر ما يتوضأ به وهو محدث وفي ثوبه دم
اكثر من قدر الدرهم فانه يغسل الدم بذلك الماء ويتيمم للحدث ولو توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا انتهى
وذلك ان التيمم خلف عن الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم فقد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقي
الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون اثما لكن تصح صلاته لثبوت العجز بعد تلف الماء باستعماله
في الحكمية والحاصل ان صرف الماء الى النجاسة اي نفيه اولى من صرفه الى الحدث لان للماء بدلا في رفع الحدث وليس له بدل في تطهير النجاسة
فمن صرف الماء الى ازالة النجاسة وتيمم لرفع الحدث فقد اتى بالطهارتين الحقيقية والحكمية معا ومن صرفه الى الحدث فقد اتى بالحكمية
فقط وترك الحقيقية مع القدرة عليها فيأثم بهذا الترك والله اعلم وذكر في المحيط والتهذيب ان صرف الماء الى النجاسة قول ابي يوسف
وصرفه الى الوضوء قول ابي يوسف وحماد شيخ ابي ح والظاهر ان التيمم في هذه الصورة جائز مطلقا اي سواء تقدم على غسل النجاسة
او تأخر عنه لان الماء مستحق الصرف الى غسله والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في صرف لمعة مع الحدث
قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما لا بعينه بالتيمم للحدث قبل غسلها كما في رواية الاصل وياتي تمامها ان شاء الله تعالى وما في المحيط
من انه يتيمم اولا ثم غسل النجاسة بعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انما يمشي على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم
قبل اللمعة لا يصح لا على رواية الاصل القائلة بانه تيمم قبلها يصح هذا فاعلم ان ثمرة الخلاف المتقدم تظهر في واجب وكان
له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا وعند مالك لان الوضوء مع بقاء الجنابة لا يفيد شيئا فكان
اسرافا محضا وتضييعا صرفا وهو حرام وعند الش فلا يجوز له التيمم مع وجود هذا الماء حتى يستعمله فينبغي ان يتيمم كذا في حاشية الدرر
لنوح افندي وفي الدرر اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق
قال نوح افندي قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فيتيمم للجنابة
ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشروح فمن تردد
في هذا التصوير فلينظر في اواخر هذا الباب وفي متن الش ح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى فعلى هذا معنى قوله
فالتيمم للجنابة بالاتفاق فالتيمم الذي وقع لرفع الجنابة باق بالاتفاق اي لا ينتقض تيممه السابق لاجل الجنابة عندنا وعند الش في لان
الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها ولا يخفى عليك ان قوله اما اذا كان مع الجنابة حدث يقتضي اجتماع الحدث مع الجنابة والصورة
المذكورة ليست كذلك اذ ليس فيها اجتماعهما لان الجنابة ارتفعت بالتيمم فالاولى في التصوير ان يقال مسافر اجنب ولم يكن ماء
يكفي للغسل فتيمم للجنابة ثم احدث فوجد ماء كافيا للوضوء فتوضأ به ثم وجد ماء كافيا للغسل ولم يغتسل به حتى فني فانتقض تيممه
للجنابة ووضوءه باق ثم احدث وكان له ماء كاف للوضوء دون الغسل فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق
ففي هذه الصورة اجتمع الحدث مع الجنابة كذا صورها البرجندي في شرح النقاية فعلى هذا معنى قوله فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة
بالاتفاق فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق انتهى وعبارة القهستاني الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء
يتيمم ولا يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له

مسألة لطيفة

مسألة مهمة

ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذه صورة ما قاله المص
اما اذا كان مع الجنابة حدث آخر فان مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا او بمعنى على في هذا المقام من الاشكال المشهور
انتهى قلت وحاصل ما يستأنس به لجعل مع بمعنى بعد قول الدرر بان احدث بعدما تيمم للجنابة ومعنى مع الجنابة بعد تيمم الجنابة
على حذف مضاف او بعد الجنابة التي تيمم لها على ان تعريف الجنابة للعهد والله اعلم قوم متيممون دخلوا في الصلاة فجاء رجل
وقال من يريد منكم الماء فليتوضأ به تنتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون منهم متيمم من حدث ومنهم
متيمم من جنابة وامامهم متوضئ فجاء رجل وقال في الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة
المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل لانه فسدت
صلاة الامام فسدت صلاة المقتدي وان كان متيمما من جنابة بفضلة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من
الجنابة تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي به فاذا كان الامام متوضئا
فصلاته وصلاة المتوضئين من خلفه تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان الامام متيمما عن حدث او جنابة فسدت
صلاتهم جميعا من تيمم التجنيس والمزيد ثلاثة نفر في السفر احدهم جنب والاخر امرأة طهرت من حيضها والآخر ميت ومعهم
الماء مقدار ما يكفي لغسل واحد فان كان الماء لاحدهم فهو احق به وان كان لهم فلا ينبغي للجنب والمرأة الاغتسال لان للميت فيه
نصيبا وينبغي لهما ان يصرفا نصيبهما الى الميت ويتيمما وان كان مباحا فالجنب احق به لان غسله فريضة ويكون اما للمرأة
ويتيمم الميت لان غسله سنة مسلم جنب ومسلم ميت وجد عندهما من الماء ما يكفي احدهما يغسل الجنب ويتيمم الميت لان
الغسل من الجنابة ثبت بنص القرآن وغسل الميت ثبت بالسنة فهذا دونه من غسل التجنيس والمزيد وفي الذي الثلاث
من الاث بما لو كان مع الثلاثة ونجاسة يقدم عليهم ولم اره انتهى ووجهه ما تقدم من وجوب صرف الماء الى النجاسة دون الحدث
فاحفظه وجواب ان فتيمموا اي فتعمدوا قاله البيضاوي وفي المنتقط والمصباح يممته تيمما قصدته وتيممته تقصدته وزاد
في المنتقط واصله التعمد والتوخي وبها عن ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا اي اقصدوا والتيمم والقصد والنية الارادة الجازمة
ولهذا لا يقال الله تعالى ناو ولا قاصد كما في المستصفى فالمعنى فاريدوا وهذا مما استدل به على اشتراط النية في التيمم قال في الهداية
والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد
فلا يتحقق بدونه وعبارة الجوهرة ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء
فانه اسم لغسل ومسح فافترقا وفي شرح المنية لابن امير حاج قال زفر ليست النية بشرط في التيمم خلف عن الوضوء وهو يصح
بدون النية فكذا التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل في الشروط والحجة لعلمائنا الثلاثة في اشتراطها فيه ان لفظة التيمم ينبئ عن
القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني وفي شرحها للمصنف زفر يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في
وصفه ولكن فرقنا بان في التيمم دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه
المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية **فائدة** قال سيدي الابوصيري في بردته الشريفة
يا خير من يمم العافون ساحته وقال شارحه المقدسي يمم اي قصد واصله التوخي ومثله امه من باب رد وائتمه وتيممه قصده
وقال الزركشي يقال امّمته بالتشديد والتخفيف اذا كان امامك فقصدته دون غيره فان لم يكن امامك قلت يممته بالياء مكان
الهمزة انتهى وفي المصباح توخيت الامر تحريته وفي الطلب وفي المنتقط توخيت مرضاتك تحريت وقصدت صعيدا اي اريدوا
او اقصدوا وامّوا والله اعلم في شرح المجمع لمصنفه الصعيد فعيل بمعنى صاعد على وجه الارض او مصعود عليه انتهى وفي المغرب
الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك ومن قال انه فعيل بمعنى فاعل او مفعول من
الصعود ففيه نظر انتهى قلت وجه النظر انه اسم كرغيف لا صفة ككريم لكن قال في الهداية الصعيد اسم لوجه الارض سمي به
لصعوده وقال في فتح القدير فهو فعيل بمعنى فاعل قال في المدارك صعيدا قال الزجاج هو وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان

صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده ومسح لكان ذلك طهوره ومن في منه لابتداء الغاية لا للتبعيض انتهى وفي المرقاة والمرآة ومن لابتداء
الغاية وتستعمل للتبعيض وعليه المحققون وذهب بعض الفقهاء الى ان اصل وضعها للتبعيض ورد باطباق ائمة اللغة على انها
حقيقة في ابتداء الغاية ولو قيل انها في العرف الغالب الفقهي للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد انتهى وقال البيضاوي فتيمموا
صعيدا اي فتعمدوا شيئا من وجه الارض ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اجزأه وقال اصحابنا لا بد
ان يعلق باليد شيء من التراب لقوله منه اي من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض انتهى وفي
المنية وشرحها لابن امير حاج الشرط [illegible] والمس على الارض او على جنس الارض باليدين او غيرهما وامرار ذلك على العضوين سواء
التزق بالماس شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي ح
رضي الله عنه وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه واصل هذا الاختلاف ان استعمال جزء
من الصعيد شرط ام لا فعند محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ووجه الاشتراط ظاهر قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه والهاء كناية عن الصعيد وكلمة من للتبعيض فقد امر بالمسح ببعض الصعيد ووجه عدم الاشتراط ان المأمور
به التيمم بالصعيد مطلقا عن اشتراط الالتصاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل يثبت به وهو مفقود هنا ولا نسلم ان من في الآية للتبعيض
بل لابتداء الغاية في المكان كذا ذكره غير واحد لكن الظاهر عند العبد الضعيف غفر الله له انها لتبيين الجنس ما تمامه الآلة التي بها
يمسح العضوان على ما في الآية شيئا مقدرا لطوي ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة والتقدير
والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بماس شيء من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا ونص في الكشاف
على ان جعلها لابتداء الغاية قول متعسف والله اعلم انتهى طيبا نعت صعيد صفة من طاب في المصباح طاب الشيء يطيب طيبا
اذا كان لذيذا او حلالا فهو طيب وفي المنتقط الطيب ضد الخبيث وفي معنييه [illegible] طيب اي طاهر نظيف او مستلذ طعما وريحا
وخبيث اي نجس او كريه الطعم والرائحة قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا انتهى في المدارك طيبا طاهرا وعليه البيضاوي
والمراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي المطهرية وفيه نظر وبحث الا ان يقال في الوهبانية وعد ذلك شرط [illegible] ونية
والاسلام والمسح الصعيد المطهر وافاد ابن الشحنة في شرحها ان التعبير بالمطهر لاخراج الارض التي اصابتها النجاسة ثم جفت
وزال عين النجاسة واثرها حتى كانت طاهرة فانها تجوز عليها الصلاة ولا يجوز منها التيمم كالماء المستعمل في ارجح الاقوال انه طاهر
غير مطهر انتهى وفي المنية واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها
في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز وفي شرحها لابن امير حاج ثم الاولى عن اصحابنا جواز التيمم بالارض المذكورة ابن كاس
النخعي ووجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحالت بذهاب اثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها ايضا والاول ما قيل
في الفرق بين الصلاة والتيمم على ظاهر الرواية ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة تفتقر الى طهارته فحسب
والتنجس علم زوال الوصفين وحديث ذكاة الارض يبسها بعد ثبوته او ثبوت ما يفيد معناه انما يثبت احدهما وهو الطهارة
فيبقى الآخر وهو الطهورية على ما علم من زواله فلذا جازت الصلاة عليها دون التيمم ثم ذكر الجفاف بالشمس اتفاقي اذ لا فرق بين
ان يكون بالشمس او بالنار او الريح والمراد من الاثر الذاهب اللون او الريح انتهى فامسحوا بوجوهكم وايديكم قيل الباء فيه زائدة
في المدارك وقد تقدم ما يفيده من كلام ابن امير حاج فليراجع قال البيضاوي واليد اسم للعضو الى المنكب وما روي انه صلى الله عليه وسلم
تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد ههنا وايديكم الى المرافق انتهى قال في المنية اما كيفيته فضربتان ضربة
للوجه وضربة للذراعين يعني اليدين الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهو ظاهر قول مالك في المدونة وبه قال الشافعي في الجديد واكثر
العلماء للاحاديث صريحة به منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى
المرفقين رواه الحاكم واثنى عليه ومنها ما عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة
اخرى لليدين الى المرفقين اخرجه البزار باسناد حسن ثم قال في المنية وصورته ان يضرب بيديه على الارض او على جنس الارض ضربة

اخرى فينفضها فيمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهذه الصورة مذكورة باختصار
في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل ولفظه في الضربة الثانية ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الى المرفقين وذكر فيها وفي
البدائع نقلا عن ابي يوسف في الامالي قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
فقلت كيف فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم
مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين انتهى واللفظ للبدائع فلم يتعرضا للتنصيص على كيفية خاصة في مسح اليدين وقد
اختلف المشايخ في ذلك فقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى من اصابع يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به ايضا باطن
يده اليمنى الى اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقال بعضهم ينبغي ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من
رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه
اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ونص في التحفة ومحيط رضي الدين وزاد الفقهاء على انه الاحوط وفي البدائع على انه اقرب الى
الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يؤدي فرض
الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة وفي الذخيرة قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاث اصابع
يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو
تيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعي الكف والاصابع يجوز انتهى كلام ابن امير حاج وسيفيد بعض ذلك في محله ان شاء الله تعالى فان قيل لم
كان التيمم حكمه في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل من الاصل وهو الغسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل فجاز
الحكم في الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربع من شرح المنية لابن امير حاج فان قيل لكن التيمم بدل عن
الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم فارقه من وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره على الوجه واليدين والثالث لا يسن
تكراره في كل عضو ثلاثا كما في الوضوء فما وجه ذلك فالجواب اما اشتراط النية فقد تبين واما اقتصاره على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين الغسل
والمسح واما الوجه واليدان ففرضهما الغسل فقط فكان مشروعا فيهما خاصة واما عدم تكراره فلان التراب ملوث بذاته وليس بطاهر
في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذ كان المراد قد حصل بمرة من الضياء المعنوي منه تكملة آية المائدة
والمعنى على الوجه الاول لمن مسح متيمما مبتدأ من الصعيد او بادئين منه وقد مر تمامه ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم
اي مطهر له ولو الى عشر حجج اي عشر سنين والمراد بها الكثرة يعني وان لم يجد الماء مدة طويلة وليس المراد منه انه لا يجوز فوق عشر سنين
بل يجوز ابدا ان لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته رواه احمد والترمذي وصححه ويمس بضم الياء وكسر الميم مضارع امس يعني اذا
وجد الماء فليتطهر به ومنها قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدك رواه ابو
داود والترمذي والنسائي من مقدمة الغزنوي وشرحها الضياء المعنوي ومس الجدار اصابه ويتعدى الى الثاني بالحرف فيقال
مسست الجدار بيدي وامسست الجدار يده من المصباح وقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد
الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من حديث ابي ذر رضي الله عنه وفي رواية لابي
داود والترمذي طهور المسلم والباقي على حاله واخرج البيهقي عن ابي ذر بلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج فقد جعل
صلى الله عليه وسلم التيمم طهارة ممتدة الى غاية وجود الماء في حال عدم الماء كالوضوء ما لم يوجد ناقض وهو رافع للحدث كالوضوء
عندنا على الصحيح خلافا لابي بكر الرازي فان التيمم عنده لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين فانه لا يرفع الحدث عن الرجلين والاول
هو المذهب كذا في التبيين من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق وليس بضروري من الضياء المعنوي اتفق العلماء على ان التيمم
بدل ثم اختلفوا في موضعين احدهما انه بدل مطلق عند ابي ح رضي الله عنه وبدل ضروري عند الشافعي والثاني ان البدلية عند ابي ح وابي يوسف
بين الآلتين وهما الماء والتراب وقال محمد هي بين الفعلين وهما الوضوء والتيمم من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق

على الطهارة بالماء يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء فيجوز قبل الوقت واداء النوافل بتيمم واحد خلافا للشافعي فانه يقول
هو خلف ضروري بمعنى ان خلفيته تثبت ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة
فلم يجز عنده تقديمه على الوقت ولا اداء فرضين بتيمم واحد وبعد ما اتفق اصحابنا على كونه خلفا مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف
فقال ابو ح وابو يوسف رضي الله عنهما الخلفية في الآلة بمعنى ان التراب خلف عن الماء فيجوز عندهما امامة المتيمم للمتوضئ اذا لم يجد
المتيمم ماء كامامة الماسح للغاسل واما اذا وجده فلا لان في زعمه لم يوجد شرط الصلاة في حق الامام كما اذا اعتقد ان امامه مخطئ في
جهة القبلة وقال محمد وزفر الخلفية في الفعل بمعنى ان التيمم خلف عن التوضي فلا يجوز عندهما اقتداء المتوضئ بالمتيمم كاقتداء المتم
بالمومي هذا على ما ذكره الاسبيجابي في شرح المبسوط وفي غاية الكتب انه يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند زفر وان وجد المتوضئ ماء
من المرقاة والمرآة وفي المختصر وشرحه للقهستاني التيمم يخلف الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية
والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا تتيمم لصلاة
الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء انتهى قلت ظاهره انما يمشي على قول
محمد فينبغي ان يكون المعنى التيمم يفيد مفاد الوضوء والغسل بواسطة كون التراب بدلا عن الماء والله اعلم ثم قوله عند العجز
عن الماء يفيد ان مجوز التيمم هو العجز عن الماء ولو مقيما في مصر فمتى تحقق العجز جاز التيمم من النهاية ذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم
الماء في الامصار لان الشرط عدم الماء فاينما تحقق العدم جاز التيمم وفي غاية البيان فان تحقق عدم الماء في المصر والعياذ بالله تعالى
يجوز التيمم ايضا وافاد في غاية البيان ان قول صاحب الهداية على وفق القدوري ومن لم يجد ماء وهو مسافر او خارج المصر وقع
بناء على الغالب وهو وجود الماء في المصر وافاد صاحب النهاية ان هذا بناء الامر على عادة الامصار واعراض عن ذكر الاشياء في
النادر ومنهم من يقول التيمم لا يجوز في المصر الا عند خوف فوت صلاة جنازة او عيد او خوف جنب من برد انتهى ونبه الزيلعي
على ان الاول هو الصحيح وسيأتي ومن هذا كله ظهر لك وجه قول المص **يتيمم المسافر ومن هو خارج المصر** على ان الاقتداء
بصاحب الهداية من الاهتداء قال في الجوهرة قوله خارج نصب على الظرف تقديره في خارج المصر انتهى واختار بعضهم رفعه على
الوجه بين هو خبر هو والجملة صفة او صلة لمن وقوله يتيمم اي يصح تيمم من ذكر اما جوازا او وجوبا وقت ارادة العبادة مما لا يجوز
بلا طهارة والله اعلم والحد الفاصل بين الداخل والخارج ان من يكون بعيدا من المصر بحيث لا يسمع اصوات الناس فهو خارج
من خزانة الفتاوى ولا خلاف ان التيمم من الحدث جائز وكذلك التيمم من الجنابة والحيض والنفاس جائز وللمسافر ان
يجامع امرأته وان كان لا يجد الماء من الضياء المعنوي وتقدم حكم المريض فراجع شرح الآية تظفر بالغاية من البداية
والحمد لله على التوفيق وبيده ازمة التحقيق ويجئ تفسير المصر في باب الجمعة والمراد به هنا موضع فيه الماء يعجز عن استعمال
الماء الكافي للطهارة ومع القدرة عليه لا يتيمم الا لسجدة التلاوة كما في القهستاني عن الخزانة وذلك لاجل **بعده عن الماء**
المعهود المذكور بلفظ الكنز يتيمم لبعده ميلا عن ماء وفي الدرر لبعده اي الماء قال نوح افندي اشار بهذا التعبير الى ان الضمير
في لبعده راجع الى الماء انتهى والضمير فيما نحن فيه للمذكور من المسافر ومن هو خارج المصر وهذا اولى فان الماء في محله وانما يبعد
عنه من ذكر وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز قوله لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر
هو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وبعده ميلا عن الماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينبغي ايضا اشتراط السفر
لان المعنى يشمل الكل انتهى وقال في البحر هو جائز لمسافر ومقيم ولو في مصر لان الشرط هو العذر فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه
في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت صلاة جنازة او عيد او لجنب خائف من برد وكذا اوله
التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده
انتهى كلام البحر فيتيمم لبعده ميلا عن ماء طهور ولو كان بعده عنه في المصر على الصحيح للحرج كما في مراقي الفلاح للشرنبلالي وكذا في
حاشيته على الدرر وفي تحفة الفقهاء وعامتهم سووا بين المقيم والمسافر كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي التنوير وشرحه

العدم من عجز عن استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته لصلاة تفوت لا الى خلف كسجدة ولو مقيما في المصر **ميلاً**
اربعة آلاف ذراع وهو اربع وعشرون اصبعا وهي ست شعيرات ظهر لبطن وهو ست شعرات بغل انتهى قال
نوح افندي ميلا نصب على الظرفية اي لاجل بعده مقدار ميل وقال في الهداية والميل هو المختار في المقدار وقال في الخانية
قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز له ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز
اذا كان يعلم به الماء وان خاف خروج الوقت انتهى وفي زاد الفقير تيمم ان كان بينه وبين الماء ميل لا اقل منه
الا ان يخاف من الذهاب اليه انقطاعه من الرفقة وشبهه انتهى والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف
خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ من القهستاني والميل في كلام العرب منتهى
البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر والمراد به هنا ثلث الفرسخ وذلك
اربعة آلاف خطوة لان الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فيكون الميل ستة الاف
ذراع وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون المجموع مائة واربعا واربعين الف
اصبع هذا مذهب اكثر العلماء وقال الامام ابو شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف من حاشية نوح
افندي الميل في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض ولهذا قيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير
منتهى البصر من الميل الى الميل ثم وقع الاصطلاح على مسافة من الارض محدودة باربعة آلاف خطوة ونقلوا عن ابن شجاع
انه ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف ذراع والمشهور كما ذكره السروجي في غاية البيان انه اربعة الاف ذراع
بذراع محمد بن فرح الشاشي وهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست
حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن قال ان البريد من الفراسخ اربع ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا والميل الف اي من
الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبعوا ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها العشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة
منها الى بطن لاخرى يوضع ثم الشعيرة ست شعرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وفي تفسير الميل اقوال اخر منها
انه الف ذراع ومنها انه مسافة ما بين الناظر الى شخص فلا يعلم اهو آت ام ذاهب رجل او امرأة وقد ذكر ابن عبد البر ان ما تقدم
عن ابن شجاع اصح ما فيه من شرح المنية لابن امير حاج **تذنيب** المراد البعد ميلا بغلبة الظن من امارات والمسافة
التي بينه وبين الماء انما تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه انها نحو ميل او اقل لا يتيمم وان كان في ظنه انها نحو ميل او اكثر
يتيمم ولو تيقن انها ميل يتيمم واعتبار الميل هو المختار والذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
كذا في الينابيع وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة
وهذا احسن جدا من الغياث المعنوي والميل بالكسر في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض قاله الازهري والميل عند القدماء من اهل الهيئة
ثلاثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف اصبع ست شعيرات
بطن كل واحدة لاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلاثون اصبعا والمحدثون يقولون اربع وعشرون اصبعا فاذا
قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنتين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين اربعا وعشرين كان
المتحصل اربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال فاذا قدر الميل بالغلوات وكان كل غلوة اربعمائة ذراع كان عشر
غلوات وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان عشرين غلوة ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر
من الميل الى الميل وانما اضيف الى بني هاشم فقيل الميل الهاشمي لان بني هاشم حددوه واعلموه قال بعضهم واما الميلان الاخضران في جدار المسجد
الحرام فانما سميا بذلك لانهما وضعا علمين على الهرولة كالميل من الارض وضع علما على مد البصر قال الاصمعي وغيره والعامة تقول
لما يكتحل به ميل وهو خطأ وانما هو ملمول من المصباح المنير والملمول بوزن العصفور الميل الذي يكتحل به والميل
بالكسر منتهى مد البصر من الارض عن ابن السكيت وميل المكحلة وميل الجراحة وميل الطريق من الملتقط

وفي لفظ الذخيرة وعن ابي يوسف رحمه الله الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة العير ويحس اصواتهم واصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب ذلك عنه فهو بعيد انتهى
ابن امير حاج

فائدة وفي المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء ان علم انه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان
لم يأذن المستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة اخرى وهو متذكر لهذه الصلاة تفسد انتهى من
البحر وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره وثم ماء لم يعلم به جازت صلاته
لمكان العجز وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزأه وفي التجنيس والمزيد ولو صلى بالتيمم
وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جاز على قولهم وفي جامع الفتاوى ولو ضرب الماء على بئر مندرسة وتيمم وصلى ثم
علم فالاحسن الاعادة وفي الخلاصة ولو ضرب الفسطاط على رأس بئر غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتيمم
وصلى ثم علم بالماء امرته بالاعادة وفي المحيط ولو تيمم وصلى والماء قريب وهو غير عالم به جازت صلاته اذا
لم يكن بحضرته من يسأله فان كان بحضرته من يسأله فلم يسأل حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بماء قريب
لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بواسطة السؤال فاذا لم يسأل جاء التقصير من قبله كالذي نزل بالعمران
ولم يطلب الماء لم يجز تيممه من شرح المنية لابن امير حاج **او** عاطفة على البعد **لاجل وجود مرض** فيه وصفه
بقوله **خاف** اي من ذكر من الماء ومن هو خارج المصر وهو الاوفق لسوق الكلام او خاف المريض وهو اشمل
وذلك انما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط
كما في شرح المنية للمص **زيادته** على ما كان واشتداده وفي النهاية ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك
كالمبطون والمشتكي من العرق المديني او بالاستعمال كالجدري والحصبة انتهى وكالجراحة والحمى كما في المجتبى
او خاف بطء برئه الاول بضم الموحدة قال في الملتقط البطء بوزن القفل ضد السرعة تقول بطؤ مجيئك
بالضم والمد وبطأ بالضم وبطاء ككتاب فهو بطيء على فعيل انتهى وفي المصباح بطؤ مجيئه بطأ من باب قرب
وبطاءة بالفتح والمد تأخر فهو بطيء على فعيل انتهى والثاني بفتحها قال في المصباح برأ من المرض يبرأ من بابي
نفع وتعب وبرؤ من باب قرب لغة انتهى وفي مسح القهستاني البرء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم
انتهى وفي الملتقط برئ من المرض بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا
بالضم وبرءا بالفتح وبروءا انتهى قلت فيجوز ضم اول الثاني بل هو المشهور المستعمل والمعنى خاف تأخر
صحة المرض اي صحة المحل بزواله منه والله اعلم قال ابن الكمال سواء خاف الازدياد او طوله باستعمال الماء او
بالتحرك ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المنية للمص وقال الشافعي لا يباح له التيمم بمجرد
خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو انتهى وقد حرر تمامه في شرح النظم قال في الهداية
واعتبار الشافعي خوف التلف وهو مردود بظاهر النص انتهى اذ لا تقييد فيه بخوف التلف فعمومه يفيد جواز
التيمم للمريض مطلقا سواء خاف التلف او لم يخف قاله نوح افندي بل كان ظاهر النص يفيد جوازه وان لم
يخف ضررا الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج افاد تقييده بما فيه حرج كما في شرح المص للمنية فقالوا
ان خاف ضررا تيمم والا فاليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة
ورفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد قاله نوح افندي ومثل ذلك وجدان وجع
او اذى شديد بسبب الاستعمال او الحركة ومثل وجود المرض خوف حدوثه ومثل المرض ضعف كان او يكون
كما في القهستاني من الزاهدي ومن لا يقدر على التوضؤ بنفسه ولم يجد من يوضئه فانه يتيمم اتفاقا وان وجد من
يوضئه ان كان ممن اطاعه عنه كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان كان من غيره
ممن لو استعان به لاعانه كزوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي
الله عنهم كما يفيده كلام المبسوط والبدائع ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله

يجزيه التيمم بناء على ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا وعلى قولهما لا يجزيه بناء على انه يعد قادرا وعلى هذا
الخلاف لو عجز عن التوجه الى القبلة او عن التحول عن فراش نجس ووجد من يوجهه او يحوله لا يفترض عليه
ذلك عنده ويفترض عندهما ولو عجز عن السعي الى الجمعة او الحج لا يلزمه الجمعة والحج عنده ويلزمه عندهما قهستاني
حاشية نوح افندي فان وجد من يوضئه بأجر مثل وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب
على احد الزوجين توضئ صاحبه او تعهده وفي مملوكه يجب من الدر المختار وان وجد خادما كعبده لا يتيمم
بخلاف الزوجة والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها او يتعهدها
وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطيعا الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعهد العبد
في مرضه ان كان على عبده ان يتعهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعهدها في مرضها بما يتعلق
بالصلاة لم يجب ذلك عليها في مرضه فلا يعد قادرا بفعلها من البحر واذا لم يقدر المريض على الوضوء والتيمم
وليس عنده من يوضئه وييممه فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رايت في الجامع الصغير
للامام الكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو
الاصح من الظهيرية وتمامه في شرح الآية **او لاجل وجود خوف عدو** فيه يعني خوفه على ماله ولو امانة كما في الدر
المختار وسيأتي او على نفسه الهلاك والعطب كما في الوجيز من عدو او آدمي كما في الدر المختار وسيأتي **او لخوفه
من سبع** في بيانه وينبغي ان يراد به حيوان مفترس يشمل نحو حية ولا يخفى ان الاولى ان يكتفي بالعدو فانه
يشمل الكل بل النار ايضا فقد في الحديث النار عدو وفي التنوير وشرحه الدر او خوف عدو كحية ونار على نفسه ولو
من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانة ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد عبد اعاد الصلاة والا لا لانه سماوي انتهى
وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عدو سواء كان آدميا او غيره فان منع الكفار الاسير من الوضوء او الصلاة
تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد
بالسبع بالاتفاق كذا في المضمرات انتهى وفي الكشف لو كان عنده امانة فخاف عليها ان ذهب الى الماء يتيمم وفي
التوشيح وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان عند الماء فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان
صاحب الدين عند الماء ومن التجريد المحبوس في المكان الطاهر يجوز له التيمم والصلاة اذا لم يجد الماء لانه عادم المحبوس
في المخرج لا يصلي لانه غير مستطيع ولا متيمم المحبوس في المصر اذا لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا فعند ابي حنيفة لا يصلي وعند
ابي يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في الزيادات وقول محمد مضطرب
ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيمم ثم اذا خلص اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في
الخجندي وفي فتاوى الحجة سئل شداد عن الاسير يمنع عن الوضوء والصلاة قال يتيمم ويصلي بالايماء ولا يعيد
بعد ذلك وفي قول علمائنا يعيد واجمعوا انه لو صلى في ثوب نجس وهو ناس او توضأ بماء نجس وهو ناس او صلى
وهو جنب او محدث ناسيا ثم ذكر بعد ذلك فعليه الاعادة من الكفاية المعنون والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم
ويعيد بالوضوء والمحبوس في السفينة يصلي بالتيمم ولا يعيد والمحبوس في المخرج لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند
ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد متوضئا محبوس في مكان قذر لا يجد ماء ولا طاهرا يصلي فيه بالايماء كالمحبوس
في مكان طاهر لا يجد الماء من الوجيز رجل اراد ان يتوضأ فمنعه رجل عن التوضي بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم
ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط عنه فرض الوضوء
الاسير في يد العدو يتيمم ويومي ايماء لانه عجز عن الاصل في الوضوء والصلاة فيصير الى الخلف فيهما وهو التيمم
والايماء فاذا خرج يجب عليه الاعادة كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر ولا يجد الماء يتيمم ويصلي

فاذا خرج

فاذا خرج يعيد من التجنيس والمزيد المحبوس بالتيمم ان في المصر اعاد والا لا من الدر المختار الاسير في ايدي العدو
منع من الوضوء والصلاة فانه يتيمم ويومي ويعيد وكذا من منع من الوضوء والصلاة بتهديد وعيد ولو كان عند
الماء لص او ظالم لم يؤذيه او سبع او حية يتيمم ولا يعيد من القنية ونقل الزاهدي في القنية عن نجم الائمة البخاري
ولو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف من الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال رحمه الله
وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت يتيمم انتهى من شرح المنية لابن امير حاج الحلبي وسيأتي تمامه ان شاء الله
او لخوفه من عطش بفتح الطاء مصدر لقي من الاخير ومكان عطش ليس فيه ماء وقيل قليل الماء من الصحاح
ومكان عطيش بكسر الطاء وضمها قليل الماء من المنتقط فاذا خاف العطش على نفسه او رفيقه وسواء كان
رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة او على دابته او كلابه لماشيته او صيده وسواء خافه في الحال او في ثاني الحال
فانه يجوز له التيمم من الجوهرة وغيرها وقيده ابن الكمال بعطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء من الدر المختار
واحتياجه للعجن كالشرب لا لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش من حاشية الشرنبلالي وفي القنية
معه ماء زائد عن شربه لكنه يحتاج اليه لطبخ السكباج ان كان معه خبز يكفيه الى الماء لم يتيمم والا تيمم وعن بعضهم
انه يتيمم انتهى فان كان صاحب الماء محتاجا اليه لا للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء
وكان المالك مستغنيا منه لم يلزم بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا وان كان صاحب الماء غير محتاج اليه
للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتل فان قتل احدهما ان كان صاحب الماء
فدمه هدر لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية من الصغير
المعنون وغيره قال الشرنبلالي وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء انتهى وازالة النجس كالعطش كما في الدر المختار
وغيره وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ السكباج
كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الحب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه للتوضي
ايضا كما في النوازل وعن ابي علي محمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب منه وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط
رجل كان في البادية وليس معه ماء الا قمقمة ماء زمزم في رحله وقد رصص رأسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف
على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ثم
يستودعه منه من التجنيس والمزيد وفي المنية وشرحها للحلبي رجل معه ماء زمزم في قمقمة والى انه قد رصص
رأس الاناء وهو جملة للمعطية اي لاجل الاهداء او للاستشفاء اي لطلب الشفاء به لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على استعمال الماء المطلق ولو وهبه لاخ
وسلمه اليه لا يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي فيما اذا وهب لغير ابنه لثبوت القدرة على استعماله بواسطة
الرجوع عندنا خلافا له على ما يأتي بيانه في كتاب الهبة كذا ذكر في المحيط وقال منيتي ان بعدما ذكر قولهم ان الحيلة
في ذلك ان يهبه من غيره ويسلمه الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن يلزمه الشراء
ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان
يخلط به ماء ورد ونحوه حتى يصير مغلوبا ويخرج من كونه مطهرا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع انتهى قلت
وبالله التوفيق انه لا يتمكن من الرجوع مع سلامة عرضه لقوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه فالرجوع
في الهبة مكروه تحريما في الارجح والشح غالب على الناس ففي الرجوع تعريض عرضه للطعن شرعا وعرفا وبان نظر الى ذلك
ذمه لانه اعتقال الحيف في المصر فالظن الغالب والله اعلم ان الحق مع صاحب التجنيس والمزيد قلت وبعد
ما حررت هذا راجعت شرح المنية للعلامة ابن امير حاج فوجدته قال مع قول المنية رجل معه ماء زمزم قد رصص رأس

الآبار وبحبله للعطبة او للاستقاء لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف العطش على نفسه كما ذكره قاضيخان والولوالجي
وغيرهما وهو حسن لعدم قدرته حينئذ على ماء مطلق طهور غير مشغول بحاجة تنزله منزلة العدم في حق الوضوء
شرعا فانتفى الشرط المبيح للتيمم قلت وينبغي ايضا ان يقيد بكونه كافيا لطهوره عندنا ولو وهبه لآخر
وسلمه لا يجوز له التيمم عندنا لثبوت القدرة بواسطة الرجوع لما ذكره في المحيط اعلم ان هبة الماء المذكور
للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه وديعة او تركه مع الموهوب له حيلة لجواز التيمم في الطريق مع تمكنه من الانتفاع
به بعد وصوله الى وطنه ونحوه بهبة الموهوب له ذلك للواهب مما تواردها كثير من المتاخرين من غير قدح
في هذه الحيلة كصاحب الهداية في التجنيس وصاحب المبتغى بالغين المعجمة وقد ذكر المص القدح في هذه الحيلة
بما ذكره نقلا عن المحيط والظاهر انه البرهاني فانه لا ذكر لذلك في محيط الامام رضي الدين لكن ظاهر كلام
قاضيخان في فتاواه انه القادح في ذلك فان فيها بعد تعرضه للحيلة المذكورة ما لفظه قال مولانا الا ان هذا
ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم واذا
تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى فنص الاتفاق على رد هذه الحيلة من باب توارد الخواطر وهو
مطلوب العدم شرعا فيجوز له ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما الجنب بخلاف
البيع انتهى وهو حسن ومن الحيلة فيه ايضا ان يوضع فيه ما يصير به مقيدا من زعفران او غيره انتهى كلام العلامة
فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قلت ومما يجب قد مر ذكره آنفا وفي
الضياء المعنوي سئل نصير بن يحيى عن ماء موضوع في فلاة في الحب او الكوز ايجوز للمسافر ان يتيمم او يتوضأ
به قال يتيمم لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع لهما جميعا فيتوضأ
منه ولا يتيمم كذا في الخجندي انتهى وكذا في التجنيس والمزيد وفي الضياء المعنوي ان كان لميت ماء يغسل
به الا ان يحتاج اليه الحي للعطش فله ان يشربه ويتيمم الميت لان حفظ الحي آكد من تطهير الميت ويجب عليه
قيمته الماء في ذلك الموضع للوارث انتهى او عاطفة على احد نظيري **لفقد آلة** اي لاجل اضاعة آلة يحصل
بها الماء من محله كحبل ودلو وآناء وفي المصباح فقدته فقدا من باب ضرب وفقدانا عدمته فهو مفقود وفقيد
انتهى فالفقد بالتحريك [illegible] وفي الملتقط فقدت الشيء من باب ضرب وفقدانا ايضا بالضم والكسر وافتقدته
بمعنى اي غاب عني والفقيد المفقود انتهى وفي المغرب فقدت الشيء غاب عني وفي تفسير البيضاوي الفقد
غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وفي الكليات الفقد متعد والغيبة قاصرة قلت ولهذا يصح
قول الاخفش الفقد [illegible] عنبت اتيك [illegible] وقول المولى ابن فرشته فقد تيك [illegible]
وفي الكليات الفقد هو عدم الشيء بعد وجوده فهو اخص من العدم لان العدم يقال فيه وفيما لم يوجد بعد انتهى
قلت فيظهر وجه اختيار عبارة الكنز وهي فقد آلة على عبارة المختار والوقاية وهي عدم آلة وذلك
ان في عبارة المختار تحسين الظن بالمسلم على معنى ان الماء ومن هو خارج المصر كان استصحب آلة الماء لكنه
اضاعه وبابه نظيره في فائتة الصلاة وفي الملتقط الآلة الاداة انتهى قلت اصلها الاول بدلالة ذكرها
في اول وفيه ايضا وآل ماله اي اصلحه انتهى قلت ولعلها سميت بها لوجود معنى الاصلاح في استعمالها
وفي المصباح الاداة الآلة واصلها واو والجمع ادوات وفي الملتقط آداه على كذا ايداء اي قواه عليه واعانه
وآدى الرجل ايضا اي قوي قلت انتهى ولعلها سميت بها لتقويتها نفسها وتقويتها المستعمل على العمل وفي
الكليات الآلة ما يعالج به الفاعل والمنفعل كالمفتاح ونحوه انتهى والاداة الجارة لافادتها استقلال كل ما ذكر
في التيمم وفي الدر المختار عن جامع الفصولين لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يحصل بذلك التيمم لان

وقد تعقبه ستخان رحمه الله بانه يمكن الفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه

٢٩٧

اختلاف

لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن فليحفظ انتهى
وفي تنوير الابصار مع شرحه الدر المختار او عدم آلة طاهرة يستخرج بها الماء ولو شيئا شيئا و
ان نقص باولانه او شقه نصفين قدر رقيته الماء كما لو وجد من ينزل اليه باجر انتهى قال في البحر وشرط ان
لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه واخراج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم انتهى
من حاشية الشرنبلالي فلو كان واقفا على راس بئر وليس معه آلة استقاء يتيمم كما في المستصفى لانه يصير
وجود البئر كعدمها كما في المراقي قال الزيلعي لتحقق العجز لانه اذا لم يكن دلو يستقي به الماء فوجود الماء وعدمه
سواء انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني وعدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع
آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة
متعرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسال وان سال فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده
ان ينتظر الى اخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي انتهى وفي القنية معه في السفر جمد او ثلج وله آلات الذوب
لا يتيمم وقال بعضهم جاز له التيمم انتهى الى نهر جامد تحت الجمد ماء ومعه آلة التقوير يجب عليه التقوير وقال بعضهم
يتيمم انتهى واما طلب الدلو والرشاء فقد قيل يجب اجماعا وقيل على الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وفي
الذخيرة عن الجصاص لا خلاف في المسالة فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على ظنه
الدفع وعن محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما دلو يغترف به من بئر ان انتظره الآخر حتى يتوضأ ثم ياخذ الدلو
خرج الوقت فانه ينتظره اذا وعده بالاعطاء من الضياء المعنوي وان لم يكن معه دلو ونحوه مما يمكن اخراج
الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع المد اي حبل هل يجب عليه ان يسال رفيقه ذلك ام لا ثم
اجاب بانه لا يجب السؤال وهكذا اطلق في الخلاصة وينبغي ان يكون قول ابي حنيفة خاصة قالوا لانه لا
يثبت القدرة في المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه بالاباحة لانه الغالب
فيه ومع هذا لو سال فقال له صاحب الدلو والرشاء انتظر حتى استقي او حتى اصلي وادفع اليك ونحو
ذلك من الوعد فعند ابي حنيفة ينتظر استحبابا الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى لما تقدم
انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايضا عنده لكون الانتظار مستحبا وعند ابي يوسف ومحمد
ينتظر وجوبا وان خاف فوت الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة في غير الماء ايضا وكذا الخلاف
في العاري اذا اراد الصلاة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده
ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت وعندهما وجوبا مطلقا واجمعوا على انه في الماء ينتظر اي لو قال له انتظر حتى
اتوضأ ونحوه ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات اي ولو فات الوقت لان القدرة
تثبت بالاباحة في الماء اجماعا من المنية وشرحها للمص وان لم يكن معه دلو او رشاء بكسر الراء والمد هو
الحبل وكان مع رفيقه دلو مملوك لرفيقه كذا في الفتاوى الخانية وعلى قياسه او حبل مملوك لرفيقه هل يجب
ان يسال رفيقه لا يجب ولو سال فقال له انتظر حتى استقي الماء ثم ادفع اليك فعند ابي حنيفة ينتظر الى
اخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر وان فات الوقت فالانتظار الى آخر الوقت
مستحب عنده كما صرح به حتى لو تيمم ولم ينتظر جاز في قوله وعندهما الانتظار مطلقا واجب حتى يتبع
الناس بالمنع كما يعطيه قوة الكلام مع القواعد العلمية وفي محيط الامام رضي الدين والبدائع وفتاوى الولوالجي
وقال محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما اناء يغترف به من البئر وعد صاحبه ان يعطيه الاناء قال ينتظر وان
خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالوعد فكانه قادر على استعمال طاهر فيمتنع المصير الى التيمم وكذا العاري

ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز صلاته عريانا لما قلنا ولم يذكر في المحيط والبدايع وفتاوى الولوالجي ابا يوسف اصلا واجمعوا على ان في الماء ينتظر وان فات الوقت بعني لو كان مع رفيقه ماء يكفي لها فقال له انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز واجمعوا على انه اذا قال ابحت لك مالي لتحج فانه لا يجب عليه وحاصل الخلاف راجع الى ان القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فقال ابو حنيفة لا وانما تثبت بالملك او بملك بدله اذا كان يباع وقالا تثبت بها كما تثبت بها في ثبوتها بالاباحة في الماء اتفاق والفرق لابي حنيفة ان الاصل في الماء الاباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا يثبت الا بالملك كما في الحج ولم يوجد الملك وانما قلنا او يملك بدله اذا كان يباع لما عرف من ان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل وانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج والقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما في زاد الفقير حتى يجب شراؤه بشرطه كما سيأتي لكن ذكر الزيلعي انه اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد يتيمم انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى **وبعد هذا** فاعلم ان المبيح للتيمم هو عدم الماء والعدم على نوعين عدم حقيقة وعدم معنى فيعد ما مر عدم حقيقة ونحوه عجز استعماله لمرض وما بعده عدم معنى كما نبه عليه في الصب المعنوي وزاد الفقير وبينه بنوع اوضح فقلت ومن الاخير كون الماء قليلا لا يكفي لطهارته وكونه نجسا وكونه شديد المرارة او الحرارة بحيث يخاف منه على نفسه او بعض اعضائه التلف ونسيانه في رحله خلافا لابي يوسف وكونه عند من لا يبيعه الا بثمن غال وعدم امارة عليه مع عدم من يعلمه به وهو يقربه ومنه خوفه من جدري او جراحات في عامة بدنه او اكثر اعضائه وضوئه وكذا لو خاف ضررا عظيما باستعمال الماء لشدة البرد في سفر او حضر ايضا عند ابي حنيفة كما في الحاوي القدسي وفي المختصر وشرحه للقهستاني او لخوف برد ممرض او متلف لنفس او العضو في السفر والاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل بهذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى والمص رحمه الله تعالى اخذ ذكر البرد الى ذكر مسألة طلب الماء من الرفيق تبعا للمجمع وحيث فرغ من بيان اسباب الترخص بالتيمم شرع في ذكر ما يكون به التيمم وهو المراد بالصعيد فقال **بما** فالباء متعلق بيتيمم والمجرور موصوف اي بشيء طاهر **كان** هو معتبر **من** والاخر بما هو من **جنس الارض** الجنس بالكسر كما في المتقط الضرب من كل شيء كما في المغرب عن ائمة اللغة ومنه المجانسة والتجنيس ويقال هذا مجانس لهذا ارث كله كما في المتقط ويقال فلان مجانس هذا ارث كله كما في المتقط ويقال فلان يجانس هذا ارث كل وفلان يجانس البهايم ولا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز وعقل قاله الخليل وعن الاصمعي ان هذا الاستعمال مولد كما في المغرب وفي الصحاح وحكى عن الخليل هذا يجانس هذا ارث كله ونص عليه في التهذيب ايضا وعن بعضهم فلان لا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز ولا عقل والاصمعي ينكر هذا الاستعمال ويقول هو كلام المولدين وليس بعربي وفي الكليات المولد كالمطلوق من ولد عند العرب ونشأ مع اولادهم وتأدب بادابهم وهو من الكلام المحدث يقال هذه كلمة مولدة ومن امثلته التحرير والتشويش والتجنية وبحران الاطباء وكافة الخلق والنظارة والخيرية وباحور تموز وبرهمن والكتبة انتهى قلت والله اعلم معنى جنس الارض مجانسها وشكلها والمراد المجانسة والمشاكلة في عدم الانطباع والترمد فان الارض لا تنطبع بالنار ولا تترمد بالماء فاي وكل ما كان كذلك فهو من جنس الارض فيصح التيمم به وكل ما ليس كذلك فهو ليس من جنس الارض فلا يصح

في معنى المولّد

التيمم به

التيمم به وفي المراقي كل شيء يصير رمادا او ينطبع بالاحراق لا يجوز التيمم به والا جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج تارة يجيء وجنس الارض ما لا يحترق بالنار ولا يصير رمادا ولا ينطبع فما احترق بالنار او لان بها وانطبع فليس من جنس الارض وفي الوجيز ويجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض ثم كل ما لا يلين ولا ينطبع بالنار فهو جنس الارض كالزرنيخ والنورة والجص والطين الاحمر والاصفر والكحل والمرداسنج المعدني دون المتخذ من شيء آخر والملح الجبلي دون المائي والسبخة المنعقدة من الارض دون المائية وكل ما ينطبع ويلين بالنار او يحترق كالاشجار والحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج والرصاص والشبه فليس من جنس الارض ولو تيمم بالياقوت والفيروزج والزمرد جاز وباللآلي لا يجوز ولا يجوز بالآجر في رواية وفي رواية يجوز ويجوز بالخزف الا اذا كان من طين مخلوط بما ليس من جنس الارض كالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى ويجوز بالمغرة والكبريت والعقيق وسائر احجار المعادن وبالارض المحترقة والطين المحرق الذي ليس فيه سرقين كما في المراقي ولا يجوز بلؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بمرجان لشبهه بالنبات لكونه اشجارا نابتة في قعر البحر على ما حرره المص ولا بمنطبع كفضة وزجاج ومترمد بالاحراق الا رماد الحجر فيجوز بالحجر مدقوقا او مغتوتا وحائط مطين او مجصص وبآجر وطين غير مدهون وطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة والمعادن في محالها فيجوز بتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين اثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين ورماد محترقة فلو الغلبة للتراب جاز والا لا كما في الخانية ومنه علم حكم الماء ومن تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ويجوز بالبلخش والزبرجد ونحوهما لانها احجار رصيفة وفي فتاوى الفتاوى لا يجوز التيمم بالدقيق والسويق والعنبر والياقوت والمسك والكشك والخشب والزاج والمرداسنج انتهى وينبغي ان يقيد بغير المعدني فلا يخالف قول المجوز به والمرداسنج معروف وقد تسقط الراء الثانية معرب مرداسنك والمغرة بكون الغين المعجمة وتحرك طين احمر من شرح المنية لابن امير حاج ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة والحديد والرصاص والحنطة والحبوب وسائر الاطعمة وان كان على هذه الاشياء غبار يجوز بغبارها عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد في المنية قال العلامة ابن امير حاج لعله احدى الروايتين عن ابي يوسف لان المعروف تجويز محمد التيمم بالغبار وعدم تجويز ابي يوسف ذلك وقد وقع لبعضهم ان هذه المعادن ان كانت مسبوكة لا يجوز وان كانت غير مسبوكة مختلطة بالتراب يجوز وبعضهم انها ما دامت في معادنها في الارض لم يصنع منها شيء جاز فاذا صنع منها شيء لا يجوز اذا لم يكن عليها غبار والظاهر ان مرادهم كما في المحيط رضي الله عنه انها وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز ولا يخفى ان هذا في الحقيقة تيمم بالتراب لا باعيان هذه المعادن فينبغي ان يجوز عند الكل لكن في فتاوى الولوالجي فلو كان مخلوطا بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز انتهى ولا يجوز التيمم بالحطب والحشيش ذكره ابن امير حاج والحاصل كما في الحقايق عن التحفة ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى **وذلك كالتراب** المنبت وغيره كما في المراقي لانه مجمع عليه ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال الجندي لا يصلي ما لم يجد الماء او التراب اليابس والاشياء التي يجوز بها التيمم وذكر الكرخي انه يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط ما لم يجز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لا يجوز من الجوهرة وقد مر تمامه واذا لم يجد الا الطين والردغة يلطخ به ثوبه فاذا جف تيمم به وقيل

عند ابي حنيفة يجوز بالطين وهو الصحيح الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز من الوجيز **والزبل** قلت قدمه على
ما بعده لانه متفق عليه عندنا في الاختري الزبل بالفتح والسكون قم جمعي رمال كلور **والنورة** بالضم وهي
واو ما خطأ ابن امير حاج في الاختري النورة بالضم خرنه كه كرج ايله زرنيخدن ايدرلر ودخي الحوطاشي كه توكه
الارض ديرلر وفي المصباح النورة بالضم السوين حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره
وتستعمل لازالة الشعر وتنور اطلى بالنورة ونورته طليته بها قيل عربية وقيل معربة قال فابعث عليهم سنة
قاشورة تحتلق المال كحلق النورة انتهى قلت فان اريد النورة الخالصة فالامر ظاهر وان اريد
المخلوطة فينبغي ان يعتبر الغلبة فيما خلطت بغير جنس الارض والله اعلم **والجص** بالكسر والفتح تعريب كج ومنه
جصص البناء طلاه به من المغرب وفي المصباح الجص بكسر الجيم معروف وهو معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان
في كلمة عربية ولهذا قيل الاجاص معرب قال في البارع قال ابو حاتم والعامة تقول الجص بالفتح والصواب الكسر
وهو كلام العرب قال ابن السكيت ونحوه انتهى قلت لان الجيم والصاد جاء فيه انه جاء جصص الجرو اذا فتح عينيه
وجصص فلان اناءه اي ملأه والصحيح ضرب الحديد بالحديد كما في مزهر اللغة للسيوطي وفي الاختري الجص بالفتح و
الكسر والتشديد كرج ويه كلور سنه كه محكم بنالر انوكله ياپرلر وفي باب الكاف المفتوحة من لغة نعمة الله كج
كرج **والكحل** بضم الكاف معروف كان الملتقط في الاختري الكحل بالضم سرمه كه كوزه چكرلر جمع اكحال كلور قلت
ما كان منه من حجر خالص فالامر ظاهر وفي غيره ان غير جنس الارض فلا يتيمم به وان مخلوطا به يعتبر الغلبة على ما قررناه
اعلم **والزرنيخ** بالكسر معروف وهو فارسي معرب في المصباح هو بالكسر حجر معروف منه ابيض واصفر واحمر ابن
امير حاج الزرنيق زرنيخ ذكره مشهورا منه في الاختري وفي الصحاح العجمية زرنيخ لغة مشتركة وفي باب الزاي المفتوحة
من لغة نعمة الله زرنه بمعنى زرنيخ زرنيخ مثله قلت الاقرب تعريبه من زرنه بكسر وحاء مهملة او قاف
والله اعلم قال المص في شرح المنية والزرنيخ بجميع اصنافه الاصفر والاحمر والاسود وكذا قال **والحجر** بجميع انواعه
حتى العقيق والابرجد ونحوهما انتهى وفي المنية وشرحها للمص ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد الشرط في صحة التيمم
مجرد المس اي الوضع على الارض او على جنس الارض ولا يشترط علوق شيء منها باليد وهذا على احدى الروايتين
عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يتعلق بيده
شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ثم عندهما
اي عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليدين او بغيرهما
وامرار ذلك على العضوين سواء التزق بالماس شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها
او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا
يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه وظاهر محيط رضي الدين ان هذه ظاهر الرواية عنه وكان لهذا والله اعلم اقتصر غير
واحد من المشايخ على نسبة هذا القول اليه من غير تقييد برواية ولا ظاهر الرواية والوجه في هذا الاختلاف ان استعمال
جزء من الصعيد شرط ام لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا انتهى وفي الضياء المعنوي
ثم اختلف ابو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزق بيده شيء ام لا
وقال محمد لا يجوز الا اذا التزق بيده شيء من اجزائه والاصل عند محمد انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون
ذلك الا بان يلتزق بيده شيء وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض باليدين وامرارهما
على العضوين ح واذا عرفت هذا فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين الاحمر والاسود
والابيض والكحل والحجر الاملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج وهو المرتك

والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والعقيق والياقوت والفيروزج والزمرد والارض الندية والطين
الرطب والمغرة وعند محمد ان التزق بيده شيء منها بان كان عليها غبار او كان مدقوقا يجوز والا فلا انتهى
قلت ومن هذه الجملة يظهر ان حكم قوله **ولو بلا نقع خلافا لمحمد** شامل لكل ما تقدم من مدخول الكاف وشمولها
فالاوجه ربطه ووصله بقوله بما كان من جنس الارض والمعنى ولو كان ما كان من جنس الارض بغير نقع (اي غبار درر)
عليه وعبارة الكنز مع شرحه للعلامة مسكين يتيمم بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه اي على جنس
الارض نقع حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد انتهى وعبارة المختصر مع شرحه للعلامة القهستاني
على كل طاهر من جنس الارض ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول انتهى والنقع بفتح النون
وسكون القاف اخره عين مهملة قال في الملتقط النقع بوزن النفع الغبار انتهى وفي الاختري النقع بالفتح توز
غبار كبي والحاصل ان التيمم بطاهر من جنس الارض يجوز سواء عليه نقع او لم يكن عند الامام رضي الله عنه ويجوز ان
كان عليه نقع ولا يجوز ان لم يكن عند محمد فنحو حجر عليه نقع يتيمم به عندهما وبلا نقع نعم عند الامام لا عند محمد **وخصه**
ابو يوسف بالتراب والرمل هذا ما قال القدوري وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة وفي
المصباح خصصته بكذا اخصه خصوصا من باب قعد اذا جعلته له دون غيره وخصصته بالتثقيل مبالغة انتهى وظاهره
ان ضمير خصه لكذا فيفيد ان الباء تدخل في مثل الخصوص ونحوه على المقصور وهو المشهور المستعمل وكذا الضمير المرجع
ضمير خصصته فيفيد دخولها على المقصور عليه وهو الاصل في الكليات الاصل في الخصوص والتخصيص والاختصاص
ان يستعمل بادخال الباء على المقصور وهذا والخاصة يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه الا ان الاكثر في
الاستعمال ادخال الباء على المقصور اعني الخاصة بناء على تضمين معنى الافراز والتمييز لان تخصيص شيء باخر في قوة
تمييزه بالآخر انتهى قلت وما نحن فيه وارد على الاستعمال الاصلي والمعنى خص ابو يوسف التيمم بمعنى صحته بالتراب
والرمل اي جعله مقصورا عليهما ولم يجوزه بغيرهما فجواز التيمم خاصتهما لا يجاوزهما فافهم ذلك قال العلامة مسكين
وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا
في الهداية وغيرها وقال في الجوهرة وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز وقال
شرح الفتح وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع وقال لا يجوز الا بالتراب خاصة قال في فتح القدير
جعل جواز التيمم بالرمل في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعيين التراب وقال ابن امير
حاج وقال ابو يوسف آخرا والشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بالتراب لا غير على اختلاف اصحابه وقال المص في شرح المنية
وعند مالك يجوز حتى بالعشب وبالثلج ثم قال في الجوهرة بعد نقل قول ابي يوسف والخلاف مع وجود التراب اما اذا
عدم فلا يقوله كقولهما **ويجوز** ضميره كضمير خصه للتيمم المدلول عليه بقوله يتيمم وقوله **بالنقع** متعلق بالضمير ويأتي تمامه
في فاتته مع الامام اي ويجوز التيمم بالنقع اي الغبار وقوله **حال الاختيار** بالنصب ظرف يجوز والحال بمعنى الوقت
قال في الكليات قولهم استثناء من اعم الاحوال بمعنى من اعم الاوقات انتهى وفي الاختيار رجحا معجمة ثم فوقية ثم
تحتية آخره راء ضد الاضطرار فيقال هو مختار وفعله اي فاعل له بلا اضطرار بخلاف له اختيار فانه اخذ ما يراه خيرا
كما في الكليات اي في وقت كون المتيمم مختارا غير مضطر الى النقع بان وجد ترابا او رملا **خلافا له** اي لابي يوسف
فان ذلك لا يجوز عنده وقيده بقوله حال الاختيار اذ في حال الاضطرار يجوز بالنقع عنده ايضا قال في المجمع وللمضطر
بالغبار ثم قال في شرحه هذا مذهب ابي يوسف وهو انه اذا لم يجد ماء ولا ترابا ولا رملا جاز له ان يتيمم بغبار اللبد
والثوب وذكر صاحب الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال ليس الغبار عنده من الصعيد وقال الاسبيجابي
في شرح الطحاوي انه جائز في حالة العجز عن التراب والرمل لانه تراب مازج الهواء فكان ترابا من وجه

وقال ابو يوسف لا يجوز التيمم
الا بالتراب وروي في الرمل
والمرجع رجوعه قول ابي يوسف
من الحاوي القدسي

دون وجه فيتقدم مقام التراب عند العجز عنه دون القدرة عليه ولهما انه تراب رقيق فكان من الصعيد ضرورة
وصورة التيمم بالغبار ان ينفض ثوبه او لبده فاذا ارتفع الغبار يرفع يديه في ما منه فاذا وقع الغبار عليه
يتيمم به وكذلك اذا ارتفع الهواء التراب فوقع على وجهه ويديه فمسح وجهه ويديه بنية التيمم جاز مطلقا عندهما
وعنده ان كان عادما للتراب والرمل انتهى قال في فتح القدير وفي رواية يتيمم به ويعيد وقال في الذخيرة وفي
صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجز من التيمم قال الحسن بن زياد الا ان لم يمسح وجهه وذراعيه
فاما اذا امسح جاز وقد نص على هذا الشاويل في كتاب الصلاة فالمعتق فقال لو كنس دارا او هدم حائطا او كال
حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجز ذلك من التيمم حتى يمر بيده عليه من حاشية نوح افندي وتمامه في صفة
التيمم وفي المنية وشرحها للمنية ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره اي بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير والبسط
واللبد ونحوها او هبت الريح فاثار الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه اي العضو الذي اصابه الغبار
من الوجه والذراعين او مسح الغبار الذي اصاب الوجه والذراعين بنية التيمم جاز تيممه عند ابي حنيفة ومحمد
سواء وجد ترابا او لم يجد وعند ابي يوسف لا يجوز ان وجد ترابا لان الغبار ليس ترابا من كل وجه
فجاز عند العجز لا عند القدرة ولهما انه تراب رقيق فجاز به مطلقا كما بالخشن انتهى وفي شرحها لابن امير حاج
ولو تيمم بغبار ثوبه الى قوله اذا وجد ترابا الخ اما اذا لم يجد فيجوز عنده ايضا وجعل في البدائع هذا التفصيل
منه قول بعض المشايخ ثم قال والصحيح عنه انه لا يجوز في الحالين وعنه انه يتيمم به ويعيد ولعل التيمم في هذه الرواية
للخروج عن خلافهما والامر بالاعادة مع لزوم التيمم مشكل اذ الغبار ان كان بدلا صحيحا عن التراب عند
عدم القدرة عليه فلا وظاهر ان لا فلا يتيمم به بل يصلي بغير تيمم ثم يعيده اذا قدر على الماء او على التراب كالمحبوس
في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على قوله كما تقدم انتهى وفيه عن البدائع ولو كان المسافر في طين وردغة
لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه او سرجه تراب لطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي
ان يتيمم ما لم يخف ذهاب الوقت فاذا خاف تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف يصلي بغير تيمم ثم
يعيد اذا قدر على الماء او التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا ولو تيمم بالطين
اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد قلت وما ذكر
عن محمد من جواز التيمم بالطين احدى الروايتين عنه وقد صرح في الكافي منه بانه في احدى الروايتين عن محمد لا يجوز التيمم
بالطين ثم في البدائع وغيرها في مسألة الغبار ولهما انه جزء من اجزاء الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز
بالكثيف بل اولى وقد روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان بالجابية فمطروا فلم يجدوا ماء يتوضؤون به ولا ترابا
يتيممون به فقال ابن عمر ليستنفض كل واحد منكم ثوبه او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه احد فيكون
اجماعا انتهى **تتمة** تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز من خزانة الفتاوى جعل الغبار النجس
الكائن في الثوب واما الغبار الطاهر الراسب على الثوب النجس بعد جفافه فانه يجوز التيمم به لانه لا يصير
بهذا العقد نجسا كما اشار اليه في التجنيس من شرح المنية لابن امير حاج وعبارة التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب
النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعدما جف الثوب لانه حينئذ يكون الغبار طاهرا انتهى تيمم في ارض قد رش
عليها الماء وبقي لها نداوة جاز من الخانية تيمم بالثرى ان كان الى الجفاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب
لا من خزانة الفتاوى ولما فرغ عن ذكر ماهية التيمم وما به شرع في بيان شروطه بقوله **وشرطه** ثم ان له شروط
وجوب كالوضوء وشروط صحة وان شروط صحته ستة نظمها في الدر المختار ونبه عليها في مراقي الفلاح وفي
الوهبانية وهذه شروطه ثمان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر قال ابن الشحنة وقد اشتمل

هذا البيت على شرائط الست الاولى العذر وهو عدم وجدان الماء حقيقة او حكما كما هو معروف الثانية
الضربتان ولا بد منهما حتى لو قال هندواني غيره من اصابه الغبار فمسح ناويا فانه يجزيه عند الامام وفي الذخيرة
ما قيل انه لا يجزي محمول على عدم المسح والنية **قلت** فيه بحث ان ينبغي كون الضربتين شرطا وتقول انهما
ركن للتيمم الخ التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك فالوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط وفي البدائع
اما ركنه فقد اختلف فيه قال الحسن بن زياد هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى ومن ثم قال السيد
ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة اعادها ولا يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس
الائمة وفي جوامع الفقه للعتابي بعيد الضرب هو الصحيح لانه من التيمم ركن قال القاضي الاسبيجابي ان تلك الضربة تجزيه
كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل
واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كما لو ادام مجامعا وقد قال شيخ اجازتي وتلميذ جدي العلامة
المحقق كمال الدين في شرح الهداية الذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان
المأمور به المسح ليس غيره في الكتاب وحمل الحديث على ارادة الاعم من كونها على الارض او على العضو مسحا اوانه
خرج مخرج الغالب واستظهر بما قدمنا من مسألة من اصابه الغبار فمسح ناويا لانه يلزم عليه ان يكون هذا قول الخ
اخرج الضربة او اعتبر الاعم كما قدمنا ما لا قول الكل **قلت** ويرجحه قول القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وفي
الشريعة عبارة عن قصد الى شيء مخصوص وهو استعمال التراب في الاعضاء الثالثة النية الآتية فلا يصح من غير
المسلم مطلقا لانه عبادة ولا يصح منه نيتها الخامسة مسح اعضاء التيمم وهو الاستيعاب **قلت** في كون ذلك
شرطا نظر بل هو ركن قطعا وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب شرط فالمراد بذلك انه لا بد
منه ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد قال قاضي خان وشرط التيمم ستة النية والعجز عن الماء وقال
في البدائع وهل هو من تمام الركن لم يذكر في الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه وقال انه ظاهر الرواية السادسة الصعيد
الطاهر وهو شرط بالاتفاق انتهى كلام ابن الشحنة **قلت** والذي تحرر من هنا وما قدمنا ان مجموع شروط
التيمم اثنا عشر العذر والاسلام والنية ووجود الصعيد وكونه مطهرا والضربتان وكونهما بباطن الكفين والمسح
وكونه بثلاث اصابع فاكثر واستيعاب العضوين بالمسح وانقطاع النفاس وزوال المانع وان الحادي
والعاشر منظور فيهما لان الاول خارج عن مسمى التيمم والثاني تمامه والمسح ركن والله اعلم والمراد من قوله وشرطه
شروط الصحة والمعنى وشروط صحة التيمم لكنه اقتصر على ذكر اربعة منها مذكورة في اماكن متفرقة ولقد احسن
في نظمها بقوله **العجز** وهذا افاده المجمع بقوله يتيمم مسافر فقد الماء اي كونه مريد التيمم عاجزا
عن استعمال الماء الكافي لطهارته في اعضائه **حقيقة** اي في حاق الحال وثابتة وهو عدم الماء بالبعد ميلا فاكثر
فهو ظرف العجز او من حيث التحقيق او عجزا تحقيقيا **او حكما** اي في حكم الشرع واعتباره وهو منعه استعماله مع وجوده
او من حيث الحكم او عجزا حكميا وحاصله انه غير عاجز في الواقع لكن اعتبره الشرع عاجزا وقد تقدم كل ذلك مستوفى
ومعنى شرطيته هذا انه متى قدر على استعمال الماء الكافي لطهارته حقيقة وحكما لم يصح تيممه هذا احد الشروط الاربعة **و**
ثانيها **طهارة الصعيد** هذا افاده القدوري بقوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر قال في الهداية لانه آلة التطهير
فلا بد من طهارته في نفسه كالماء انتهى ولا يخفى ان المراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي بالمطهرية فالمعنى وكون الصعيد
المتيمم به مطهرا وقد سبق تمامه وفي نظيره في قوله وسؤر الآدمي والفرس طاهر ومعنى شرطيته هذا انه لو لم يكن الصعيد
مطهرا لم يصح تيممه به وفي الوجيز ولا يتيمم بالصعيد المستعمل **و**ثالثها **الاستيعاب** هذا افاده الهداية بقوله ولا بد من الاستيعاب
في ظاهر الرواية **في الاصح** قال في المجمع هو الصحيح وفي المختار وفي اشتراط الاستيعاب روايتان وفي الاختيار الاستيعاب

مطلب شرائط التيمم

شرط وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا يمم الاكثر جاز لما فيه من
الحرج والاول اصح انتهى وفي شرح الكنز لملا مسكين اشتراط الاستيعاب ظاهر الرواية وهو الصحيح وعليه الفتوى
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح الاكثر اعتبرت والكفين جاز وعلى ظاهر
الرواية لا يجوز حتى لا بد من نزع الخاتم والسوار انتهى والمقدسي على انه يشترط الاستيعاب من لو بقي شيء قليل لا يجزيه
من صدر الشريعة حتى يحرك الرجل خاتمه والمراة سوارها او ينزعانها من اليدين حتى لو ترك شيئا لم يمسه لا يجزيه
من خزانة الفتاوى وفي فتح المراد استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين بالمسح قاله ابن امير حاج وقيل
يكفي مسح اكثر الوجه واليدين وصحح من المراقي وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط بل
يكفي مسح الاكثر قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى من المستصفى وغيره وفي مجمع
العلوم المتيمم اذا مسح الاكثر من كل عضو ولم ينزع اي تم جاز من خزانة الفتاوى وفي رواية الحسن بن زياد عن
ابي حنيفة لا يشترط الاستيعاب حتى لو مسح اكثر الوجه واليدين جاز لان الاكثر يقوم مقام الكل ولان في اشتراط
الاستيعاب حرجا من شرح المجمع لمصنفه ملك والحرج مدفوع على انه يعود على موضوع التيمم بالنقض فانه شرع
لدفع الحرج والله تعالى اعلم **ورابعها النية** قال في القدوري والهداية والنية فرض في التيمم قال في النية فلا يجوز بدونها
قال ابن امير حاج اي فلا يجوز التيمم شرعا بدون وجود النية وهذا اشارة الى انها لا تسقط في شيء من الاحوال كما يتبع
لبعض شروط بعض الاشياء وهو حسن انتهى وبعض اشتراط النية في التيمم انها اذا لم توجد لم يصح في الوجيز ولا يصح
التيمم الا بالنية انتهى ثم هي محتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيممه غيره فالنية على المريض دون الميمم
انتهى ووقت النية عند ضرب يده على الارض ان ضرب وعند مسح اعضائه ان اصاب جسده غبار من المراقي
النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح من التجنيس والمزيد قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو نوى بالتيمم التطهير
جاز من الظهيرية ويجوز نية التطهير لا نية رفع الحدث من البزازية ويكفي للمحدث ان ينوي الطهارة في المحيط وقد روي
عن محمد ان من تيمم يريد به الوضوء اجزأه عن الجنابة وكذلك اذا نوى به استباحة الصلاة من زاد الفقير وفي القدوري
ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه لان كلا من النيتين تقوم مقام ارادة الصلاة
ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة من شرح المنية لابن امير حاج ولا يصلي به اي بالتيمم اذا نوى التيمم فقط من المراقي للشرنبلالي
وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة به وعلى هذه الرواية فالمعتبر مجرد نية التيمم كما في
التبيين من حاشية الدرر للشرنبلالي وصحح في التجنيس والمزيد ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير ومثلها نية
استباحة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها فنيتها نيتها وكذا نقله في البدائع عن القدوري فلا
تجزئ نية التيمم على ظاهر المذهب ومقتضى ما روي عن الامام من تجويز الصلاة للمتيمم لرد السلام وما في النوادر من
تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية التيمم الاكتفاء بنيته لان احتمال كونه مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف
الظاهر من شرح الوهبانية لابن الشحنة هذا والمص رحمه الله مشى على ظاهر الرواية موافقا لصاحب الهداية
فقال **ولا بد** هو بضم موحدة وتشديد دال مهملة اسم من بدده فرقه وبابه رد والتبديد التفريق وتبدد الشيء
تفرق وقولهم لا بد من كذا اي لا فراق منه وقيل البد العوض كذا في المنتقط وفي المصباح لا بد من كذا اي لا محيد عنه
ولا يعرف استعماله الا مقرونا بالنفي وبددت الشيء بدا من باب قتل فرقته والتثقيل مبالغة وتكثير انتهى ومعنى لا بد
لا فراق كما في التلويح ثم ان لا للتبرئة وبد مبني على الفتح اسمها وخبرها محذوف اي لا فراق موجود فنفيه سبب وجود الافتراق
والانفكاك فيوجب اللزوم الذي هو عدم الانفكاك ولذا يعبر عنه بالتزكية لا بد منه فهو يفيد معنى الاشتراط
ومن نية متعلقة ببد ونية مضافة الى **قربة** اي يشترط للتيمم في حق جواز الصلاة به قصد قربة وهي بالضم

لا في حق صحة التيمم نفسه

الاشارة الى ان النية مصدر الفاء
الى المنوي ... لحدث والمنوي
التيمم ... بنية
مصدر

مصدر قرب بالضم ضد بعد كما في المنتقط وفي المصباح قرب قربا وقربة ويقال القرب في المكان والقربة في المنزلة
وقيل لما يتقرب به الى الله تعالى قربة بسكون الراء والضم للاتباع والجمع القرب وقربات مثل غرف وغرفات
في وجوهها انتهى وفي المنتقط تقرب الى الله تعالى بشيء اي طلب به القربة عنده تعالى ثم القربة هي الواقعة في الهداية
وغيرها وفي الدرر والتنوير وقعت موقعها العبادة والظاهر من ذلك ترادفهما وذكر السيد الحموي في حاشية الاشباه
ان العبادة ما يتعبد به بنية ومعرفة معبود والقربة ما يتقرب به بمعرفة المتقرب اليه فالقربة توجد بدون العبادة
فيما لا يحتاج الى نية كعتق ووقف انتهى فافاد ان كل عبادة قربة وليس كل قربة عبادة ثم ذكر من فوائد الزيلعي ان القربة
ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل هي ما يصير به التقرب ممكنا وقيل هي الطاعة وليس
بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة لان من شرط القربة معرفة المتقرب اليه لمحال وجود القربة بدون المعرفة
فالنظر المؤدي الى معرفة الله واجب وطاعة قبل الاداء وليست بقربة فكل قربة طاعة وليس كل طاعة قربة وكذا
الصلاة في الارض المغصوبة واجبة وطاعة وليست بقربة حتى لا يثاب عليها وانما يسقط عنه الفرض وعن شيخ
الاسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب
عليه بعد معرفة من يتقرب اليه توقف على نية اولا والعبادة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يعبده مع النية فنحو
الصلاة والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية طاعة وقربة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق
والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على النية طاعة وقربة لا عبادة والنظر المؤدي
الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة ثم قال السيد الحموي وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى قلت ومن هنا
يظهر اولوية القربة لانها على تقدير عمومها تشمل قراءة القرآن بخلاف العبادة على تقدير خصوصها ولا كلام
على تقدير اعتبارهما مترادفين في المعنى العام وفي بعض الشروح قوله قربة اي عبادة احتراز عما ليس بقربة كالاكل
والشرب والبيع والشراء انتهى وفيه ان كل مباح صادف نية حسنة فهو يكون قربة فتدبر وقوله **مقصودة** صفة
قربة ومعنى مقصودة انها لا تشرع في ضمن شيء آخر بطريق التبعية قاله نوح افندي قلت في المجمع وسجدة
الشكر غير مشروعة قال ابن فرشته في شرحه يعني ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها
ثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر تجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز عنده انتهى وياتي تمامه
ان شاء الله تعالى وخرج بالمقصودة دخول المسجد وخروجه ومس المصحف كذلك والاذان والاقامة
قاله نوح افندي وفي الذخيرة من الفتاوى ولو تيمم الجنب لقراءة القرآن او مس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له
ان يصلي بذلك التيمم انتهى **لا تصح** صفة اخرى لقربة والمراد بعدم الصحة هنا عدم الجواز قاله نوح افندي الصحة
ضد السقم وقد صح من علته يصح بالكسر والضم وصححه الله تصحيحا فهو صحيح وصحاح بالفتح وجمع الصحيح صحاح بالكسر
واصحاء واصحة وتسه صح عند القاضي حقه رضح قوله كذا في المنتقط وفي المصباح الصحة في البدن حالة طبيعية
تجري افعاله معها على المجرى الطبيعي وقد استعيرت الصحة للمعاني فقيل صحت الصلاة اذا اسقطت القضاء وصح العقد
اذا ترتب عليه اثره وصح الخبر اذا طابق الواقع وصح الشيء يصح من باب ضرب فهو صحيح والجمع صحاح مثل كريم وكرام
والصحاح بالفتح لغة في الصحيح انتهى **بدون الطهارة** اي لا تجوز تلك القربة بغير الطهارة وخرج بذلك السلام ورده
وقراءة القرآن للمحدث وزيارة القبور فلو تيمم لواحد من ذلك ليس له ان يصلي به واما تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه
روايتان صحح في السراج وغيره عدم الجواز وجزم في البدائع وغيره بالجواز وفي الذخيرة من الفتاوى لو تيمم الجنب
لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة جاز له اداء المكتوبة بذلك التيمم انتهى قوله او لسجدة التلاوة دليل على جواز
التيمم لصلاة العذور انه لا يجوز وفي علم ان قولهم لو تيمم لصلاة النافلة او صلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان

لا يصلي بتيمم لدخول المسجد او الاذان او زيارة
القبور او دفن الميت ... الاول
فقال بالجواز ... من شرح الوهبانية
لابن الشحنة
ولو تيمم الجنب لقراءة القرآن جاز له ان
يصلي به ... الصلوات ...
الوهبانية ...

يصلي به ما شاء التيمم سائر الصلوات محمول على ما اذا لم يكن واجدا الماء اما اذا تيمم لواحدة منها مع وجود الماء لخوف
الفوات فان تيممه يبطل بفراغه منها فلا يجوز له ان يصلي به غيرها في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر
وشرط له اي للتيمم في حق جواز الصلاة به نية عبادة مقصودة كصلاة جنازة او سجدة تلاوة ولا شكر في الاصح مقصودة
تخرج به دخول المسجد ومس المصحف لا تصح ان لا تحل بيعيم قراءة القرآن للجنب بدون طهارة تخرج به السلام وفرع
انتهى وفرع على قوله لا تصح بدون الطهارة بقوله **فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته** اي صلاة من اسلم
بعد تيممه بنية الاسلام **به** اي بتيممه ذلك وهذا ظاهر المذهب لانه لا بد وان ينوي به عبادة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة كالصلاة وسجدة التلاوة والاسلام وان كان عبادة مقصودة يصح منه في الحال الا انه لا يشترط
لصحته الطهارة كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة **خلافا لابي يوسف** قال تجوز صلاته به لان الاسلام
رأس العبادات ولنا ان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام صحيح بدونها
قيد بالاسلام لانه لو تيمم للصلاة لا يجوز اتفاقا لانه ليس باهل لها كذا في شرح الوقاية لابن فرشته وقال زفر في
الهذيل رحمه الله النية ليست بشرط في التيمم فيجزئ التيمم بدونها ليصح من الكافر مطلقا لانه خلف للوضوء
والخلف لا يفارق الاصل في شرطه ووصفه كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة ووضوء الكافر جائز بلا خلاف
بدائة كما في الوقاية حتى لو توضأ كافر لم يرد به الاسلام فاسلم فهو متوضئ الا عند الشافعي لافتراض النية في الوضوء
عنده كما في شرحها لابن فرشته قلت وما ذكرنا ظاهر سياق الملتقى وفي التنوير فلغا تيمم كافر لا وضوءه قال في
شرحه الدر لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه انتهى قلت وظاهره انه جعله تفريعا على اشتراط النية
وبه صرح نوح افندي حيث قال عند قول الغرر فلغا تيمم كافر لا وضوءه هذا تفريع على اشتراط النية في التيمم يعني بطل
تيمم كافر لان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء ولا يبطل وضوءه لعدم اشتراط النية فيه واعتبر ابو يوسف
التيمم من كافر للاسلام لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال فيصح اذ هو رأس القرب واعتبر رسالته به بخلاف
تيممه للصلاة لعدم صحتها منه في الحال ولم يعتبره ابو حنيفة ومحمد وهو الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور
المسلم جعله طهورا فيقتصر عليه لثبوته على خلاف القياس ولان التراب انما جعل مطهرا عند ارادة قربة مقصودة
لا تصح بلا طهارة والاسلام صحة بدونها والكافر ليس باهل للنية لانها تصير الفعل سببا للثواب ولا يقع فعل الكافر
كذلك حال كفره وصح وضوءه لعدم افتقاره اليها عندنا انتهى قلت وظاهر الملتقى على وفق ما في الهداية
وعبارتها فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى
قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا
الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها
قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة واذا توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي
بناء على اشتراط النية انتهى **ولا يشترط** في صحة التيمم **تعيين** المتيمم انه من **الحدث** اذا كان متيمما عنه
أو تعيينه انه من **الجنابة** اذا كان متيمما عنها **هو الصحيح** في الهداية ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة
اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة وهو الصحيح من المذهب وفي التجنيس والمزيد النية
المشروطة في التيمم هي نية التطهير او قصده هو الصحيح ولا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازي ان
الجنب ينوي التطهير عن الجنابة والمحدث عن الحدث لانه روي عن محمد نصا ان الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزأه
عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة انتهى وفي حاشية نوح افندي ولا اشتراط التمييز في النية بين الحدث
والجنابة في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزأه هكذا روي عن محمد نصا كما نقله في التجنيس وقال الجصاص

لابد من

لابد من التمييز بينهما لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الفرض انتهى وفي الدر المختار وصح
تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى انتهى وقال صدر الشريعة اذا كان به حدثان كجنابة وحدث يوجب
الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما انتهى قال المولى يعقوب
باشا هذا قول الجصاص وليس بصحيح انتهى ولما فرغ عن ذكر مقدمات التيمم شرع في ذكر صورته وتفسيره شرعا
فقال **وصفته** قال اكمل الدين في صفة الصلاة والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة اي صفة الصلاة
باركانها وعوارضها وقال القهستاني اي تفصيلها كقولهم صفة الصلاة كذا وقال الشرنبلالي اي ماهية الصلاة
قلت فالمعنى هنا صورة التيمم وتفسيره شرعا او ماهيته قال القهستاني وهي في الاصل كالوصف مصدر
وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس لايراده هنا وجه انتهى يعني ان
الصفة والوصف كلاهما مصدر ووصف الشيء ذكر ما فيه نهاية كعدة ووعد لو عدا الا انهم قالوا الصفة تقوم با
لموصوف والوصف يقوم بالواصف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلمه القائم به صفته
لا وصفه وبيانه تمام ذلك في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى **ان يضرب** مريد التيمم اعلم ان الضرب
افضل من الوضع كما في القهستاني والمنح ووقع في بعض الروايات يضع مكان يضرب قالوا والضرب
اولى ليدخل التراب بين اصابعه فانه الوضع على الشدة قلت مع ان الحديث ورد بلفظ الضرب
كما في شرح المنية لابن امير حاج اختار لفظ الضرب وان كان الوضع جائزا لما ان الآثار جاءت بلفظ الضرب
كما في المستصفى يعني ان المراد بالضرب الوضع بدليل التعبير به في الاصل فان المذكور في الاصل الوضع
دون الضرب وانما عبروا عنه بالضرب اتباعا للآثار الواردة اخرج الحاكم والدارقطني عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية اخرج الدارقطني والحاكم نحو حديث ابن عمر عن جابر
باسناد حسن وقال الدارقطني رواته ثقات وقال ابن الهمام وصوب وقف حديث ابن عمر الدارقطني
وهو حجة على ابن سيرين ومن تبعه قالوا انه ثلاث ضربات للوجه وللكفين وللذراعين وعلى الاوزاعي و
الشافعي قالا انه الى الرسغين وعلى الزهري قال انه الى الآباط وعلى مالك قال انه الى نصف الذراع كما في حاشية
نوح افندي وقد مر الاختلاف في ركنية الضرب فاستمع الآن ما نقله نوح افندي عن البحر بقوله اعلم ان
الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل رأسه في
موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم حائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز فالشرط
وجود الفعل منه انتهى اذ ليس في هذه الصورة ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو انتهى قلت لثبت عدم
اشتراط الضرب والمسح وينبغي ان يراد بالمسح ما هو اعم من الحقيقي والحكمي والله اعلم ثم ما ذكر من ضرب المتيمم بنفسه
بناء على الغالب فلو كان من غيره جاز كما في الدر المختار قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح فان نوى التيمم وامر به غيره
فيممه صح انتهى **بيديه** يعني باطن كفيه كما في المراقي وفي القهستاني بطن كفيه او بطنهما مع ظهرهما والاول اولى
انتهى وقال في الذخيرة ولم يذكر محمد نصا انه يضرب ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه
قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه
ثم قال والاصح انه يضرب باطن كفيه وظاهرهما انتهى وفي البحر المراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وفي النهر
غير خاف ان الجواز حاصل بايهما كان انما الكلام في الضرب بالباطن سنة انتهى قلت ثم ظاهر قوله بيديه انه
يضرب بهما معا من غير ترتيب فليحرر **على الصعيد** ترابا كان او غيره مما هو من جنس الارض تيمم اثنان من مكان واحد

ولو تيمم جنب او حائض من مكان ثم تيمم آخر من ذلك الموضع اجزأه
فوائد القناوي

وينفضهما عند الرفع حتى يتناثر التراب
نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعند ابي
يوسف نفضتين من الضياء

من الوجيز وفي ويجوز ان يتيمم من موضع واحد اثنان فاكثر ولا يصير ترابه مستعملاً في آي من القدسي يتيمم من موضع
ثم آخر منه جاز وانما المستعمل الباقي في يديه بعد المسح من شرح المنية لابن امير حاج **فان ينفضهما** بضم
الفاء مضارع نفض الثوب نفضاً من باب قتل حركه ليزول عنه الغبار ونحوه كما في المصباح قال اكمل الدين
النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره انتهى تعين يحرك يديه بعد رفعهما قال في الهداية وينفض
يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة قال في غاية البيان قوله بقدر احتراز عما روي عن ابي يوسف
انه ينفض مرتين وعن محمد انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو بالتناثر وسواء حصل بمرة
او مرتين والمراد بالمثلة ما يتمثل في القبح واصلها قطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي القهستاني فاذا ضرب اقبل بهما
وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته
كما في المحيط انتهى وفي البزازية ومن اراده وضع يديه على الارض شديداً ليدخل التراب بين اصابعه والنفض مرة
ان قل التراب ومرتين ان كثر انتهى قلت وظاهر هذا كله انه اذا لم يلتصق بيديه شيء كما لو ضربهما على حجر
املس لم ينفضهما اذ لا فائدة فيه فليحرر وتلطخ العضوين بالتراب ليس بشرط من الوجيز **ثم** اي بعد ان نفض يديه ان
يمسح بهما اي بيديه معاً كما هو الظاهر قال في المراقي والشرط ان يمسح بجميع اليد او باكثرها او بما يقوم مقامه انتهى
قلت وظاهره كفاية المسح بيد واحدة فليحرر وفي الوجيز ولا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع وفي المراقي
لو مسح باصبعين لا يجوز كما في الخلاصة وتكرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج عن الايضاح
انتهى قلت وظاهر هذا جواز المسح بثلاث اصابع مع التكرير الى الاستيعاب بيد واحدة بالاولى والله اعلم
وجهه مسحاً مستوعباً فيمسح جميع البشرة والشعر على الصحيح كما في المراقي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في القهستاني
عن الخزانة وذكر التونسي في شرح زاد الفقير عن المجتبى ان مسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس
عنه غافلون انتهى وفي الدر المختار لو ترك وترة المنخر لم يجز انتهى والوترة الانف بتخفيف حجاب ما بين
المنخرين من الملتقط وفي الغزنوية مع شرحها الضياء ويستوعب بالمسح جميع وجهه حتى لو بقي شيء منه اي من
وجهه لا يجوز تيممه وهذا هو الصحيح المختار حتى لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين لا يجزيه كذا في المضمرات
ولا يجب عليه مسح اللحية في التيمم انتهى **ثم** اي بعد ان مسح وجهه ان **يضرب بهما** [illegible] ترك اليد الواقعة
في عبارة المختار في الموصفين اي يضرب بيديه **كذلك** اي ضرباً ثانياً مثل ذلك الضرب الاول اي بعد ضربهما على
الصعيد فينفضهما فلا يخلو كلامه عن ايهام الى جواز اتحاد محل الضربتين فلو ضرب جنب على طاهر للوجه
ثم ضرب عليه لليد لا يجوز لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في القهستاني عن الخلاصة ولو
وقع الضربتان في مكان واحد جاز على الاصح كما في حاشية الشرنبلالي عن البرهان وفي الغزنوية وشرحها الضياء
ثم يضرب بيديه ثانياً اي ضربة ثانية على الارض على ذلك المكان الذي ضرب عليه الضربة الاولى او غيره من
مكان آخر انتهى وثم اشارة الى اشتراط الترتيب فانه سنة كما لو [illegible] وقد مر في الغزنوية وشرحها الضياء
ثم يضرب بيديه ثانياً ثم يرفعهما وينفضهما نفضة واحدة في ظاهر الرواية كما في الاول انتهى وفي الضياء
ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزأه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى انتهى **و** ان
يمسح في الوجيز مقطوع اليدين يمسح ذراعيه مقطوع الذراعين يمسح موضع القطع وان كان القطع فوق المرفق لا
المسح انتهى وتكرار المسح في عضو مكروه بالاجماع كما في القهستاني عن الكشف **بكل كف** من ذراعيه قال الازهري
الكف الراحة مع الاصابع سميت بذلك لانها تكف الاذى عن البدن من المصباح وفي الاختيار الكف والراحة الى آخره
والظاهر جواز المسح بظاهر الكف كما يظهر مما قدمنا عن النهر في جواز ضرب ظاهر اليدين ولكن المسح بالكف سنة

تفصيل التيمم

كضربها ومن السنة كما ذكره ابن امير حاج البداءة بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى انتهى **ظاهر الذراع الايمن**
الذراع اليد من كل حيوان لكنه من الانسان من المرفق الى اطراف الاصابع من المصباح وظاهرها جانبها الذي
فيه المرفق **وباطنه** اي باطن الذراع الايمن وهو ما يقابل ظاهرها **مع المرفق** من الذراع الايمن فيمسح المرفق
قال في الدر المختار فيمسحه الاقطع انتهى وقد مر آنفاً وقوله مع المرفق تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح كما في
الحاوي وفيه ويمسح الذراعين والمرفقين عند اصحابنا خلافاً لزفر انتهى وهذه الصورة مذكورة في المختار موافقة
لما نقله ابو يوسف عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنهما قال الشرنبلالي في المراقي وعن الامام الاعظم قال سألت ابو يوسف
عن كيفيته بان قال على الصعيد فاقبل بيديه وادبر ثم نفضهما ثم مسح وجهه ثم اعاد كفيه جميعاً فاقبل بهما وادبر
ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف ظاهر الذراع الآخر وباطنها الى المرفقين انتهى وفي البدائع نقلاً عن ابي يوسف
في الامالي قال سألت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف
هو فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانياً فاقبل بهما وادبر
ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين من شرح المنية لابن امير حاج قلت وايضاً
والله اعلم ان يضرب كفيه على الصعيد الطيب ويمسح بهما تمام وجهه من قصاص شعره الى ذقنه كما في الوضوء ثم يضرب
كفيه عليه ويمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليسرى ظاهر اليد اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق وباطنها من تحت
المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها ثم يمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليمنى ظاهر اليد اليسرى من رؤوس الاصابع
الى المرفق وباطنها من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها قال في التجنيس والمزيد ولو مسح بجميع الكف
والاصابع يجوز وقال في الخلاصة يمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى قال في غاية البيان وهذا ارفق بالناس
لكونه بلا تكلف واستدل على ذلك في الاختيار بقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اجنب
فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي الوجيز تمعك في التراب يجزيه
عن التيمم ان اصاب التراب جميع مواضع التيمم وفي الضياء ولو تمرغ في التراب بنية التيمم جاز اذا اصاب
وجهه وذراعيه وفي الاختيار التمرغ التمعك [illegible] يقال تمعكت الدابة
اذا تمرغت وفي المستصفى وكيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة واحدة فيرفعهما فينفضهما حتى يتناثر التراب
ويمسح بها وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس
الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على
ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا ذكره في الزاد انتهى قال مصنف المجمع في شرحه وهذه
الصورة حكاية ابن عمر رضي الله عنهما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا روى جابر رضي الله عنه انتهى وقال
المص في شرح المنية بعد نقله كذا في الكفاية نقلاً عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين البزازي ولو مسح
بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر في المطولات اراد به ما ذكرناه من الصفة انتهى ووجه الاحوطية كما في
غاية البيان الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان انتهى وفي التجنيس والمزيد قالوا الاحسن
في مسح الذراعين في التيمم ان يمسح بثلاث اصابع يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق
ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى وايضاح ذلك ما في
المستصفى عن بعض مشائخنا ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح مع ثلاث اصابع
اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى راس ابهام اليمنى ثم يفعل باليد
اليسرى كذلك انتهى وقال في صدر الشريعة والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى

والبنصر والخنصر مع شيء من الكف اليسرى مشيرا من رؤوس الاصابع ثم باطنه بالمسبحة والابهام الى رؤوس
الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى قال نوح افندي تكلم المحشون فيما ذكره صدر الشريعة وهو مذكور
في الذخيرة والكافي تحت المذكور في اكثر الكتب انه يمسح الى الرسغ وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال
المستعمل بالقدر الممكن والمراد بالاستعمال صورة الاستعمال التي في تركه الاحتياط وان لم يتصور المستعمل الحقيقي
في نفس التراب كما صرحوا في غاية ما في الباب لو قال الى الرسغ كما في العناية والزيلعي لكان اولى انتهى هذا ولو لم يدخل
التراب بين اصابعه لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد يحتاج اليها نعم لو يتيمم غير ما يضرب ثلاثا للوجه
واليمنى واليسرى كذا في الدر المختار عن القهستاني وما ذكره صدر الشريعة بقوله ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه
فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى قول محمد رحمه الله قال نوح افندي في الذخيرة عن محمد
في المنتقى انه اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة يحتاج الى ضربات ثلاث
ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع انتهى وفي فتح القدير بعد نقل هذا الكلام لكنه خلاف النص
والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه انتهى وتمام ذلك في حاشيته على الدرر **ويستوي فيه** اي في التيمم جوازا
وكيفية **الجنب والمحدث والحائض والنفساء** يعني كما يجوز التيمم للمحدث يجوز للجنب والحائض والنفساء
وكما ان تيمم المحدث ضربتان للوجه واليدين كذلك تيمم الجنب والحائض والنفساء ضربتان للوجه واليدين
قال في الاختيار للآية ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب
يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى وفي الضياء المعنوي روى جابر رضي الله عنه
قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة قالوا لا انت تقدر
على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله هلا سالوا اذا
لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم وروي ان رجلا قال يا رسول الله انا نكون بالرمال الاشهر
وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء كيف نصنع قال عليكم بالصعيد انتهى ونقل المولى مسكين في شرح
الكنز عن الظهيرية ان جواز تيمم الحائض اذا طهرت لعشرة وان لاقل فلا انتهى قلت وينبغي ان يكون
النفساء على هذا ويجوز ان يكون المراد من الاستواء الاستواء فيما يجوز به التيمم على معنى يجوز التيمم في الجنابة
ونحوها بما يجوز به في الحدث كما نبه عليه في غاية البيان وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والتيمم في الجنابة والحدث
سواء وكذا في الحيض والنفاس وتمام المشايخ بهذا دفعا لما عسى ان يقع في بعض الاوهام ان التيمم
في حق الجنب ومن في معناه استيعاب جسده بالمسح بالصعيد بناء على موافقة الخلف للاصل في ذلك وقد وقع في
الجنب ذلك لعمار بن ياسر رضي الله عنه ففي الصحيحين عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت
فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة الحديث واذا ثبت هذا في حق الجنب يثبت فيمن بمعناه بدلالة دليله
ثم هذا في جواز التيمم للجنب ومن في معناه وقد قيل فيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فنقل عن عمر وابنه وابن
مسعود رضي الله عنهم انهم كانوا لا يرون التيمم للجنب وعن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم اباحته
وعليه جمهور اهل العلم منهم الائمة الاربعة وظاهر الآية يدل على ذلك كما قاله زيد بن اسلم وغيره وكذلك حديث
عمار هذا وغيره من الاحاديث التي تقوم بها الحجة او تزداد بها قوة والله اعلم انتهى واعلم ان التيمم كما سلفنا
طهارة مطلقة رافعة للحدث الى وجود ناقض من قدرة على استعمال ماء كاف لطهارته وغيرها من حدث او
جنابة كما في حاشية نوح افندي كالوضوء انتهى يعني في حق المحدث وكالغسل في حق الجنب وبناء على هذا **يجوز**
ويصح التيمم **قبل** دخول اصل **الوقت** ويستحب الوقت المستحب كما في القهستاني في المنية ولو تيمم قبل الوقت جاز عندنا

قال ابن امير حاج اي لو تيمم لصلاة مكتوبة قبل دخول وقتها جاز عندنا ان يصليها بذلك التيمم اذا لم يوجد له
ناقض انتهى وفي المختار مع الاختيار ويجوز قبل الوقت تمكينا له من الاداء اول الوقت كما في الوضوء لانه
خلفه وبناء على هذا ايضا **يصلي به** اي بالتيمم ولو واقعا قبل الوقت كما ينبه ظاهر السوق **ما شاء** اي ما اراد
المتيمم **من فرض ونفل** لانه **كالوضوء** والغسل قال نوح افندي ولا يتوقف ان يصلي بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث
فهذا مثله فيجوز به اداء فرض واكثر في وقت واحد واوقات متعددة واداء النوافل ابتداء واستقلالا انتهى وفي
المختصر وشرحه للقهستاني ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء انتهى وفي الغزنوية و
شرحها الضياء ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل في الوقت وخارج الوقت ما لم يجد الماء او يحدث عندنا
واذا تيمم للنفل يجوز له ان يؤدي به النفل والفرض عندنا انتهى وفي الجوهرة ولو تيمم لنافلة جاز له ان يؤدي به
الوظيفة انتهى واعلم انه لا يتيمم مع القدرة على الماء كما في زاد الفقير لكنهم اتفقوا على جواز التيمم في جنازة وعيد
كما قاله نوح افندي وذكره المص بقوله **يجوز** التيمم لصحيح مقيم واجد للماء ولو جنبا او حائضا او نفساء انقطع دمها
قال نوح افندي ولا فرق في جوازه بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها انتهى
لاجل او عند **خوف فوت صلاة جنازة** فيه تتابع اضافات ثلاث قال الشيخ عمر في النهر والظاهر ان المراد
بالخوف غلبة الظن وقال القهستاني صلاة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير قلت فالمعنى لغلبة فوت
صلاة ميت على سرير على ظنه ان اشتغل باستعمال الماء قال في البحر ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها
لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده
كذا في البدائع انتهى قال القدوري ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته الصلاة تيمم وصلى قال في الجوهرة وقيد بالصحيح لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان
الظاهر في الفلاة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي وقال في الهداية لا يجوز للولي وهو الصحيح
انتهى ثم المراد من الولي من له ولاية الصلاة فيشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن
وهو قريب الميت ولذلك قال في النور بغير الاولى بدل قول الوقاية بغير الولي وفي الكفاية وشرحها للمص
والاجل الصحيح في المصر يتيمم لصلاة الجنازة اذا خاف الفوت الا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف
الفوت وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت انتهى قلت ولذا ترك قولهم بغير الولي
في الملتقى وفي حاشية نوح افندي هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها في الهداية واختارها
في الكافي والخانية وعلى هذه الرواية اذا اذن الولي لغيره بالصلاة جاز له التيمم لانه يخاف الفوت لانه لا ينتظر
ولا يجوز لمن امره الولي وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا واختاره ظهير الدين في فتاواه فقال ويجوز التيمم
لصلاة الجنازة وان كان اماما او حق الصلاة له كذا ذكره شمس الائمة الحلواني وفي الايضاح لابن الكمال وفي
ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا قال شمس الائمة هو الصحيح يعني الحلواني وفي التبيين وفي ظاهر الرواية يجوز
للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه انتهى فالتيمم في ظاهر الرواية مطلق سواء انتظر او لم ينتظر وقال في
البرهان ان رواية الحسن هنا حسن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح ولو حضرت
جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها فعلى المجمع يعيد التيمم عند محمد ولا يعيده عندهما وفي المصفى ان
الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية وعليه
الفتوى انتهى **او** اي ويجوز التيمم لمن ذكر لخوف فوت صلاة **عيد ابتداء** ظرف يجوز اي في حال الابتداء وهو
وقت ارادة الشروع فيها اي اذا خاف فوت صلاة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا بالاتفاق كما في صدر

الشريعة و عاطفة على ابتداء واقحم كذا لينصرف ذكر الخلاف الآتي الى ما يليه والمعنى ويجوز التيمم لما ذكر جوازا
مثل جوازه في الابتداء بناءً اي في حال البناء وهو وصل ما بقي من صلاته بما ادى منها قال القهستاني من قولهم
بنى على صلاته اي وصل بها بعد ظرف تبناء شروعه اي دخول المكلف او المصلي في صلاة العيد حال كونه
متوضئا صاحبه ضمير شروعه وبعد سبق حدثه اي اعتراضه عليه اثناء صلاته فالسبق بفتح وسكون لا وجه
مصدر عطف على شروعه مضاف الى فاعله اي اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف ان
توضأ تفوته الصلاة جاز له ان يتيمم للبناء كما في صدر الشريعة قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح ومن العذر خوف
فوت صلاة جنازة او خوف فوت صلاة عيد ولو كان بناء فيهما بان سبقه حدث في صلاة الجنازة او العيد
فانه يتيمم ويتم صلاته لعجزه عنه بالماء برفع الجنازة وطرو المفسد للزحام في العيد انتهى قلت فقوله
الملتقى ابتداء وكذا بناء الخ يجوز ان يكون مصروفا الى الصلاتين بل هو ظاهر سوقه ولا مانع منه غير قوله
خلافا لهما وقالا ان شرع بالوضوء لا يتيمم لانه امن الفوات بعد فراغ الامام لما انه لاحق قاله نوح افندي
بل يمكث حتى يفرغ الناس من صلاتهم فيتوضأ ويبني كما في الحقائق فان خلافهما على ما في الاشباه انما هو في
بناء صلاة العيد لكن في الكنز وشرحه للمولى مسكين وصح التيمم لخوف فوت صلاة جنازة او صلاة عيد ولو
كان الخوف بناء كما لو شرع فيها بالوضوء ثم احدث فانه يتيمم ويبني عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم ويتوضأ ويتم
صلاته انتهى فقوله كما لو شرع فيهما بضمير التثنية في نسخته وهو الظاهر فليحرر والله الموفق وفي حاشية نوح افندي
خوف فوت العيد بزوال الشمس في حق الامام وبفراغ الامام في حق المقتدي قال في البدائع الامام في العيد لا يتيمم في
ظاهر الرواية الا ان يخاف العذر بزوال الشمس وفي التبيين لو كان المقتدي بحيث يدرك بعض العيد مع الامام
لو توضأ لا يتيمم فالمراد من خوف الفوت خوف فوت الكل واذا شرع في صلاة العيد ثم سبقه الحدث وخاف
انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له التيمم للبناء اماما كان او مقتديا ولا فرق في ذلك بين شروعه بالتيمم او
الوضوء انتهى قال في المنظومة والمتوضي في صلاة العيد يبني اذا احدث بالصعيد قال في الحقائق واما وضع
المسألة في المتوضي اذ لو كان شرع بالتيمم يجوز ذلك اجماعا وفي البناء اذ في الابتداء يجوز اجماعا ثم موضع الخلاف
ان لا يخاف زوال الشمس لو توضأ فانه لو خافه يجوز له التيمم اجماعا وان لا يرجو ادراك شيء مع الامام اذ لو رجاه لا
يجوز له التيمم اجماعا انتهى وفي المنية وشرحها للمص وكذا اذا احدث المتوضي اي من شرع بالوضوء في صلاة العيد
تيمم وبنى في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز له التيمم لانه امن الفوات لانه اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام
وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلاته واما وضع المسألة في المتوضي
لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبني بالتيمم اتفاقا والخلاف في مسألة الكتاب فيما اذا خاف ان يشك في الادراك
وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا انتهى لا عاطفة على لخوف اي
لا يجوز التيمم للقادر على استعمال الماء لخوف فوت جمعة قال في الهداية ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت
لانها تفوت الى خلف وهو الظهر انتهى وفيه ان كون الظهر خلفا مذهب زفر واما ظاهر المذهب الصحيح
المحرر فالظهر ليس بخلف لان اربع ركعات لا تكون خلفا عن ركعتين بل فرض الوقت هو الظهر والجمعة خلف
عنه ويدفع بان المراد انه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكانه خلف كذا في حاشية
نوح افندي او لا لخوف فوت صلاة وقتية ولو وترا كما في الدر المختار لانها تفوت الى خلف وهو
القضاء وقال العلامة الحلبي في شرح المنية للقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن
الرواتب ما عدا سنة الفجر لانها لا تقضى واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها

وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم لانها تقضى بعد ارتفاع الشمس عنده وعلى قياس قولهما يتيمم لانها لا تقضى
اصلا عندهما كذا في حاشية نوح افندي وفي الدر المختار المناط خوف الفوت لا الى بدل فجاز لكسوف و
سنن رواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها انتهى مهمة وفي القنية والخانية ومن خرج من
المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا
يجوز له التيمم وان خاف فوت الوقت وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو صلى بالتيمم في سفره وثمة ماء لم
يعلم به جازت صلاته لمكان العجز وان كان عالما بالماء فان كان الماء بعيدا عنه فكذلك وان كان قريبا
لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت انتهى لكن في الخلاصة ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل او اكثر او
اقل ولكن خرج ليحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت يتيمم في آخر الوقت هكذا في النوازل
انتهى واطلق الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت
الصلاة وفي الملتقط بالغين المعجمة من كان في كلة جاز تيممه لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى
ونقله الزاهدي في شرحه وفي القنية من جمع العلوم ونقل في القنية عن نجم الائمة البخاري لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء
لكنه يخاف في الظلمة ان يدخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت
تيمم انتهى وهذا كله فيما يظهر تفريع على قول زفر فان عنده لا عبرة للقرب والبعد في هذا الباب بل العبرة للوقت
بقاء وخروجا فاذا كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم والا جاز وان كان الماء قريبا واما علماؤنا
الثلاثة فانهم يقولون لا يتيمم اذا كان الماء قريبا وهو عالم بقربه قطعا او ظنا او باخبار عدل وان خاف خروج
الوقت كما نص عليه غير واحد من مشايخ المذهب ولعل ما تقدم من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر فان الحجة
له على ذلك قوية وهي ان التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت فكان المنظور اليه هو الوقت فيتيمم
عند خوف فوتها في الوقت لو توضأ وكذا اذا هدي في شرحه عن الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان
على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا للصلاة
قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا في المسألة
حينئذ عن علمائنا روايتان احديهما اعتبار الوقت انتهى شرح المنية لابن امير حاج ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل
بالوضوء في سائر الصلوات ما عدا صلاة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضي الصلاة ان خرج الوقت
وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلاة في وقتها ونقل نجم الدين الزاهدي عن الحلواني المسافر
اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي
حتى يجد مكانا طاهرا قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبر هنا لجواز الايماء
خروج الوقت ولم يعتبر لجواز التيمم وزفر سوى بينهما وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية في
هذه رواية فيه اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية هنا فاذا في المسألة عن ابي حنيفة روايتان انتهى وحينئذ
فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يتوضأ ويعيد ليخرج عن العهدة بيقين تفتيش من المنية وشرحها للمصنف
قلت ولا يخفى ان الغسل مثل الوضوء فاغتنم ذلك ولا ينقضه اي التيمم ردة اي كفر بعد ايمان
في الملتقط الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر اسم منه وفي المصباح ارتد الشخص رددته الى الكفر
والاسم الردة وفي الكليات الردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه وكذا الارتداد لكن الردة تختص بالكفر وهو اعم
قال الله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتد بصيرا انتهى فلو ارتد المسلم المتيمم فلم يصل به او اسلم
قال القهستاني يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر بطل تيممه قاله المسكين

فاعتراض الكفر على التيمم لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء كما في الهداية ولو ارتد بعد وضوئه لا يبطل وضوءه اتفاقاً
كما في التوضيح وشرح المجمع وفي الوجيز متوضئ او متيمم ارتد لا يبطل وضوءه وتيممه انتهى كما في شروط الصلاة
في باب نواقض الوضوء والسابع الردة تحريف وصوابه الدودة تعني اذا خرج من دبر والله اعلم **بل** ينقضه
ناقض الوضوء من الحدث الحقيقي والحكمي ولا فرق في ذلك بين ان يكون التيمم عن الحدث الاصغر والاكبر او
في معناه غير انه ان كان عن الاكبر او ما في معناه وكان الحدث الذي اصابه ينقض الوضوء خاصة كان احكام
التيمم المذكور احكام المحدث لا احكام الجنب فانه محدث وليس بجنب هكذا يجب ان يعرف هذا المقام من
شرح المنية لابن امير حاج وناقضه ناقض الاصل ولو غسلاً فلو تيمم للجنابة ثم احدث صار محدثاً لا جنباً
فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه ما لم يمر بالماء فمع في عبارة صدر الشريعة بعض بعد كما في ابن ملك العسر
يسراً فالفهم من الدر المختار قال الفاضل الشمني في شرح النقاية الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل
وضوءاً كان او غسلاً وقال في البحر هذا غير مسلم لانه من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالحيض مثلاً
على السواء كما لا يخفى وقال في النهر لا خفاء ان ناقض الوضوء عرفاً ما يوجب حدثاً اصغر وناقض الغسل ما يوجب
حدثاً اكبر وبينهما عموم وخصوص يجتمعان في خروج مني بشهوة وينفرد الاول في خروج دم الاخر انه لو تيمم للجنابة
ثم احدث حدثاً اصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وان
التعبير بناقض الاصل اصل اصيل في الحسن انتهى من حاشية نوح افندي **و** ينقضه ايضاً زوال ما اباحه لان
ما جاز لعذر بطل بزواله فلو تيمم للبعد ميلاً فانتقض انتقض فليحفظ من الدر المختار **القدرة** اي قدرة
المتيمم فانها زوال العجز المبيح للتيمم كمتيمم مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه من العدو او
السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر من التجنيس والمزيد والقدرة اعم من ان تكون باباحة من الغير كما في الدر المختار
متيمم صلى بقوم متيممين ركعة ثم جاء رجل بكوز من ماء فقال هذا الغلام يريد رجلاً من القوم فسدت صلاته لانه قدر
على الوضوء فبطل تيممه ويمضي القوم على صلاتهم لانه ما بطل تيممهم فاذا فرغوا سألوه الماء فان اعطاه
الامام توضأ واستقبلوا معه الصلاة لانه تبين ان الامام كان قادراً على الماء وقد صلى بالتيمم ففسدت صلاته
وفسدت صلاة القوم ايضاً لانها بنا عليه من التجنيس والمزيد ثم القدرة تثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك
فان قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء والماء يكفي لكل واحد منهم منفرداً انتقض
تيمم كل واحد منهم فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا قال
هذا الماء لكم وتبعضوا لا ينتقض تيممهم ثم ان اباحوا الماء لواحد بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده وتمامه في صدر
الشريعة **على ماء** مطلقاً لم يذكره لدلالة ما يأتي عليه ثم المراد على ماء في التنوير وشرحه الدر المختار فضل عن حاجته
لعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة لان المشغول بالحاجة كالمعدوم انتهى ثم انما يثبت القدرة عليه
اذا لم يكن مصروفاً الى جهة اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويرجح غسل اللمعة
لان الجنابة اغلظ كما في صدر الشريعة وفيه اذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم انتهى **كاف** على
وزن رام اصله كافي فنيته به لانه اذا لم يكن كافياً يكون وجوده كعدمه فلا ينتقض تيممه عنده كما قاله ابن الكمال
لطهارته اي لطهارة المتيمم من الوضوء او الغسل وقد اسلفنا بعض ذلك قال في الدر المختار ولو مرة مرة
انتهى وفي التجنيس والمزيد المتيمم اذا وجد الماء وتوضأ ونقص الماء عن احدى رجليه فهذا على وجهين فاما
ان غسل كل عضو ثلاثاً ثلاثاً او مرة مرة ففي الوجه الاول ينتقض تيممه لانه لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الوضوء
لكفاه فقد قدر على ماء يكفيه للوضوء وفي الوجه الثاني لا ينتقض لانه لم يقدر على ماء يكفيه للوضوء انتهى فاذا

الغسل

اغتسل الجنب ولم يصل الماء الى ظهره مثلاً وقد احدث حدثاً يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما
بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لواحد منهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في
حق الآخر وان كفى لكل منهما منفرداً غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث فيه
روايتان وان تيمم اولاً ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضاً وان صرف الماء الى الحدث انتقض تيممه
في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمماً واحداً اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد
الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث ثم وجد الماء فان كفى اللمعة والوضوء
فظاهر وان لم يكف لواحد منهما لا ينتقض تيممه للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى للمعة لا للوضوء انتقض تيممه للجنابة
فيغسل اللمعة ويتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق ويعيد الوضوء وان كفى لكل منهما منفرداً يصرفه
الى اللمعة ويتيمم للحدث وان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه
الى اللمعة ففي رواية الزيادات يعيد التيمم وفي رواية الاصل لا كذا في صدر الشريعة كاف لطهارته بان كان
ذلك الماء يكفي لوضوئه ان كان محدثاً ولاغتساله ان كان جنباً او ما في معناه وان كان لا يكفي لذلك فلا ثم
المراد بالماء الكافي للطهارة ان يكون ادنى ما يتأدى به الفرض حتى ان المحدث المتيمم لو وجد ماء يكفي لغسل الاعضاء
الثلاثة مرة مرة مع مسح الراس فتوضأ مرتين مرتين فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه وكان عليه اعادة التيمم
من شرح المنية لابن امير حاج وانما قيدنا بالكافي لطهارته لانه من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفي لغسله او
المحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا ينتقض تيممه ولو كان معه ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون
استعماله من شرحها للمص في متيمم رأى سراباً فظن انه ماء فذهب فلم يكن ماء فسدت صلاته ولا ينتقض تيممه من
الظهيرية وان رأى المصلي بالتيمم سراباً فظن انه ماء قطعاً فسدت صلاته سواء جاوز موضع صلاته او لا ويحل له
القطع اذا غلب على ظنه انه ماء وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان او طرفا التردد فانه يمضي على
صلاته ولا يحل له قطعها بالشك فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضأ ويستقبل الصلاة او يعيدها
والا فلا وكذا يجب الاعادة لو ظن انه المرئي سراب ثم تبين انه ماء والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وانه لا معتبر
بالظن المتيقن خطؤه من شرح المنية للمص وان رأى سراباً فظن انه ماء فمشى فاذا هو سراب فسدت بعض صلاته
دون تيممه جاوز موضع صلاته او لم يجاوز والسراب ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن
انه ماء يسرب اي يجري وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان فانه يمضي على صلاته فاذا فرغ انه كان ماء
يتوضأ ويستقبل اي وان رأى المتيمم في خلال صلاته شيئاً فتردد في رأيه بين ان يكون المرئي سراباً او ماء فان
كان اكبر رأيه انه ماء يباح له ان ينصرف من صلاته فان كان ما رآه سراباً كان الحكم ما تقدم وان كان ما رآه ماء
توضأ واستقبل الصلاة وان استوى طرفا رأيه في ذلك لا يحل له قطع صلاته بل يمضي فيها لانه صح تيممه وشرع له
في الصلاة بلا شك فلا يبطلها بالشك فاذا فرغ من صلاته سعى الى ذلك فان تحقق كونه ماء توضأ واعاد الصلاة
لانه ظهر يقيناً انه كان قادراً على الماء والا فلا لانه ظهر يقيناً انه كان عاجزاً عن الماء ونظيره هذه المسألة في
الزيادات وجامع الكرخي وغيرهما المتيمم اذا رأى وهو في الصلاة ماء كثيراً مع رجل وغلب على ظنه انه
لا يعطيه او شك في ذلك مضى على صلاته فاذا فرغ من صلاته سأله فان اعطاه وتوضأ بين المشكل انه كان قادراً
عليه توضأ واستقبل الصلاة لانه ظهر انه كان قادراً على الماء لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان ابى
فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان اعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى لكن يلزمه الوضوء لصلاة اخرى من شرح
المنية لابن امير حاج وتمامه في صدر الشريعة **وعلى استعماله** عطف على على ماء يعني ان القدرة على الماء

بئر كافية في انتقاض التيمم بل لابد معها القدرة على استعمال الماء، وفي شرح المنية لابن امير حاج لان بوجود الماء مع عدم
القدرة على الاستعمال لا ينتقض التيمم سواء كان ذلك لمرض او فقد آلة او عدم اباحة او خوف عدو ثم
لا فرق في تلك القدرة عندنا بين ان تكون قبل فعل ما تيمم له من صلاة او غيرها وبين ان تكون حال التلبس
به وبين ان تكون بعد الفراغ منه فان كان الاول فيتطهر بالماء ويفعل ذلك وان كان الثالث وكان ما تيمم له
صلاة ونحوها ولم يكن التيمم من قبل العباد لم يجب اعادة ذلك وان كان من قبلهم وجب التطهر بالماء واعادة
ذلك وان كان الثاني وهو حصول القدرة المذكورة في حالة التلبس بما تيمم له فان كان صلاة فسدت كما قال
فلو وجدت اي القدرة المذكورة **وهو** اي المتيمم **في الصلاة بطلت صلاته** وكان عليه ان يتطهر بالماء
ويستقبل الصلاة ثم لا فرق في هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه بين ان تكون قبل قعوده قدر التشهد الاخير او بعد ما
قعد قدره او بعد ما سلم وعليه سجود سهو فعاد الى السجود خلافا لهما في الحالتين الاخيرتين وهي من
المسائل الاثني عشرية الآتية ثم في محيط رضي الدين وفي النفل يلزمه القضاء احتياطا **لا** تبطل صلاته وان
انتقض تيممه ونقلنا للحرج **ان حصلت** تلك القدرة **بعدها** اي بعد الفراغ من صلاته انتهى قوم متيممون دخلوا
في الصلاة فجاء رجل بماء وقال من يريد منكم الماء فليتوضأ به فينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء
قوم متيممون منهم متيمم من حدث ومنهم متيمم من جنابة واما منهم متوضئ دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال هذا
الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من
الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل وان كان متيمما من جنابة فصلاة
الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من الجنابة تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا
كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين ممن خلفه تامة
وصلاة المتيممين فاسدة وان كان متيمما من اي شيء كان فسدت صلاتهم جميعا من التجنيس والمزيد والماء الموضوع
في الحب ونحوه بالفلاة لا ينقضه لانه موضوع للشرب من الاختيار والماء في اداوة بها موضوع في الحب
اي الزير لا ينتقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل حينئذ بكثرته على انه للوضوء
والشرب جميعا والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل لمطلق الاخذ شربا او غيره ينتقض
وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا وان اشتبه ثم يستدل بالكثرة وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي عن الشيخ
الامام محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب فعلى
هذا ينتقض الوضوء مطلقا والاول اصح من المنية وشرحها لمص الماء في اداوة بها موضوع في الحب لا ينتقض
تيممه وليس له ان يتوضأ منه لانه وضع للشرب لا للوضوء والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع آخر كذا
في الخانية وغيرها فلم يقدر على ماء يجوز له التوضؤ به فكان تيممه باقيا على حاله الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل
بكثرته على انه للوضوء والشرب جميعا ثم ينتقض تيممه اذا مر به لانه قدر على ماء يجوز له التوضؤ به ثم الظاهر ان
هذا استثناء منقطع لان الماء الذي في الحب وهو بعض الماء الذي في الاداوة ليس بالماء الموصوف بالكثرة التي يستدل
بها على انه وضع للشرب والوضوء جميعا وان كان في نية الحب وفي الذخيرة وكان الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله يقول الماء الموضوع لشرب الناس اذا توضأ رجل منه كان له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس
به لا يحل له ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع لشرب الناس لا يجوز له ان يتيمم انتهى قلت
واذا مر به انتقض تيممه لقدرته على ماء يجوز له التوضؤ به ح لكن في هذا القول نظر فيما يظهر فان الماء المباح
لجهة قاصر عليها كالاباحة لشخص بعينه من شرح المنية لابن امير حاج **مسألة مرور الناعس**

ومرور ناعس

ومرور ناعس متيمم عن حدث او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة على ماء كاف لكن لم يستيقظ فينتقض وابقيا
تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كما لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما في البحر وغيره واقره المصنف
في الدر المختار قال في المواهب ومرور ناعس به ناقض وابقياه وهو رواية عنه بعض ولو مر متيمم ناعس
بالماء انتقض تيممه عند ابي حنيفة كانتقاضه بمرور المستيقظ عليه وقالا لا ينتقض لانه لم يخرج به عن القدرة على
استعمال الماء وهو رواية عنه وانما صور الخلاف في الناعس لان النائم لا يتصور فيه الخلاف لان تيممه
ينتقض بالنوم لا بالمرور على الماء وفي البحر كما في الفتح النائم على صفة لا توجب النقض كان نائما ماشيا او
راكبا اذا مر على ماء كان مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما ان النائم على صفة توجب
النقض فلا يتأتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة في المجمع في الناعس لكن يتصور في
النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض
اتفاقا انتهى وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم
به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر
اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ
حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه انتهى كلامه تعين فاذا قال
ابو حنيفة بجواز التيمم لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم النائم المار به مع
تحقق غفلته وفي الظهيرية ولو صلى بالتيمم وبجنبه بئر ماء ولم يعلم بها جازت ولو كان على شاطئ نهر ففيه عن
ابي يوسف روايتان من حاشية نوح افندي وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره
ثم ماء لم يعلم به جازت صلاته وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزأه قلت
ظاهر هذا ان الحكم على الوفاق وقد افصح به في التجنيس والمزيد بقوله صلى بالتيمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها
جازت في قولهم وما في جامع الفتاوى ضرب الخيمة على بئر مندرسة وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها
لا يخالفه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وبهذا كله ظهر وجه عدم ذكر صاحب الملتقى مسألة مرور الناعس
مع انها مذكورة في المجمع والغرر والتنوير **ولو نسيه** اي الماء **المسافر** اي من هو في خارج العمران ولو غير مسافر
حال كون الماء **في رحله** بوضعه او وضع غيره بامره وكان مما ينسى عادة والرحل للبعير كالسرج للفرس
ومنزل الرجل ومأواه وما يستصحبه من الاثاث قال في المغرب المراد به ههنا منزل الانسان ومأواه وقال في البحر
قولهم لو كان الماء في مقدم الرحل او مؤخره يفيد ان المراد به المعنى الاول وقال في النهر الظاهر ان المراد
به ما يوضع فيه الماء عادة واليه يشير قولهم في رحله فان الرحل مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا
او رحل بعير وتخصيصه باحدهما مما لا برهان عليه انتهى **وصلى بالتيمم** ثم ذكر الماء في الوقت او بعده كما في شرح
الوقاية **لا يعيد** صلاته عندهما رح ومحمد كما في القدوري وغيره **وقال ابو يوسف يعيد** صلاته فسرنا
المسافر بما رايته لان المعتبر عدم كونه في العمران مسافرا كان او غيره كما صرح بذلك فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير وقيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اتفاقا فلو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه
انه لم يفن يعيد صلاته اتفاقا لان الرحل معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض في العمرانات
لان العلم لا يبطل بالظن ويبطل بالنسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله
في رحله لانه لو كان الماء في اناء على ظهره او رأسه او معلق في عنقه فنسيه وتيمم وصلى يعيد صلاته اتفاقا
وقيدنا بوضعه او وضع غيره لانه لو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم ذلك لا يعيد اتفاقا في ظاهر الرواية وهو الاصح

وقيل هو على الخلاف ايضا وقيده نابكونه مما ينسى عادة لانه لو كان الماء معلقا في مؤخر رحله وهو سائق
او في مقدمه وهو راكب او بين يديه وهو جالس فنسيه فتيمم وصلى يعيد اتفاقا بخلاف ما لو كان في مقدمه
وهو سائق او في مؤخره وهو راكب او فيهما وهو قائد فانه على الاختلاف من حاشية نوح افندي وصلى
من نسي في العمران بالتيمم ونسي الماء في رحله وهو مما ينسى عادة لا اعادة عليه ولو ظن فناء الماء اعاد
اتفاقا كما لو نسيه في عنقه ونحوه او في مقدمه راكبا او مؤخره سائقا ثم ذكر اعاد اجماعا وكذا لو نسي
ثوبه وصلى عريانا او في ثوب نجس او مع نجس وعنده ما يزيله او توضأ بماء نجس او صلى محدثا كذا في الدر
المختار قال القدوري في صورة هذه المسألة وصلى ثم ذكر الماء فقال في الجوهرة يحترز عما اذا ذكر وهو في
الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا انتهى تذنيب في بعض نسخ الملتقى وقال ابو يوسف يعيد ما دام في الوقت
وهذا القيد الاخير غير موجود في اصوله الستة ويدفعه شرحا المجمع والوقاية وعبارة الاول من وضع الماء في
رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي وكان مما ينسى عادة فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت او بعده امر ابو يوسف
باعادة صلاته وقالا لا اعادة عليه وعبارة الثاني مع المتن ولو نسيه اي الماء في رحله فصلى متيمما ثم ذكره
اي الماء في الوقت او بعده لم يعد صلوته الا عند ابي يوسف وفي المنية وشرحها للمص وان كان معه اي
المسافر ماء في رحله اي في اثاثه وامتعته فنسيه وتيمم وصلى ثم تذكر ان معه ماء في الوقت اي في وقت
تلك الصلاة التي صلاها لم يعد اي لا يلزمه اعادة تلك الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه
يقول يلزمه اعادتها وان تذكر انه نسي الماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء بعد خروج الوقت لم يعد في
قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكره في الوقت وبعده سواء انتهى قال ابن امير حاج
تبعا للمص وان تذكر بعد الوقت لم يعد في قولهم جميعا مخالف لما في الجامع الصغير الحسامي وشرح الجامع
الصغير للصدر الشهيد والهداية وشرح الزاهدي والكافي والذكر في الوقت وبعده سواء وهذا هو الصحيح
وكان هذا الوهم اتاه للمص من قوله في الجامع الصغير ثم ذكره في الوقت فقد تمت صلاته لكن لعله انما
ذكر في الوقت لانه اذا لم تلزم الاعادة فيه مع امكان الاداء فلان لا يلزم بعده اولى ولعل قول مالك
فان لزوم الاعادة عنده اذا تذكر في الوقت لا اذا تذكر بعده وهذا هو القول الثابت عند المالكية وقد
ذكر والله رواية ابن القاسم في المدونة انتهى قلت فظهر ان تقييد لزوم الاعادة بدوام الوقت مذهب
مالك لا مذهب ابي يوسف فلينتبه لذلك والله الموفق **ويستحب** ويندب ولا يجب لان العدم ثابت
حقيقة فلا يزول حكمه بالشك من ايضاح ابن الكمال فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق
لا يعيد الصلاة من صدر الشريعة وفي الشمني يجب عن الطحاوي وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول
ان التأخير واجب وعن مالك المندوب ان يتيمم في وسط الوقت من المسكين **لراجي الماء** اي لظان وجوده
كما في الطحاوي وعبارة القدوري ويستحب لمن لم يجد الماء في اول الوقت وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت قال
في الجوهرة قوله يرجو ان يطمع وعبارة المراقي لمن يرجو ادراك الماء بغلبة الظن وعبارة الدر المختار وندب
لراجيه رجاء قويا وعبارة ابن امير حاج اذا كان يرجو وجود الماء اي يؤمل وجود ماء مطلق طهور كاف للطهارة
في آخر وقت المكتوبة قلت وهذا كله ينظر في قول ابن الكمال تبعا للزيلعي فلا يزول حكمه بالشك فان في
شرح الوقاية قيد بالرجاء لانه لو لم يرج فلا استحباب وقال في الجوهرة وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر
يتيمم في اول الوقت ويصلي **تأخير الصلاة** اي تأخيره اداء الصلاة المكتوبة وعبارة المراقي تأخير
التيمم قلت في اصل الشام استحباب تأخير التيمم واداء الصلاة كليهما فافهمه **الى آخر الوقت** المستحب كما

في المراقي

في المراقي والدر المختار قال في الجوهرة وهل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الى وقت الاستحباب قال الجندي الى آخر وقت
الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح انتهى قال القدوري فان وجد الماء توضأ وصلى والا تيمم قال
في المراقي كما فعل الامام الاعظم رضي الله عنه في صلاة المغرب في تلف لاستاذه حماد رحمه الله وصوبه فيه وهي اول
حادثة خالفه فيها وكان من اوجههم لتشييع الاعمش رحمه الله وقال ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي روي ان هذا اول
واقعة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا وافصح استاذه بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء فصلاها
بالوضوء في آخر الوقت وكان ذلك منه اجتهادا فتقبله الله تعالى منه وصوبه فيه ولا يؤخر في الخبر حتى لا تقع الصلاة
في وقت مكروه كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما فلا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقتها وقيل يؤخر
الى ما قبل غيبوبة الشفق لكن في التحفة والبدائع روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا كان على طمع من الماء
اخر الى آخر الوقت مقدار ما لو لم يوجد يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت
المستحب وعن علي رضي الله عنه انه قال في ... واجب يتلوم الى آخر الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه
فكان اجماعا وقال الزاهدي ويتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء مقدار
اقل من ميل ولا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت ان الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن محل
الخلاف قال ابن امير حاج وهو حسن **تنبيه وتكملة** قال بعض الفضلاء والمراد بالرجاء
هنا هو اليقين او الظن يعني اذا غلب على ظنه او تيقن انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له تأخير الصلاة اليه لكن
هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر وان كان اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت
الصلاة وان لم يكن له رجاء بالمعنى المذكور لا يؤخر عن اول الوقت المستحب لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
فيؤديها باكمل الطهارتين فتقول في ايراد هذه المسألة فائدتان احدهما عدم ارتضاء وجوب التأخير ههنا كما روي
عن الاعظم والثاني في غير رواية الاصول وثانيهما رد قول حماد والثاني فرجحت قال لا يجب التأخير ههنا عن
اول الوقت المستحب وان كان له رجاء بالمعنى المذكور والمراد من آخر الوقت هو بعيد الوقت المستحب الى قبيل الوقت
المكروه واما الوصول اليه فالظاهر انه مكروه فاني له الاستحباب انتهى وبالجملة اذا تحقق الماء او غلب على ظنه
انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له في ظاهر الرواية ان يؤخر الصلاة اليه ليقع الاداء باكمل الطهارتين والمراد
الوقت المستحب وهو الصحيح حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان والصلاة بالتيمم عند
عدم الماء لا خلل فيه ولا نقصان وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير الى الوقت
المستحب واجب لان غالب الرأي كالمتحقق ووجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين
ثابت مثله كذا في الهداية وفيه نظر وذلك ان قولهم التيمم في العمرانات وفي الفلوات اذا اخبر بقرب الماء او غلب
على ظنه بغير ذلك لا يجوز اعتبار غالب الظن كاليقين يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير
على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم في اول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز له التيمم من غير
تفصيل وفي الخلاصة الماء اذا كان على تيقن من وجود الماء او غلب ظنه على ذلك في آخر الوقت فيتيمم في اول الوقت
وصلى ان كان بينه وبين الماء قدر ميل جاز وان كان اقل لا يتيمم وان خاف الفوت انتهى وروي ان هذه
المسألة اول ما خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا رضي الله عنهما فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد
ابو حنيفة رضي الله عنه الماء في آخر الوقت وصلى بالوضوء وكان ذلك منه اجتهادا فتقبله الله منه وصوبه
فيه كذا في فتح القدير والزاهدي وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان من وجههم لاجل تشييع الاعمش رحمه الله من حاشية
الدرر لنوح افندي قلت واذا ثبت بهذا وبما قدمناه عن ابن امير حاج انه لا يؤخر المغرب عن اول وقتها والله تعالى اعلم

١ تأخيرها تكره الى اوله

واما المغرب فلا يؤخر عن اوله والاكثر على ... عند الكراهة تأخير الى الشفق

ويجب على من يقصد التيمم طلبه اي الماء، لكن لو اخبره انسان بعدم الماء جاز له التيمم من غير طلبه منه، كما في البنية
وشرحها ان يعرض عليه طلبه ولو برسوله كما في الدر المختار وفي المراقي يجب طلب الماء بنفسه او رسوله وفي
القدوري فان غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه قال في الجوهرة ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب
بنفسه ولو تيمم في حضرة الماء الشابه له من غير طلب وصلى ثم طلبه فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
قلت فتلخص ان وجوب طلبه بمعنى عدم جواز تيممه وصلاته بدون طلب فالطلب من شروط جواز التيمم وبه
صرح في المنية بقوله واما شرائطه فالنية فلا يجوز بدونها وكذا طلب الماء الخ قال المص وكذا طلب الماء اي شرط
لجواز التيمم عند عدم الماء لكن لا مطلقا بل في بعض الاحوال وهو ما ذكره بقوله ان ظن من يقصد التيمم ظنا
قويا كما في الدر المختار برؤية طير او خضرة او خبر كما في المراقي ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا كما في شرح
المص للمنية قربه مفعول لظن اي قرب الماء وحد القرب ما دون الميل كما في الجوهرة ويشترط مع ذلك الامن
من عدو كما في المراقي ولا يبلغ في طلبه ميلا كما في الهداية والجوهرة وغيرهما وبهذا يظهر جواز جعل قوله قدر
غلوة قيدا لكل من المصدرين فهو تنازع فيه لهما ولهذا اخره عنهما خلافا لغيره وفي المصباح الغلوة رمية سهم
ابعد ما يقدر عليه وقيل هي قدر ثلثمائة ذراع والجمع غلوات مثل شهوة وشهوات قال ابن الكمال وهي رمية
سهم وقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وفي المراقي وهي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة خطوة من جانب ظنه وفي
الدر المختار عن البدايع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وفي الجوهرة وعن ابي يوسف رحمه الله
قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه فليفعل
ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون
صوته والا اي وان لم يظن ذلك فلا يجب عليه طلبه اي في الفلوات اما في العمرانات فيجب الطلب كما في الجوهرة
ثم ان رجا ندب والا لا كما في الدر المختار ولكن في الجوهرة اذا شك يستحب له الطلب وعن ابي حنيفة وجوبه وان
لم يشك يتيمم انتهى وفي المراقي فان لم يظن او خاف عدوا فلا يطلبه قال الزيلعي وكذا اذا وجد احدا يسأله عن
الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأله فاخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا لا تنبيه

تكملة يفترض على المسافر في طلب الماء قدر غلوة فيما ان طلب الماء في العمرانات واجب بالاتفاق
مطلقا لان وجود الماء فيها غالب وقدر غلوة اختيار صاحب النور وهو مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع
كما في المغرب والذخيرة وقال في التبيين هو مقدار رمية قوس واختار في المستصفى انه يطلبه مقدار ما يسمع صوت
اصحابه ويسمعون صوته وهو الموافق لما صححه صاحب البدايع فقال والاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر بنفسه و
رفقته بالانتظار فكان هو المعتمد كذا في البحر وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه
غلوة كذا في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكان مستو هذا ان كان حواليه
لا تستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله وان خاف
لا يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح وقال بعض الفضلاء ومعنى ما في الحقايق انه يقسم المشي على مقدار الغلوة
على هذه الجهات فيمشي على انها اربعمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل له ما روي
عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه
فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروا او بنفسه ان انقطع وما قيل لو بعث من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه
اذ لو تم الطلب بنفسه بمجرد النظر لما احتاج الى البعث اصلا انتهى وهذا ان ظن قربه والمراد بالظن غالبه و
الفرق بينهما ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد

القلب

القلب على احدهما وترك الآخر فهو اكبر الرأي وغالب الظن كذا حققه الاكمل في اصوله وغلبة الظن هنا اما بان
وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح والكافي وقيد في البدايع وشرح منية المصلي بالعدل
هو الاولى واما ان لم يغلب على ظنه قرب الماء فلا يجب عليه طلبه بل يستحب له اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدايع
وظاهره انه اذا لم يطمع في وجوده لا يستحب له الطلب وفي الكامل انه لا يجب طلب الماء في الفلوات عندنا الا اذا ظن وجوده
واما في العمرانات فالطلب واجب اجماعا وان لم يغلب على ظنه هو وبالجملة ان الماء اذا تحقق او غلب على ظنه ان الماء
بعيد عنه لا يفترض عليه طلبه اصلا واذا تحقق او غلب على ظنه انه قريب منه يفترض عليه ان يطلبه غلوة ولا يجوز له التيمم
قبل الطلب وان خاف فوت الوقت الصلاة وقدر الطلب بغلوة من كل جانب ولا يلزمه ان يطلبه مقدار
ميل من كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سار رفقته او بهم جميعا ان انتظروه من حاشية الدرر للشيخ
نوح افندي رحمه الله تعالى واعلم ان القدرة على البدل قدرة على المبدل كما في الاختيار فالقدرة على ثمن الماء بمنزلة
القدرة عليه كما في زاد الفقير فمن كان يقصد التيمم لا يجزيه ان يتيمم لتحقق القدرة كما في الهداية بل وجب اي يفرض
عليه بدليل قول الهداية ولا يجزيه التيمم شراء ما يكفي لطهارته من الماء ممن هو عنده اي اخذه من بائعه بثمنه في
المصباح شريت المتاع اخذته بثمنه ويمد الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سأل اليزيدي والكسائي عن قصر
الشراء ومده فقال الكسائي مقصور لا غير وقال اليزيدي يمد ويقصر فقال له الكسائي من اين لك فقال اليزيدي من
المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال
اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين واذا نسب الى المقصور قلبت الياء واوا وقيل باقية على
كسرها وقلت شروي كربوي وحموي واذا نسب الى الممدود فلا تغيير انتهى وفي الملتقط الشراء بالكسر يمد
ويقصر انتهى قلت والموجود فيما كتب فيه هو المد وان كان اي وجد او كان حاصلا له اي لمن يقصد التيمم
ثمنه اي ثمن الماء في المصباح الثمن العوض وفيه ايضا القيمة الثمن الذي يقاوم المتاع اي يقوم مقامه وفي المغرب
الثمن بفتحتين اسم ما هو عوض من المبيع وفي الاختري الثمن بالتحريك وبالفتح [illegible] جمع اثمان [illegible] وشرط
ان يكون الثمن زائدا على ما يحتاج اليه من الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة وتوكيلا كما في شرح المنية للمص وهو
اي الماء يباع اي يبيعه من هو عنده فالجملة اسمية بتقدير مبتدأ حالية هذا على الوجه الاول لكان وعلى الوجه الثاني
له الواو عاطفة والتقدير وكان اي الماء يباع بثمن المثل وهو قيمة الماء في اقرب موضع ما يباع فيه فهذه شروط ثلاثة
لوجوب الشراء ولزومه فان اجتمعت وجب ولزم والا اي وان لم يكن له ثمن الماء او كان ولكنه يباع باكثر من
ثمن المثل وكذا لو لم يكن ثمنه زائدا على المحتاج اليه فلا يجب الشراء ولا يلزم في المجمع ولا يجب شراؤه باكثر من ثمن المثل
وفي شرحه لمصنفه لاشتماله على الضرر وهو منتف بخلاف ما اذا كان معه ثمن مثله وهو يباع به لتحقق القدرة عليه
دون ضرر انتهى وفي المختار والاختيار ويشتري الماء بثمن المثل اذا كان قادرا عليه ولا يجب عليه ان يشتريه باكثر
لانه ضرر به وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل يعتبر الغبن الفاحش
انتهى قلت فظاهر المختار انه لا يتحمل الغبن اليسير كالفاحش وكذا ظاهر المجمع حتى قال المولى ابن الملك في شرحه
كان على المص ان يقول ولا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من
ثمن المثل بل ما ذكره المص قول الشافعي لا قولنا فان المذكور في النهاية منقولا عن المبسوط قال ان منع لا يجب
الشراء باكثر من ثمن المثل قل او كثر قاس اليسير بالفاحش وقلنا اليسير ليس كالفاحش انتهى وفي المبتغى بالغين المعجمة بغبن
يسير لا يجوز له التيمم واقره المص في شرحه وابن امير حاج وجزم به الشرنبلالي في المراقي وعلاء الدين الشامي في الدر المختار
قلت ولا يخفى ان قول المص والاصاريق على ما اذا كان يباع بالغبن اليسير فهو جار على ظاهر المختار والمجمع وتحقيق المقام

بان في حاشية الدرر لنوح افندي رحمه الله وهو ان المراد بثمن المثل قيمته الماء في ذلك الموضع قاله في الخلاصة والاولى
ما قاله قاضي خان انه يعتبر قيمته الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء لان اعتبار الناس فيه
ويسمى غبنا فاحشا وما يتغابن الناس فيه ويسمى غبنا يسيرا داخل في ثمن المثل فثمن المثل اما مساو او ثمنه او يقرب
منه ثم اختلفوا في الغبن الفاحش على اقوال منها انه تضعيف الثمن في ذلك المكان بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين
وعن ان قاضي خان الى ابي حنيفة وقال في البرهان هو رواية النوادر واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان
هو الاولى كما في البحر انتهى وذكر في النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم
ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش
كذا روي عن الشيخ رح من شرح المجمع لابن ملك والغبن اليسير زيادة عند بعض وليس بزيادة عند بعض فلم يكن زيادة
محققة فلا يعتبر والغبن الفاحش زيادة محققة فكانت معتبرة من البرهان والحاصل ان الماء ان بيع بثمن مثل
او بغبن يسير وهو موجود عنده فاضلا عن حوائجه لم يجز له التيمم وان بيع بغبن فاحش او لم يوجد عنده الثمن او لم
يكن فاضلا عن حوائجه جاز له التيمم من حاشية نوح افندي واما لدفع العطش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته
احياء للنفس من الدر المختار قال في المجمع وهو قبل الطلب من رفيقه جائز صح جاز للجنب المقيم للبرد وقالا بعدم
المنع وقال في شرحه روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الماء اذا لم يكن معه تام وكان مع
رفيقه ماء جاز له التيمم بدون الطلب منه وقالا لا بد من الطلب فان منع جاز تيممه وعلى هذا الخلاف ذكر مسألة
الجنب فانها فرع عليه على قول بعض المشايخ وقد اختاره في الكتاب وصورتها الجنب المقيم في المصر اذا لم يجد ماء حارا
يخاف ان استعمل الماء البارد ان يتلفه او يمرضه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز له التيمم وقالا لا يجوز الا ان يطلب
من جميع اهل المصر الماء الحار فاذا منع تيمم لهما ان الماء مبذول عادة فكان قادرا على استعمال الماء نظرا الى الظاهر
فلا بد من الطلب ليتحقق القدرة او العجز وله ان في الطلب من الرفيق ذلا وفي الذل ضرر لا يجب تحمله فيتحقق بالنافي
انتهى قلت فقد عرفت ان مسألة الطلب اصل ومسألة الجنب فرع عليه وعلى هذا مشى صاحب الملتقى فنظمهما
في سلك واحد مخالفا لغيره مقدما الاولى لاصالتها فقال **وان كان** اي وجد **مع رفيقه** اي رفيق من بصدد التيمم
ماء كان او في خارج المصر عمرانه كما تقدم في اول الباب وفي المصباح الرفيق الذي يرافقك قال الخليل ولا
يذهب اسم الرفيق بالتفرق والرفقة بضم الراء الجماعة ترافقهم وتجمع على رفاق كبرمة وبرام وبكسرها في قيس وتجمع على رفق
كبدرة وبدر وهي الجماعة ترافقهم في سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة انتهى وفي الطلبات الرفقة يقال للقوم ما
داموا منضمين في مجلس واحد ومسير واحد واذا تفرقوا ذهب عنهم اسم الرفقة ولم يذهب عنهم اسم الرفيق انتهى وفي
الملتقط الرفقة الجماعة ترافقهم في سفرك بضم الراء وكسرها والجمع رفاق بالكسر ورفق بوزن عمر تقول منه رافقته
الجماعة وترافقوا في السفر والرفيق المرافق والجمع الرفقاء واذا تفرقوا ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق وهو
واحد وجمع كالصديق قال الله تعالى وحسن اولئك رفيقا انتهى وفي الاختري الرفقة بالضم والكسر جماعت كه سفرده
يولداش اولورلر الرفيق يولداش انتهى وذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك
رفيق كان او غيره من حاشية نوح افندي **ماء** كاف لطهارته **طلبه** اي طلب الماء بصدد التيمم الماء من رفيقه
وجوبا عندهما ان ظن الاعطاء او شك فيه كما في الضياء المعنوي واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يجب الطلب لان سؤال
ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب وان شك
وجب عليه الطلب كما في الجوهرة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فمراده حيث اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما
عند غلبة الظن بعدم المنع كما في الايضاح لابن الكمال وعلى هذا وجب الطلب عند غلبة الظن بعدم المنع اتفاقا ولم يجب

عند غلبة

عند غلبة الظن بالمنع اتفاقا وفي شرح المص للمنية فينبغي ان يجب الطلب ولا يصح الصلاة بدونه فيما اذا ظن
الاعطاء لظهور دليلها دون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء واما اذا شك في موضع عزة الماء او ظن
المنع او عكسه فلا يجب طلب في قولهما والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج اليه
ممنوع واستدلاله بانه صلى الله عليه وسلم قد سأل بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى
بالمؤمنين من انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض على المسؤول البذل ولا كذلك غيره لكن عدم وجوب
الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى الشيخ رح واما شمس الائمة في المبسوط فانما نسبه الى
الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر
الرواية واخذ هو به فاعتبر صاحب المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن
لكونها انسب بمذهبه من عدم اعتبار القدرة بالغير ومن اعتبار العجز الحالي والله اعلم انتهى **فان منعه**
اي منع رفيقه الماء منه بعد طلبه **تيمم** وصح بلا خلاف حتى اذا صح بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الا ان
فلا يعيد ما صلى كما في ايضاح ابن الكمال وصدر الشريعة **وان تيمم قبل الطلب** اي طلب الماء من رفيقه **او**
الجنب عطف على المستكن في تيمم لوجود الفصل بقبل الطلب اي او تيمم الجنب الصحيح المقيم **في المصر** لاجل **خوفه**
الهلاك او المرض او تلف عضو من **البرد** الشديد **جاز** التيمم في المسألتين عنده **خلافا لهما** فيهما قالا
لا يجوز التيمم قبل الطلب ولا يتيمم الجنب المذكور وفي الفتح والبحر والظاهر قولهما لانه لا يتحقق الطهارة بالماء
الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز انتهى وفي الخانية قالوا يجب
في ديارنا لا يباح للمقيم التيمم لان في عرف ديارنا اجرة الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيشتغل بالغسل
عند الخروج انتهى وقال المص في شرح المنية فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة
لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض للطعن بالمال الذي هو اشد من طعن اللسان سيما في الزمان
الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله الجواد
الكريم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل عليكم من حرج فتنبه وترك الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فكره ولا يغتر
ما حصل العلماء الفتوى مع قوله في العبارات مطلقة وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كتدل المخالف
كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى وقولهما ان العجز في المصر نادر فالجواب عنه
انه في حق الفقراء والغرباء ليس بنادر قاله ابن امير حاج وفي البحر ثم اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة
مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ فيه ولا مكانا يأويه كما افاده
في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح
له التيمم اجماعا وكذا في منح الغفار وحاشية نوح افندي فليحفظ الدفء وزان حمل خلاف البرد من المصباح
وهو السخونة والحرارة وهو ايضا الشيء الذي يدفئك اي يسخنك من صوف ونحوه وادفاه الثوب اي اسخنه
وتدفأ هو بالثوب اي تسخن من الملتقط وأوى الى منزله من باب رمى اقام وربما عدي بنفسه فقيل اوى منزله
من المصباح اوى فلان الى منزله ياوي كرمى يرمي اويا على فعول واواء على فعال بالكسر اي نزل وانضم
واواه ايضا على فعل بمعناه من الملتقط قال في الحقايق الصحيح الجنب في المصر اذا لم يجد ماء حارا وخاف الهلاك
او تلف عضو ان اغتسل جاز له التيمم عنده خلافا لهما وانما وضع في الصحيح المتيمم اذ المريض والمسافر يجوز
التيمم عندهم وفي الجنب اذ في المحدث لا يجوز التيمم اجماعا على ما ذكره الامام الحلواني وهو الصحيح وان عنده
الامام السرخسي في الخلاف انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف البرد ولم يجد ماء

جاز لا يجوز له التيمم اتفاقا وقال في الجوهرة المحدث اذا خاف في المصر من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المصفى وقال الشيخ اكمل الدين في العناية عند قول الهداية ولو خاف الجنب ان لم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر قال في الاسرار هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني انتهى فالظاهر من الهداية والملتقى ان قيد الجنب مخرج فلا يجوز للمحدث وهو المصحح قال الشيخ نوح افندي وكلام صاحب الدرر والكنز والوقاية والنقاية يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترطوا ان يكون جنبا وهو اختيار الامام ابي زيد الدبوسي في الاسرار وتبعه في الكافي حيث قال ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم انتهى اي في المصر فسوى بين الوضوء والغسل والاهلاك والامراض وداخل المصر وخارجه كما ترى انتهى قلت وتبعه المولى مسكين في شرح الكنز حيث قال عند قوله او برد يعني اذا خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم مطلقا سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه انتهى تتمة في المنية والصحيح في المصر اذا خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان كان خارج المصر تيمم بالاتفاق قال ابن امير حاج ولابي حنيفة ما روى ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامّر عليهم عمرو بن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالاعادة ولم يستفسره انه كان في المفازة او مصر وعلق بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يتعمم بعموم العلة والحديث في سنن ابي داود وغيرها انتهى وفي انسان العيون في سيرة الامين المأمون بعث صلى الله عليه وسلم عمروا في ثلثمائة من سراة المهاجرين والانصار ومعهم ثلاثون فرسا فسار الليل وكمن النهار حتى قرب من العدو فبلغه ان لهم جمعا كثيرا فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رافع بن مكيث الجهني رضي الله عنه يستمده فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في مائتين من سراة المهاجرين والانصار منهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وامره ان يلحق بعمرو وان يكونا جميعا ولا يختلفا فلما لحق ابو عبيدة بعمرو اراد ابو عبيدة ان يؤم الناس فقال عمرو انما قدمت علي مددا وانا الامير فعند ذلك قال جمع من المهاجرين الذين مع ابي عبيدة لعمرو انت امير اصحابك وهو امير اصحابه فقال عمرو لا انتم مدد لنا فلما راى ابو عبيدة الاختلاف قال اعلم يا عمرو ان آخر ما عهد الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال كونا جميعا ولا تختلفا وانك ان عصيتني لاطيعنك قال ابو عمرو فانا الامير عليك قال ابو عبيدة فدونك ولما رأى العدو وهجموا عليهم فتفرقوا فاراد المسلمون ان يتبعوهم فمنعهم عمرو واراد وا ان يوقدوا نارا ليصطلوا عليها من البرد فمنعهم عمرو وقال كل من اوقد نارا لاقذفنه فيها فشق عليهم ذلك لما هم فيه من شدة البرد فكلمه بعض سراة المهاجرين في ذلك فغالظه عمرو في القول وقال له لقد امرت ان تسمع لي وتطيع قال نعم قال فافعل ولما بلغ عمر بن الخطاب غضب وهم ان يأتيه فمنعه ابو بكر رضي الله عنه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستعمله الا لعلمه بالحرب فسكت عمر رضي الله عنه واحتلم عمرو رضي الله عنه وكانت تلك الليلة شديدة البرد جدا فقال لاصحابه ما ترون قد والله احتلمت فان اغتسلت مت فدعا بماء فغسل فرجه وتوضأ وتيمم ثم قام وصلى بالناس ثم بعث عمرو بن عوف بن مالك مبشرا الى النبي صلى الله عليه وسلم بقدومهم وسلامتهم قال عوف رضي الله عنه فجئته صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في بيته فقلت السلام عليك يا رسول الله

ورحمة الله وبركاته فقال صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فقلت نعم بابي انت وامي يا رسول الله قال اخبرني فاخبرته ما كان من مسيرنا وما كان بين عمرو ومطاوعة ابي عبيدة لعمرو فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله ابا عبيدة بن الجراح واخبرته بمنع عمرو للمسلمين من اتباع العدو ومن ايقاد النار ومن صلاته باصحابه وهو جنب فلما قدم عمرو رضي الله عنه كلمه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال كرهت ان يوقدوا فيرى عدوهم قلتهم وكرهت ان يتبعوهم فيكون لهم مدد فيعطفوا عليهم فحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم امره قال عمرو رضي الله عنه سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاتي فقال لي يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقلت يا رسول الله اجنبت الى آخر ما تقدم من الحديث انتهى واعلم ان ههنا ثلاث مسائل المحدث والجنب وهي عدم الجمع بين الغسل والتيمم قال في الكنز ولا يجمع بينهما فقال الزيلعي اي بين التيمم والغسل وقال في الغرر ولا يجمع بينهما فقال في الدرر اي بين التيمم والغسل وقال في التنوير ولا يجمع بينهما فقال في شرحه الدر اي بين تيمم وغسل وقال في المراقي ولا يجمع بين الغسل والتيمم انتهى وصاحب الملتقى اكتفى بذكر الوضوء احالة منه لمعرفة حكم الغسل عليه لوضوح ان الحكم اذا ثبت في الاخف ثبت في الاشد بالاولى ولا شك ان اعضاء الوضوء الثلاثة اقل من اكثر كل البدن فالضرورة فيه اشد من الضرورة فيها فقال منابعا للمختار ولا يجمع الظاهر الملائم لما بعده انه بصيغة المعلوم وفاعله ضمير المكلف او المجروح بقرينة المقام والمراد نفي الجواز اي ولا يجوز ان يجمع قال الشرنبلالي في المراقي ولا يصح ان يجمع انتهى والحاصل ان الجمع غير مشروع فانه بين الوضوء اي بعض افعاله والتيمم بان يغسل بعض الاعضاء ويتيمم لبعض الآخر ويتفرع على هذا الاصل انه ان كان اكثر الاعضاء اي اعضاء الوضوء الاربعة وهو الثلاثة جريحا اي مجروحا في الاختيار الجريح يا رجل مجروح كبير تيمم فقط وغسل الصحيح ساقط كما في العمادية قال المصنف في شرح المنية ثم الكثرة في اعضاء الوضوء قيل تعتبر من حيث العدد حتى لو كانت الجراحة في راسه ووجهه ويديه ولم تكن في رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة صحيحا او جريحا وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح له التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا انتهى فذكر كلا الجوابين بصيغة التمريض ولم يرجح احدهما على الآخر غير انه قدم واخر وبالاول جزم في الدر المختار وفي المراقي والكثرة تعتبر من حيث عدد الاعضاء وفي المختار قال نوح افندي وفي الحقائق والمختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء قلت وعبارة الحقائق ثم اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبر الكثرة من حيث عدد الاعضاء لا بكثرة العضو في نفسه فقال ان كان اكثر اعضاء الوضوء جريحا يجزيه التيمم بانه اذا كان بوجهه وبراسه وبيديه جراحة الا ان الرجل صحيح فانه يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء جريحا او اقله ومنهم من اعتبر الكثرة في اعضاء الوضوء فقال ان كان الاكثر من كل عضو جريحا كان كثيرا يجزيه التيمم وعلى العكس لا فعلى هذا ان كان بوجهه وبيديه وبراسه جراحة والرجل صحيح الا ان الاكثر من كل عضو صحيح لا يجزيه التيمم والمختار القول الاول انتهى والا اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا وهو يعم ما اذا كان اكثرها صحيحا وما اذا تساوى الجريح والصحيح فان الحكم فيهما واحد وهو ما ذكره بقوله غسل الصحيح من الاعضاء ومسح على الجريح منها ولا يتيمم ان لم يضره المسح كما في المنية قال المص في شرحها وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشد العصابة ويمسح فوق العصابة انتهى وقال فيه ايضا ولو كان الصحيح والجريح من اعضاء الوضوء متساويين فالاحوط وجوب غسل الصحيح والمسح على الجريح كذا في الفتاوى انتهى وقال نوح افندي اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا قال في الاختيار انه احسن وقال في الخلاصة والمواهب انه الاصح وقال في فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح واختاره في المحيط وقال وهو الاصح وفي الكافية وهو الصحيح وقال في البحر والنهر انه احوط فكان اولى وفي شرح المجمع هو الصحيح لانه احوط انتهى وفي التنوير وشرحه الدر

وان استويا غسل الصحيح من اعضاء الوضوء ومسح الباقي منها وهو الاصح لانه احوط فكان اولى وصحح في الفيض وغيره التيمم انتهى قلت وعلى هذا التفصيل الغسل فان كان اكثر بدن الجنب جريحا تيمم والا غسل الصحيح ومسح على الجريح بجبران المعتبر فيه الاكثرية من حيث المساحة في حاشية نوح افندي اما الغسل فالظاهر فيه ان يكون المراد بكون اكثر البدن جريحا او صحيحا الاكثرية من حيث المساحة انتهى قلت المساحة بالكسر كما يرادف الجمهور قال في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر وفي الملتقط مسح الارض يمسحها بالفتح يمسحها مساحة بالكسر ذرعها وفي الاختري الذرع او الجمهور قوله ومسح على الجريح المراد به المبتلة على الجسد قال الشرنبلالي في المراقي وان لم يستطع فعلى خرقة وان ضره تركه واذا كانت الجراحة قليلة بطنه او ظهره ويضره الماء صار كغالب الجراحة حكما للضرورة انتهى قال نوح افندي وفي القنية والمبتلى بالقبة المجنة ببدنه فيروح يضره الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وفي البحر هذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى انتهى وفي الدر المختار يتيمم لو الجرح بيديه وان وجد من يوضيه خلافا لهما انتهى تتميم وذكر الاسبيجابي في شرحه فقال جنب على جميع جسده جراحة او على اكثره او اكثر جسده جراحة او به جدري بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر مجروحا او مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة به وان كان لا يتضرر باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجرح كما هو مذهب الشافعي لئلا يلزم الاصل والخلف لان الطهارة لا يتجزى فهي لاحدهما فلا فائدة في الاخرى وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء او على اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجرح وان كان على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة والاكثر اي اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اي المجروح المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة شدها بعصابة ويمسح فوق العصابة على ما يأتي ان شاء الله تعالى من الآتية وشرحها للمصنف قال ابن امير حاج واعلم ان الجواب في هذه المسألة يتفرع على اصل مذهبي وهو ان تحقيق اقامة الطهارة الواحدة بالماء والتراب معا غير مشروع عند اصحابنا لان الماء اصل والتراب خلف والجمع بين الاصل والبدل في حكم واحد لا نظير له في الشرع الا ترى ان التكفير بالمال لا يكمل بالصوم ولا بالعكس ولا عدة الحائض بالاشهر ولا ذات الاشهر بالحيض فاذا عرف هذا فينبني عليه انه اذا كان ببدنه او باعضاء وضوئه جراحة او غيرها يضره غسلها مطلق وقد وجب عليه الغسل على التقدير الاول والوضوء على التقدير الثاني فلا بد من ترجيح اعتبار احد الامرين من الصحيح والجريح على الآخر اذ لا سبيل الى ترك كل من الطهورين فاعتبر والترجيح بالغلبة لان المغلوب ساقط الاعتبار فلا جرم ان قالوا اذا كان باكثر بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه او باكثر محل وضوئه اذا كان محدثا ما يضره غسله انه يتيمم ولا يجب عليه غسل الباقي ولا مسحه واذا كان ذلك بالاقل من بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه ومن محل وضوئه اذا كان محدثا انه يغتسل ويتوضأ الا انهم قالوا يمسح على ما يضره الغسل لان المسح يقوم مقام الغسل كما في مسح الخف ولو استوى الصحيح والجريح قالوا لا رواية في هذا الفصل واختلف المشايخ فيه فقيل يتيمم لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة قال في الاختيار وهو حسن وفي الخلاصة اصح وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح قال رضي الدين في المحيط وهو الاصح لان الغسل طهارة حقيقة والتيمم لا فكان الغسل اولى وفي الكافية وهو الصحيح لانه احوط ونقله في البدايع عن النوادر والله اعلم انتهى وفي شرح ابن امير حاج ايضا ان كان الجراحة على رأسه وفي

جسده

جسده صحيح فانه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء انتهى بعض ويمسح على الرأس بتمامه ان لم يتضرر على ما سبق قال الشرنبلالي في المراقي وهنا مهمة نظمها ابن الشحنة بقوله ويسقط مسح الرأس عنه برأسه من الداء ما ان بله يتضرر وبه افتى قارئ الهداية قلت وكذلك يسقط غسله في الجنابة والحيض والنفاس لما فاته العذر انتهى وعبارة ابن الشحنة ذكر الحلبي في كتاب الصلاة انه ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء ولبس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم انتهى كلام ابن الشحنة وفي التنوير وشرحه الدر من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو عليه جبيرة ففي مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة انتهى

باب المسح على الخفين

وغيرهما من الجورب والجبيرة الواتي لما قبله وما بعده اضافة الباب الى ما بعده ويجوز قطع ما بعده عنه على انه مبتدأ وما بعده خبره وما بعده ايضا مبتدأ خبره ما بعده فافهم وفي تفسير المسح في آية الوضوء واما الخف فهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الفاء ما يلبس القدم وفي المصباح الخف الملبوس جمعه خفاف مثل كتاب وخف البعير جمعه اخفاف مثل قفل واقفال وفي الاختري الخف بالضم والتشديد ايج اوك جمع خفاف كلوردوز دونك ايا غى آلتنه ديرلر بومعنا يه جمع اخفاف كلور قلت يقال له بالفارسية موزة من باب الميم المضمومة من لغة نعمة انه موزه اوك مأخوذ من الخفة سمي به لان الحكم خفف به من الغسل الى المسح كما في الضياء والمراقي وهو شرعا ما يستر الى الكعب والكعب به التي كما في المحيط او مشى به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية من الهتات وفيه وان ما اشعارا بان المسح على خف واحد بلا عذر لا يجوز انتهى واعلم يشترط لجواز المسح على الخفين سبعة امور الاول لبسهما بعد غسل الرجلين ولو حكما كجبيرة بالرجلين او باحدهما مسحها ولبس الخف عليها فيمسح على خفه لان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها سواء كان اللبس بعد اكمال الوضوء او قبله ثم اتم الوضوء قبل حصول ناقض للوضوء والثاني امكان متابعة المشي فيهما فلا يجوز المسح على خف صنع من زجاج او خشب او حديد والثالث خلو كل منهما عن خرق قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع القدم والرابع استمساكهما على الرجلين من غير شد لنحافتهما واما الرقيق فلا يصلح لقطع المسافة والخامس منعهما وصول الماء الى الجسد والسادس ان يبقى بكل رجل من مقدم القدم قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد فلو كان فاقدا مقدم قدمه لا يمسح على خفه ولو كان العقب موجودا لانه ليس محلا لفرض المسح ويفترض غسل العقب واذا قطعت رجل فوق الكعب جاز مسح خف الرجل الباقية وان بقي من دون الكعب اقل من ثلاث اصابع لا يمسح على خف الرجل الصحيحة لافتراض غسل الباقي من المقطوعة وهو لا يجامع المسح والسابع سترهما للكعبين من الجوانب فلا يضر رؤية الكعبين من اعلى خف قصير الساق والذي لا يغطي الكعبين اذا خيط به تخين كجوخ يصح المسح عليه كذا في المراقي وفي الدرر ولا بأس بان يكون الخف واسعا بحيث يرى رجله من اعلى الخف ولو ظهر من الكعب اقل من ثلاث اصابع الرجل اصغرها جاز المسح اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق انتهى ولو كان كعبه مكشوفا مقدار ثلاث اصابع لا يمسح وان كان اقل منها يمسح من الوجيز ولو لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه من الخلاصة اذا لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا اصبع او اصبعان جاز المسح عليه لانه بمنزلة الخف وقد نقض في الزيادات لو كان معه خف لا ساق له وذكر الجواب كما من هنا والخف الذي

الخفاف ايج اوك ديلمي اطرس

رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف من التكملة

لا ساق له يراد به المكعب من التجنيس والمزيد وفي شرح الزاهدي نقلا عن الزيادات لبس خفين لا ساق لهما
جاز المسح اذا استتر الكعب وكذا اذا ظهر منه قدر اصبع او اصبعين وان قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم يجز
انتهى من شرح المنية لابن امير حاج والمكعب وزان مقعود المداس لا يبلغ الكعبين غير عربي من المصباح والمداس
الذي ينتعله الانسان فان صح سماعه فقياسه كسر الميم وبجمع اهدسة من المصباح المكعب بالكسر مثل سكر وكلاس
سنة كدا يا ثمة كبيرة لساق يبو قدر الخف كعبين شراهيد وباشمق معناه وما قلو المداس بالكسر بابوج ومند
البعض باشمق من الاختري يجوز المسح على الخفين وفي اللاشي الجائز في اللغة مأخوذ من المجاوزة يقال
جاز السهم اذا جاوز وتعدى عما اصابه ومنه يقال في الدعاء وجوازا على الصراط وفي الشرع هو المحبوب والمعتبر
الذي نفذ الى الحكم الموضوع له مع الامن من الاثم والدم شرعا من الضياء المعنوي وعبر بالجواز لان ثبوته
على وجه التخيير لا على وجه الايجاب كذا في الايضاح ابن الكمال لم يعبر بالوجوب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولا
بالاستحباب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن من الجوهرة
والصيلى من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا من الهداية الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف
من المستصفى وانما عبر عن الثبوت بالجواز اما اشعارا بان الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف واما
اشعارا بان العبد مخير بين الغسل والمسح من حاشية مولانا اخي والتعبير بالجواز للتخيير بين المسح والغسل
كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في
المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي من القهستاني وهو جائز فالغسل افضل الا
لتهمة فهو افضل بل ينبغي وجوبه على من لبس معه الا ما يكفيه او خاف فوت وقت او وقوف عرفة كما في البحر
وفي القهستاني انه رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا الوصف اي كونه رخصة مسقطة ينبغي ان يصير آثما من الدرر
المختار من رآه ولم يمسح اخذا بالعزيمة كان مثابا من الدرر قال نوح افندي هذا مختار اكثر العلماء خلافا للامام
ابي الحسن الرستغفني فانه قال المسح افضل كما في الذخيرة وفي فوائد الشيخ الامام الزاهد الرستغفني سئل
عن المسح على الخفين بعد ان الرجل الا انه يحتاط وينزع خفيه عند كل وضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الى ان يمسح
على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه من جملة من لا يرى المسح على
الخفين واما لان الاية قرئت بقراءتين بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل رجليه حال عدم اللبس ويمسح
على الخفين حالة اللبس ليصير عاملا بالقراءتين والحاصل ان في البدائع انه تولى نفي التهمة عن بعضهم المسح على
الخف افضل من غسل الرجلين اخذا باليسر وعن بعضهم الغسل افضل انتهى ملخصا وقد سبق تصحيح الاخير
فعليك به فقد جزم به الشرنبلالي في المراقي حيث قال واذا اعتقد جوازه وتكلف خلعه يثاب بالعزيمة لان
الغسل اشق انتهى ملخصا والله اعلم فقد بان لك ان في الغسل البعد عن الخلاف والعمل بالاشق الاثوب
وفي المسح دفع التهمة ولا ريب ان دفع المفسدة اولى من جلب المصلحة مطلقا مع قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين من حاشية نوح افندي رح
ويكون من لم ير المسح مبتدعا من الدرر وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا
ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا رضي الله عنهما وان ترى
المسح على الخفين وهو اخذ من قول انس رضي الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى
المسح على الخفين من شرح المنية للعمس جمهور الفقهاء جوزوا المسح على الخفين وانكره الشيعة والخوارج

دليلهم

دليلهم قول عائشة رضي الله عنها لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وقول ابن عباس رضي الله عنهما
لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين من المضمرات هو جائز عند عامة الصحابة والتابعين
والفقهاء ومن لم ير المسح عليهما جائزا فقد صح رجوعهم كابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله عنهم من
حاشية نوح افندي وجوازه يعم الرجال والنساء سفرا وحضرا لحاجة وبدونها لاطلاق النصوص الثابتة
للسنة كما في مراقي الفلاح واجمع من يعتد به في الاجماع على جوازه في الحضر والسفر سواء كان لحاجة او لغيرها
حتى يجوز للمرأة الملازمة لبيتها والزمن الذي لا يمشي وانما انكره الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم وقد روي عن مالك
رحمه الله روايات فيه والمشهور من مذهبه كمذهب الجماهير كما في الضياء المعنوي جائز بالسنة المشهورة اذ لم يبين
في المسح التكرار ولو كان الماسح امرأة كما في النور والدرر جوازا ثابتا بالسنة اي بالآثار الواردة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب ايضا وهو قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم
ان المراد منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف في الصب عليهما من شرح المنية
للعمس وفيه رواه قولا لا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة رضي الله عنهم
وفعلا ابو بكر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان وخزيمة وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وسلمان
ابن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري
وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث بن جزء وعبادة بن الصامت
ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية وعن الحسن
البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال احمد بن حنبل
رحمه الله ليس في قلبي شيء من المسح فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا
انتهى وفي الضياء وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة رضي الله عنهم انتهى وثمة بحث
اختلفوا في جواز المسح هل هو ثابت بالكتاب او بالسنة فقال بعضهم انه ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر
فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا كان متخففا من
غاية البيان وقال الجمهور الصحيح انه ثبت بالسنة المشهورة والحاصل ان قوله بالسنة يشير الى ان نص الكتاب
ساكت عنه ردا على من يزعم ان قراءة الجر في ارجلكم تدل عليه لان قوله الى الكعبين يدفعه ضرورة ان مسح
الخفين غير مغيا اجماعا من حاشية نوح افندي بالسنة كان هذا احترازا عن قول من قال انه ثابت بالكتاب على قراءة
الجر في ارجلكم وهو غير جائز عند الجمهور كما دل عليه قوله الى الكعبين فان المسح غير مقدر بهذا اجماعا وانما اختار
لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله صلى الله عليه وسلم وهو تقريره وكلاهما
من السنة بل التقرير ايضا اما الحديث فلا يتناول الا القول من حاشية مولانا اخي قال نوح افندي كذا ذكر في كثير من الكتب وفيه بحث
لان الحديث ايضا يتناول القول والفعل والتقرير قال زكريا الانصاري في شرح الفية العراقي الحديث ويرادفه
الخبر على الصحيح ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل والى الصحابي او الى من دونه قولا او فعلا او تقريرا او صفة
انتهى فالاولى ان يقال انما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة هي المذكورة في مقابلة الكتاب في كتب الاصول فانهم
قالوا اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس انتهى بالسنة قال صدر الشريعة اي بالسنة المشهورة
يجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين انتهى قال مولانا اخي لما كان هذا مظنة ان يقال فيلزم تقدير
عدم تجويز ثبوته بالكتاب يلزم الزيادة على الكتاب بالسنة فاجاب بقوله فيجوز بها الخ انتهى قال نوح افندي الاولى
عندي ان يقال ان قول صدر الشريعة المشهورة احترازا عن السنة غير المشهورة لانه لا يجوز بها الزيادة على الكتاب وان

قوله فيجوز اي تتفرع على الاحتراز بتقييد المشهورة بعض ما اذا كان المراد بالسنة السنة المشهورة فيجوز بها الزيادة
على الكتاب اذ الزيادة على الكتاب بالسنة انما يمتنع اذا كانت غير مشهورة فاندفع بهذا ما يرد على اطلاق المتن
من ان الزيادة على الكتاب بالسنة لا تجوز فيمتنع ثبوت المسح بها انتهى قال في النافع بالسنة التي قربت من التواتر
قال في شرحه المستصفى اراد بها المشهور وهذا لان الاخبار على مراتب متواتر وهو كل خبر اتصل بك عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة بان ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب ومشهور وهو كل خبر كان من الآحاد في
الاصل ثم اشتهر في العصر الثاني فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب والثالث ما كان من الآحاد وهو كل
خبر يرويه الواحد والاثنان لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر ثم يجوز به البيان والزيادة
والنسخ بالقسم الاول وكذا بالثاني الا الثالث وبالثالث لا يجوز الا الاول وهذا لان الزيادة تشبه البيان من
حيث انه يقرر المزيد عليه ولا يبطله ويشبه النسخ من حيث انه قبل الزيادة يكون كل المشروع وبعدها يكون بعض
المشروع فكان ابطالا من هذا الوجه والمشهور يشبه التواتر بالنظر الى العصر الثاني ويشبه خبر الواحد بالنظر الى
العصر الاول فجازت الزيادة التي هي بيان من وجه نسخ من وجه بالمشهور دون النسخ المحض انتهى وفي حاشية
نوح افندي قال في الظهيرية ومن انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر لشهرته وتواتر الاخبار فيه انتهى وقال في
الكفاية وعن الكرخي انه قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وقال
وكتب في السمرقنديات على قياس قول ابي يوسف يكفر لان حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر ومن انكر المتواتر
يكفر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الآحاد ومن انكر الآحاد لا يكفر قيل لمحمد بم جوزت المسح على الخفين اذ كان
خبر المسح من اخبار الآحاد وفيه نسخ كتاب الله ونسخ الكتاب باخبار الآحاد لا يجوز قال ما نسخت به كتاب الله تعالى
بل خصصت به كتاب الله تعالى يريد به تخصيص الحال وهذا لان الله تعالى امر بغسل الرجلين عاما في حالة الستر والكشف
فجاء هذا الحديث وبين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عنده انتهى وفي
شرح الرشيدية لعلي القاري الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وسلم على ثلاث مراتب اما متواتر وهو ما يرويه جماعة
عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم عنه جمع لا يتصور
توافقهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد
وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده ولا يضلل غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من
رد حديثا قال بعض المشايخ يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا يكفر اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد
حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار انتهى قوله من السنة القولية ما عن علي رضي الله عنه
جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم رواه مسلم وما اخرجه ابن حبان
وابن خزيمة في صحيحيهما من حديث ابي بكرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام
ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري
على انه حديث حسن وما عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا
ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه جماعة منهم احمد وابن خزيمة
وابن حبان والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن السنة الفعلية ما في الصحيحين عن جرير رضي الله عنه انه بال ثم توضأ
ومسح على خفيه فقيل له تفعل هذا فقال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال
الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير بعد نزول المائدة لفظ مسلم وفي سنن ابي داود وغيرها
ان جريرا بال ثم توضأ فمسح على الخفين وقال ما يمنعني ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا

اضاف الاحاديث

اناكان

٣٤٥

انما كان ذلك قبل نزول اية المائدة فقال انما اسلمت بعد نزول المائدة وما عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم واصحاب السنن الى غير ذلك مما يطول ايراده
من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** السفر بفتح السين وسكون الفاء القوم المسافرون وهو جمع سافر
مثل صحب وصاحب تقول سفر الرجل يسفر بالكسر سفورا اذا خرج الى السفر فهو سافر وهم سفر ولكن حرف عطف
معناه الاستدراك والتحقيق وقيل اذا لم يدخل عليها الواو فهي للاستدراك والعطف واذا دخل عليها الواو
خلصت للاستدراك وخلص العطف للواو وظاهر كلام النووي ان الواقع في اكثر النسخ لكن بدون الواو وفي بعضها
ولكن باثباتها وقال في البحر وقع في كتب الفقه ولكن من غائط او بول او نوم والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا
ذكره النووي انتهى وتقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالا ولكن هو ان الاستثناء من النزع لانه
ارخص لهم المسح مع ترك النزع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا ننزعها الا عند غسل الجنابة ثم قال مستدركا
لكن من غائط وبول ونوم فلا ننزعها وبيان ذلك ان قوله الا من جنابة تقديره امرنا ان ننزعها من جنابة
وهي جملة ايجابية فلما اراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك
تبيين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقدير
وان كان مرادا فائدته في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها فان لكن اذا دخلت على موجب احتاجت الى جملة
بعدها تقول قام زيد لكن عمرو لم يقم لكن جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة منه
وجهين احدهما ان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة وان كان معناه الايجاب فانه قد اشتمل على نفي و
الاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده تقول ما قام زيد ولكن عمرو ان يقام والثاني ان قوله من
غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر والاقرب ما يضمر له من العوامل ما يدل عليه الفعل الظاهر وهو النزع
فكان التقدير ولكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام مع التنبيه
عليه فكيف مع عدم التنبيه ولكن يدركها ان شاء الله تعالى بهذا القدر من التنبيه المتأمل النبيه انتهى من حاشية نوح
افندي قلت عبارة الاختيار امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة
ايام ولياليهن الا عن جنابة لكن عن بول وغائط ونوم انتهى فان صح انه لا عن جنابة بحرف النفي فالمراد واستغنى
عن التكلف **من كل حدث** اصغر متعلق بيجوز كما هو ظاهر الهداية **موجب** بفتح الجيم مبتدأ **الوضوء** خبره والجملة
صفة حدث لا لكل كما في كل فتى يتقي في المغني الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم لا للحكم عليه
انتهى في المصباح اوجبت السرقة القطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح المسبب عنه وقد مر ان سبب وجوب
الوضوء ارادة ما لا يحل الا به فاسناد الايجاب الى الحدث مجاز كما نبه عليه في المستصفى قال ابن امير حاج عند قول
المنية من كل حدث موجب للوضوء ثم اسناد الموجبية الى الحدث اما تجوزا او بناء على ان سبب الوضوء هو الحدث
كما هو رأي بعض المشايخ وقد عرفت ما فيه انتهى اي صح انه يجوز المسح على الخفين لمن احدث حدثا اصغر **لا** يجوز
لمن احدث حدثا اكبر **ووجب عليه الغسل** بالضم اي الاغتسال قال ابن امير حاج لحديث صفوان المتقدم
سياقه وقياس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة ان لم يكن فيهما اجماع انتهى قال المسكين لانه لا يتأتى
الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وهذا التقرير يغني عن التصوير وفي المستصفى عن فخر الاسلام المسح جائز في
الوضوء دون الجنابة لانه يمكن الجمع بين الاغتسال والمسح في الوضوء ولا يمكن الجمع بين غسل جميع البدن والمسح
فلا يتحقق معنى الرخصة بنص صريح فلا يشرع وكذا قال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف
لا يتأتى ذلك وهذا ينبهك على ان التصوير تكلف انتهى وفي شرح الوقاية قال مولانا صاحب الدرر تصويره غير محتاج اليه

لان الموضع موضع النفي وفي القهستاني قيل هذا المقام نفي فلا حاجة من صورة وفيه ان النفي الشرعي لابد له
من اثبات عقلي وصورته ان يغمس في الماء مثلوثا الى الكعبين ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا
لا يمس الماء اليه وعن نجم الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهرها بعد ان شد فوق الكعبين وفي
المنية وشرحها للحلبي ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل
سائر بدنه ويمسح على خفيه لحديث صفوان المتقدم فهذه صورة المسألة ونحوها ما ذكر محمد في الاصل ان المسافر
اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء يتيمم ويصلي فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل
رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكر بعضهم من انه في هذه الصورة لو وجد بعد ذلك ماء يكفي
للاغتسال فلم يغتسل ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد
لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها ثانيا لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها
اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حصل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان
الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء اللمعة
واكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة ملخصا
انتهى وفي الدرر ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة
لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه
ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فيتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه
لا يجوز له المسح قال نوح افندي ههنا ان الصورتان مذكورتان في التبيين وعلل للصورة الثانية بقوله لان
الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذ لبسهما على طهارة فينزعهما ويغسلهما
فان نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ ويمسح على خفيه
لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير
عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير يتيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد
فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان
في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر ما يكفي للوضوء
توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا يجري المسائل انتهى قال شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه مع انه لا يناسب
وضع المسألة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضوء فلينتبه لذلك اعلم
ان قوله فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار الى قوله لوجود الماء الكثير ليس بسديد
بيانه على ما ذكره بعض المحققين ان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء الى آخر ما تقدم من شرح
المنية ثم قال الشيخ افندي وقوله والتيمم ليس بطهارة كاملة الخ يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة
كاملة قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن القدمين فهو ممنوع وان اريد عدم
اصابة الرجلين في الوظيفة حتى يمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان
يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد
من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى وبين
شرط جواز المسح على الخفين للمحدث بقوله ان كانا اي كان الخفان كلاهما ملبوسين من اللبس
بالضم فان الكسر اسم له من القهستاني وضبطه ما في المصباح لبست الثوب من باب تعب لبسا بالضم واللبس

بالكسر

بالكسر واللباس ما يلبس انتهى على طهر ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه قاله القهستاني قلت
بل هو حال من اللابس المستفاد ومن الملبوس اي حال كون لابسهما مشتملا على طهر فقد افاد المولى الواني ان
حاليته على طهر متعين اذ لا يجوز كونه صلة اللبس لان الطهر عرض لا يناسب اعتبار وقوع اللبس عليه انتهى و
الطهر بالضم اسم الطهارة في المصباح طهر الشيء من باب قتل وقرب طهارة والاسم الطهر انتهى والمراد به الوضوء و
الغسل ولذا بدله بالوضوء والمعنى كما يفيده التنكير على طهر كامل معتبر في اعتبار فبذا الكمال يخرج الطهر الناقص كوضوء
المعذور مع العذر فانه لا يمسح بعد خروج الوقت وكالوضوء بنبيذ التمر لا يمسح اصلا كما في القهستاني وغيره وباعتبار
قيد الاعتبار يخرج التيمم فانه وان كان طهارة كاملة على ما تقرر لكنه لا عبرة له في هذا الباب كما افاده ابن الكمال ولك ان
تعتبر الكمال من كل وجه فلا تحتاج الى الاعتبار وفي التجنيس والمزيد ولو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء
لا يمسح لان التيمم ليس بطهارة كاملة من كل وجه انتهى تام وفي حاشية نوح افندي نقلا عن ابن الكمال الفرق بين
التام والكامل ان الاول يقابل بنقصان الاصل والثاني يقابل بنقصان الوصف بعد تمام الاصل انتهى وفي الايضاح
احترز بتمام عن وضوء غير مستوعب بان بقي في اعضائه لمعة لم يصبها الوضوء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز
له المسح وقت الحدث اي قبيله وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف تام كما افاده القهستاني فلا يشترط
التمام عند اللبس حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح لوجود التمام
وقت الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء في خفيه او انغسل رجلاه ثم اتم الوضوء ثم احدث
جاز له ان يمسح لتمام الطهارة وقت الحدث وكذا لو توضأ اما في رجليه ثم غسل واحدة منها وادخلها الخف ثم غسل
الاخرى وادخلها الخف ثم احدث جاز له المسح لتمام الطهارة قبل الحدث فجاز المسح في جميع هذه الصور لانه وجد
فيها تمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس وبهذا ظهر ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه خلافا
لمن يقول ان وقت المفهوم من تقييد التمام بوقت الحدث عدم جواز كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس
كذلك فان التمام وقت الحدث اعم من التمام فيه فقط والتمام فيه وقبله ايضا والتمام وقت اللبس يكون تاما
وقت الحدث كذا في حاشية الدرر لنوح افندي فاذا جاز المسح في صورة تمام الطهر قبيل الحدث جاز في صورة تمامه
وقت اللبس بالاولى فافهم والله الموفق مهمة ترك الجنب المضمضة والاستنشاق ولبس الخف
واحدث نزع الخف ولا يمسح وقبل الحدث تمضمض واستنشق لا غير ولو تركهما والاستنجاء ايضا المحدث لا ينزع
ويمسح من البزازية رجل ابتدره البول وهو متوضئ فلبس الخفين على وضوئه ثم بال جاز له المسح على الخف و
لما سئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا قال لا يفعله الا فقيه استدل بفعله على فقهه حيث تطرق الى رخصة شرعية
من الظهيرية تيمم ولبس خفيه او توضأ بنبيذ التمر او بسؤر الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم وجد الماء المطلق ينزع خفيه
من خزانة الفتاوى واعلم ان عبارة الكنز صح ولو اداة لا جنبا ان لبسهما على طهر تام وقت الحدث
يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا قال المولى مسكين في حاشية صح المسح ولو كان الماسح اداة لا يمسح لو كان جنبا
ثم قال يوما وليلة اي صح المسح في يوم وليلة للمقيم وصح المسح في ثلاثة من الايام والليالي انتهى فجعل كلا من الظرف
المنصوب والمجرور مرتبطا بقوله صح ومن ذلك يظهر ان كلا من قول الملتقى يوما وليلة وقوله للمقيم متعلق
بيجوز ولعل هذا وجه العدول عن قولهم لمحدث اي من كل حدث فان فيه احترازا عن تعليق ظرفين بفعل
فتدبر والمعنى يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الطهر المذكور في قدر يوم وليلة فقط للمقيم في وطنه او في موضع
نوى اقامة خمسة عشر يوما فيه كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق وثلاثة ايام ولياليها بنصب الثلاثة كما في القنية
اي ويجوز في قدر ثلاثة ايام وبيان تلك الايام الثلاثة الثلاث للمسافر في غير الوطن او اقامة خمسة عشر يوما في موضع وان

مكث فيه اكثر من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق ايضا قال المص في شرح المنية لما في صحيح مسلم من حديث علي
رضي الله عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وهو حجة على مالك في
عدم توقيته لهما وفي تهذيب البراذعي وقال مالك يمسح المقيم والمسافر على خفيه وليس لذلك وقت ثم قال لا يمسح
المقيم انتهى فافاد ان القول الآخر له عدم الجواز للمقيم انتهى وفي الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال نوح افندي اخرجه مسلم في صحيحه من حديث علي رضي الله عنه والترمذي من حديث صفوان
رضي الله عنه وصححه هو وابن خزيمة انتهى وقوله **من وقت الحدث** صفة لما قبله من المدتين اي مبتدأ كل من مدتي
المقيم والمسافر من وقت الحدث ولا شك ان المعاد من الموضعين عين الاول والمعنى كما يقتضيه المراد ان ابتداء
المدة للمقيم والمسافر من وقت الحدث الحاصل بعد لبس الخفين على طهر هو الصحيح وقيل من وقت اللبس وقيل
من وقت المسح انتهى وقال ابن امير حاج ابتداء مدة المسح لكل من المقيم والمسافر من عقب الحدث الطارئ
على طهارة كاملة بعد لبس الخفين كما هو قول جمهور اهل العلم ولا يعتبر ابتداء المدة من وقت اول مسح الخفين
كما هو رواية عن احمد ويحكى عن الاوزاعي وداود الظاهري وابي ثور واختاره ابن المنذر ثم النووي ولا من وقت
لبسهما كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متأخري اصحابنا قلت بظاهر ما روى الطحاوي
في شرح الآثار ان عمر رضي الله عنه قال من ادخل قدميه في خفيه وهما طاهرتان فليمسح عليهما الى مثل ساعته
من يومه وليلته والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا سراية الحدث الى الرجل شرعا
فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو لمدة
منعه شرعا وان كان ظاهر المسح كون التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث فلو توضأ
بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح خفيه بعد زوال الشمس فعلى
قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول
من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا
وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا
انتهى قال نوح افندي عند قول الغرر من حين الحدث هذا بيان لاول وقت المسح على قول عامة العلماء اي من وقت
الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت اللبس فيمسح منه اليه وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح
فيمسح منه اليه والصحيح قول العامة لان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث
الى الرجل شرعا فيعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير
في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت
الحدث ولانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى مضى يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف
ولا يمكن اعتبارها من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان
العدل في الاعتبار من وقت الحدث كذا في المبسوط لشمس الائمة السرخسي وفي النهاية ومعراج الدراية معزيا الى
مبسوط شيخ الاسلام انتهى قلت وبهذا كله ينظر فيما في شرح المص للمنية من قوله حتى لو تطهر لصلاة الصبح
ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت
الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت العصر من اليوم
الرابع انتهى قلت ومبناه قول المنية ولا يعتبر من وقت الطهارة ولا وقت اللبس انتهى وقد قال ابن امير حاج الوجه
الظاهر ان يقول ولا يعتبر من وقت المسح ولا من وقت اللبس انتهى قلت ويمكن توجيه عبارة المنية بحمل الطهارة

على طهارة المسح بعد الحدث بخلاف تقرير الشارح فانه مبني على اثبات قول رابع متضمن اعتبر وقت الطهارة الاولى
ودونه خرط القتاد فتبصر والله الموفق وذلك ان تتولى مراد المتن من ذكر وقت الطهارة نجو والتمثيل من غير ارادة
انه قول في المسألة ولا يخلو تقرير الشارح عن ايماء الى ذلك والله اعلم وفي الغزنوية واذا لبس الخفين على طهارة كاملة
ثم احدث جاز المسح عليهما للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث الى وقت الحدث ولا
يعتبر فيه وقت اللبس ولا وقت الطهارة وانما يعتبر وقت الحدث بعد لبس الخفين ان كان مقيما الى ان يجيء
ذلك الوقت من الغد وان كان مسافرا فالى ان يجيء ذلك الوقت بعد ثلثة ايام ولياليها وفي شرح الصيا
المعنوي اختلف العلماء في اعتبار مدة المسح انه من اي وقت يعتبر فقال عامة العلماء وهو قول اصحابنا يعتبر من
وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعض العلماء يعتبر من وقت اللبس فيمسح
من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى وقت المسح
حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح الى آخر ما قدمناه عن ابن امير حاج قلت فانظر في تأخير المتن ذكر وقت
الطهارة عن ذكر وقت اللبس وفي تقرير الشارح وتبديله المسح بالطهارة يظهر لك ما ذكرنا من توجيه قول المنية
والله الموفق **تنبيه** قال الزاهدي والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من اربع صلوات وقتية بالمسح
كمن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر فلما طلع الفجر صلى صلاته وقعد قدر التشهد ثم احدث لا يمكنه ان يصلي الفجر من
الغد على هيئته الاولى لاعتبار ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلي بالمسح ستا كمن اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث
وتوضأ وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد في اوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف من شرح
المنية لابن امير حاج قلت والمختار الاخير انه كان صلى الظهر في اليوم الاول اذا صار ظل كل شيء مثليه على
قول الامام وصلى العصر في اليوم الثاني بعد ما صار ظل كل شيء مثله على قولهما فانه **مهمة** ولو مسح ثم
جن من ساعته ثم افاق بعد مدة يكمل مدة المسح بخلاف الاغماء من القنية وفي قضاء الفوائت وكتب في الحاشية والفرق
ان الاغماء لا يزيل العقل والتكليف بخلاف الجنون انتهى **تتمة** اليوم اوله من طلوع الفجر الثاني الى غروب
الشمس وهو مذكر وجمعه ايام اصله ايوام وتأنيث الجمع اشهر يقال ايام مباركة وشريفة والتذكير على معنى الحين
والزمان والعرب قد تطلق اليوم وتريد الوقت والحين نهارا كان او ليلا فتقول ذخرتك لهذا اليوم اي لهذا
الوقت الذي افتقرت فيه اليك كما في المصباح وفي الكليات اليوم لغة موضوع للوقت المطلق ليلا او غيره قليلا
او كثيرا كيوم الدين لعدم الطلوع والغروب ثمة وعرفا مدة كون الشمس فوق الارض وشرعا زمان ممتد من طلوع الفجر
الثاني الى غروب الشمس بخلاف النهار فانه زمان ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ولذلك يقال صمت اليوم ولا يقال صمت
النهار وقال بعضهم مبدأ النهار في عرف المنجمين من طلوع الشمس وهو الوضع الطبيعي وفي عرف اهل الشرع من طلوع الفجر الصادق
فزمان النهار على هذا العرف يزيد على زمان النهار في العرف الاول بزمان من الليل معلوم المقدار محدود والاول الى
وهو ما بين طلوع الفجر والشمس ومبدأ الليل على الاول من غروب الشمس وعلى الثاني من مجاوزة الافق الغربي يجب بظهر في
جانب الشرق الظلمة انتهى **والليل** واحد بمعنى جمع وواحدة ليلة مثل تمر وتمرة وقد جمع على ليال وفي الباء على
غير قياس ونظيره اهل واهال كما في المستقطر وفي المصباح الليلة من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقياس جمعها ليلات
مثل بيضة وبيضات وفي المستقطر وقيل ان الاصل في ليلا فحذفت لان تصغيرها لييلية انتهى وفي المصباح الوقت
مقدار من الزمان مفروض لامر ما يقال مثله وقته يقته من باب وعد حدد له وقتا ثم قيل لكل محدود موقوت وفي المستقطر
وقته من باب وعد فهو موقوت اذا بين للفعل وقتا يفعل فيه ومنه قوله تعالى كتابا موقوتا اي مفروضا في الاوقات
انتهى وفي الاختيار اليوم كون طلوع الشمس الى غروب شمسه وارتجه اولا ثم دبر لكن عرف شرعيته الفجر الثاني طلوعه الى

غروب شمسه دارکجه ودجی ایام کلوره‌رک صلده اقوام ابدی اعلال مشهور له اعلال اولندی اللیل کیجه جمع لیالی
کلور اصلی لیال ایدی یای غیر قیاس اوزره یاکثور لیالی وبه‌لر واحده‌سی لیلة کلور الوقت زمان جمع اوقات
کلور رتبال ح اوقت سکونه ای زمانه انتهی ترکیبی جاغ اولمق ارک قتلی لغة نعمة الله جاغ وقت وزمان ترکیبده
دخی مستعمل در فلانک جاغنده دیرلر انتهی واصل عربیی فارسیسی ترکیبده شایعدر ترکیب اولمشدر **وفرضه**
ای فرض المسح على الحنفیة عملا کما فی الدر المختار فهو فرض عملی یفوت الجواز بفوته قال فی التوشیح مرادهم بالفرض هنا
الواجب دون الفرض القطعی لانه ثابت بالسنة لا بدلیل قطعی وقال فی البحر لا حاجة الی هذا لان المشایخ
یطلقون اسم الفرض على ما ثبت بدلیل ظنی اذا کان الجواز یفوت بفوته وقد مر تمامه **قدر ثلث اصابع** باضافته
وقدر الشیء بسکون الدال والفتح لغة مبلغه یقال قدر هذا ای مماثله کما فی المصباح وثلاث ان اذ کما فی قدک بعت
من السوق ثلاثا یکتب بالالف لئلا یلتبس بثلث بضم وان اضیف او وصف کما فی قولک حلبت ثلث نوق وحلبت
النوق الثلث یکتب بلا الف لعدم اللبس وکذلک ثلثة وثلثون لان الملحق باخواتها منع اللبس کما فی الکلیات
والاصبع مؤنثة وفی کلام ابن فارس ما یدل على تذکیر الاصبع فانه قال الاجود فی اصبع الاناث التانیث وقال الصغانی
یذکر ویؤنث والغالب التانیث کما فی المصباح ولذا ترک التاء من المضاف وفی المنتظم قدر الشیء بفتحتین وبسکون
الدال مبلغه ذکره فی المختار نقلا من التهذیب والمجمل انتهی وهو ان یکون ما یساویه من غیر زیادة ولا
نقصان انتهی والمعنى وفرض المسح مقدار ما یساوی ثلث اصابع فهو بیان لمقدار آلة المسح بطریق المنطوق
وبیان للمقدار الممسوح بطریق اللزوم واطلق الاصابع تبعا لکثیر من مشایخ المذهب وقیدها بعضهم کقاضیخان
وصاحب المواهب بالاصغر ربما فقط القدر ای انه لا یشترط ان یکون المسح بذوات الاصابع کما فی البحر
الآتی ذکرها واستدلوا على فرضیة هذا المقدار بان مسح رسول الله صلى الله علیه وسلم کان خطوطا واعترض علیه
بان الخطوط جمع فیصدق على الاربع والخمس واجیب بان اقل الجمع ثلث والزیادة على ذلک تحتاج الی دلیل
خاص ولم یوجد والله اعلم کما فی حاشیة نوح افندی وقوله **من الید** صفة للعدد او المعدود فان الصفة اذا
وقعت بعد متضایفین احدهما عدد جاز اجراؤها على کل منهما کقوله تعالى سبع بقرات سمان و سبع سموات طباقا
کما فی الکلیات اما الاول فتقدم واما الثانی فلکونه مقصودا فافهم وهو على الوجهین فی محل جر ای کائنة من الید
وفی الجوهرة قال الکرخی من الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح لان المسح یقع بالید انتهی وفی التنویر وشرحه
الدر وفرضه عملا قدر ثلاثة اصابع ید اصغرها طولا وعرضا من کل رجل لا من الخف فمنعوا تنته مد الاصبع ولو مسح
برؤس اصابعه وجافی اصولها لم یجز الا ان یبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفی الذخیرة
ان امکن … طرجا جاز والا لا ولو قطع قدمه ان بقی من ظهرها قدر الفرض مسح والا غسل کمن قطع من کعبه ولو له رجل
واحدة مسحها وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة کما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا انتهی وذلک بان اوجب
الشرع قطعها فامتنع منه والله اعلم وفی المنیة وشرحها للمص وفرض ذلک المسح مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا
من اصابع الید کما قاله ابوبکر الرازی هو المختار خلافا لما قاله الکرخی ان المعتبر اصابع الرجل کما فی الخلاصة لانها محل المسح
وجه الاول ان الآلة وهی الید احق بالاعتبار کما فی مسح الرأس فلو مسح باصبعین لا یجوز انتهی وفی شرحها
لابن امیر حاج مسح باصبع ومدها او باصبعین ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث اصابع لا یجوز عندنا خلافا لزفر
بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتین فوضعهما مع ما بینهما من الکف على الخف فانه یجوز ویکون ذلک بمنزلة
ثلاث اصابع وبخلاف ما لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الی الماء فی کل مرة فانه یجوز ایضا فکانه مسح
بثلاث اصابع وقیده فی الذخیرة والخانیة والولوالجیة ومنیة المفتی بان کان مسح فی کل مرة غیر الموضع الذی مسحه

اولا

اولا وهو حسن والظاهر انه مراد المطلق کما یشهد به توجیهه ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فالجواب
فیه فیما یحفظ کالجواب فیما لو کان الممسوح هو الرأس بعد القول بان الفرض فیه مقدار ثلاث اصابع من الید
وقد قال فی البدائع فی هذا انه لم یذکر فی ظاهر الروایة واختلف المشایخ فقال بعضهم لا یجوز وقال بعضهم یجوز
وهو الصحیح لان ذلک فی معنى المسح بثلاث اصابع وکذا نص فی التحفة على ان هذا هو الصحیح والظاهر انه مقید
بوقوعه فی اربعة مواضع واما نص شمس الائمة السرخسی ومن تابعه على ان الاصح انه لا یجوز فهو فیما یظهر بناء على
تقدیر المفروض بربع الرأس فاذا عرف هذا فیکون الصحیح فی مسألتنا الجواز والله اعلم انتهی وفی الاصلاح و
الایضاح وفرضه قدر ثلث اصابع الید یعنی من کل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجلیه مقدار اصبعین وعلى
الاخرى مقدار خمس اصابع لا یجزیه وانما اعتبر اصابع الید لانها آلة المسح وکل ثلثها لان الاکثر یقوم مقام الکل وانما
قلنا کل اذ لا منع من الزیادة وما قیل ان ما زاد على قدر ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فلا اعتبار
به لان الزیادة اذا کانت باصبع اخرى لا یلزم المحذور المذکور وقال الکرخی یعتبر اصابع الرجل کما فی الخلاصة والاول
اصح وزیادة لفظ قدر للاشارة الى انه لو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لکل مرة ماء جدیدا جاز وکذا لو مسح
بالابهام والمسبحة مفتوحتین ووضعهما مع ما بینهما من الکف على الخف جاز لان ما بینهما مقدار اصبع اخرى ذکره فی
الخانیة وکذا لو مشى فی حشیش مبتل بالمطر او اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلث اصابع جاز لحصول المقصود
فان النیة لیست بفرض فیه انتهی قوله وما قیل الخ تمام تحقیقه ما فی حاشیة نوح افندی وتلخیصه قال صدر الشریعة
فی شرح قول الوقایة وفرضه قدر ثلث اصابع الید فان مسح رسول الله صلى الله علیه وسلم کان خطوطا فعلم انه یکون
بالاصابع دون الکف وما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقی له مقدار ثلث اصابع انتهی
وفیه بحث من وجهین الاول انه سبق فی سنن الوضوء ان استیعاب الرأس بالمسح سنة وذکرها قبل سطرین
ان مد الاصابع الى الساق سنة فلو ثبت حکم الاستعمال بنفس الوضع لما امکن اقامة هاتین السنتین اذ السنة لا تتأدى
الا بماء اذن به الفرض وهو الماء الطهور والماء المستعمل غیر طهور اتفاقا والثانی ان الماء مادام فی العضو لا یکون
مستعملا لانهم اتفقوا على ان الماء لا یعطى له حکم الاستعمال ما لم ینفصل عن العضو فاذا زال عنه اخذ حکمه واستیعاب
الرأس بالمسح ومد الاصابع الى الساق فی مسح الخفین تابع للفرض فلا یظهر فی حقهما حکم الاستعمال هذا ما عنه
رفیق وبالاخذ والقبول حقیق انتهی قلت وهذا التحقیق ما فی حاشیة مولانا اخی … والحمد لله على التوفیق ثم
صدر الشریعة وکذا یعنی حصول المسح لو مشى فی الحشیش المبتل بظاهر خفیه ولو بالطل هو الصحیح انتهی قال مولانا اخی
قوله هو الصحیح اشارة الى الخلاف فی الطل الذی هو بفتح الطاء المهملة المطر الضعیف فان بعضهم قالوا لو مسح
بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب لا یجوز لانه نفس دابة فی البحر یجذبه الهواء والصحیح المختار انه یجوز لانه مطر
هذا زبدة ما فی الزیلعی انتهی قال نوح افندی وفی فتح القدیر قیل لا یجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء ولیس بصحیح انتهی فعلم
ان الاصح فی قول الزیلعی فی الطل قیل یجوز وقیل لا یجوز والاول اصح انتهی بمعنى الصحیح فیکون مقابله فاسدا
انتهی ثم قال نوح افندی فدلت هذه المسائل على عدم اشتراط کون المسح بالاصابع فلا فرق بین حصول ذلک
القدر بیده او باصابة مطر او طل او من حشیش فیه مبتل ولو بالطل انتهی ولو مسح ببطون اصابعه لانه غیر
مسنون کذا فی الجوهرة والضیاء ولو اوراثنا ان یمسح على خفیه جاز کما فی خزانة الفتاوى **واعلم** ان موضع المسح
ظاهر القدم فلا یجوز فی غیرها کما فی القنیة وفی الهدایة المسح على الظاهر حتم حتى لا یجوز على باطن الخف وعقبه وساقه
وفی المجمع ولا یمسح الا الخف وفی شرحه للمصنف والسنة ان یبدأ المسح الى الساق وعند مالک ان یمسح اسفل الخف
مع اعلاه لما روی انه صلى الله علیه وسلم مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما روی انه صلى الله علیه وسلم وضع یدیه على خفیه

ومدها من الاصابع الى اعلاها مسحة واحدة وما رواه محمول على اعلاه مما يلي الساق واسفله مما يلي الاصابع ولانه
اجمع على ان الفرض لا يتأدى بمسح الاسفل وحده انتهى ومن هذا ظهر ان المراد بظاهر الخف اعلاه الذي على ظهر
القدم وبباطنه اسفله الذي تحت القدم فقول الملتقى تبعا للمجمع على الاعلى وهو صفة لمقدر اي كائنا على اعلى
الخفين بيان للمراد من قولهم على ظاهر خفيه وفي المنية وشرحها للمصنف والمسح انما هو على ظاهرهما اي اعلاهما
دون باطنهما اي اسفلهما لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من
ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي رواية عنه لكان اسفل
الخف اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يتنقص
الاولوية في مسحه بل الرأي يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار وفي شرحها لابن
امير حاج المذهب عند اصحابنا ان ما سوى ظهر القدم من الخف وهو ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويسمى اعلى
الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة وان كان اسفله وهو ما يلاقي الارض منه تحت القدم حتى انه لا يسن
مسح الاسفل عندهم وبه قال احمد والمشهور من مذهب مالك وجوب مسح الاعلى واستحباب مسح الاسفل لكن
بحيث لو اقتصر على الاعلى وصلى استحب له الاعادة في الوقت وقال ابن نافع من المالكية يجب مسح الاعلى والاسفل
وقالت الشافعية يسن مسحهما ومن الحجة لاصحابنا ما عن علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف
اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود باسناد جيد
وما عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظهر الخف رواه الدارقطني وفي رواية
اخرجها ابن ابي شيبة ايضا امر بالمسح على ظهر القدمين انتهى **تنبيه** اتفقوا على انه اذا اقتصر على
مسح اعلى الخف اجزأه وان اقتصر على اسفله لم يجزه واتفق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح
اعلاه واسفله معا وقال الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط من ميزان الشعراني وعندنا انه يمسح الظاهر
والباطن يضع يمينه على مقدم الظاهر منجرة الى الساق ويضع يساره على مؤخر الباطن منجرة الى الاصابع من
الملتقى ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن الا من الدر المختار والمستحب الجمع بين الظاهر والباطن في المسح
الا اذا كان على باطنه نجاسة من الضياء المعنوي **قلت** قوله على الاعلى كقولهم على ظاهر خفيه بيان لمحل
المسح قال في الفتح لا يجوز على باطنه وعقبه او ساقه او جوانبه او كعبه انتهى فتحصل ان فرض المسح امران
احدهما كونه قدر ثلاث اصابع يده وثانيهما كونه على اعلى الخف **وسنته ان** يمسح بكلتا يديه قاله ابن الكمال
فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر قاله المسكين
فيبتدأ اي الماسح المسح في المصباح بدأت الشيء وبالشيء ابدأ ابدأ ابتدأ قدمته وفي الملتقط
بدأه فعله ابتداء وبابه قطع فالمعنى يفعل المسح ابتداء بيديه **من** طرفي الخفين الواقعين على رؤوس **اصابع**
الرجل بكسر الراء في المصباح رجل الانسان التي يمشي بها من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى وجمعها ارجل
ولا جمع لها غير ذلك انتهى في الذخيرة وتفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج
بين اصابعه تفريجا وكذا في خزانة الفتاوى وفي الخلاصة ويمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج ما بين
اصابعه قليلا وفي الظهيرية وموضع المسح ظهر القدم وظهر القدم من رؤوس الاصابع الى معقد الشراك قال ابن
امير حاج على الاول الاصابع غير داخلة وفي المجتبى وكذا قال في شرح الطحاوي ولو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه
صرح قاضي خان وعلى الثاني داخلة ويظهر ان هذا هو الاولى انتهى **وان يمد** في الملتقط مده من باب رد فامتد و
في المصباح امتد الشيء طال **قلت** فالمد الاطالة وفي الاختيار المد بالفتح والتشديد جعلك اي يطيل المسح

او بجر الاصابع او اليدين وفي المسكين وعن محمد رحمه الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه
على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وقال شمس الائمة الحلواني
والاحسن تحصيل المسح بجميع اليد انتهى ونقل ابن امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه يضع اصابع
يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع
يمدها حتى ينتهي الى الساق فوق الكعبين وان وضع الكف مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد رحمه الله انتهى وفي
ايضاح ابن الكمال روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ووضع يده اليمنى على خفه
الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اصابع رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ظاهر خفيه ذكره في التحفة انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف وكيفية المسح المسنون ان يضع يديه
المراد اصابع يديه به اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافي
كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة انتهى **قلت** فتحرر
من هذه النقول انه لا يستحب التيامن في المسح على الخفين بل المستحب المسح عليهما دفعة وقد نقل ذلك في الباب من
فراجعه واغتنمه **مهمات** ولو مسح برؤوس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان
يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا
مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا غير التي استعملت اولا وبخلاف
اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يتحقق فيه ما لا يتحقق في الفرض وما هو
تابع له فيؤدى بما استعمل فيه تبعا من زيادة عدم شرعية التكرار على ان وقوع فعله صلى الله عليه وسلم على هذه
الصفة كاف في جواز النفل ولا يقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس من المنية
وشرحها للمصنف الا ان يكون الماء متقاطرا اي سائلا من الاصابع الى رؤوسها ومنهم من اجاز هذا الفقيه ابو الليث
[illegible] ولفظ الزاهدي لم يجز الا ان يبلغ ما ينزل عند الوضع قدر الواجب **قلت** او كانت تنزل البلة
اليها عند المد انتهى وهذا هو المراد بكونه متقاطرا لانه حينئذ يقع المسح ببلة غير مستعملة عند المد بخلاف ما اذا لم ينزل
اليها شيء وهذا اولى مما في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا اولا وهو الصحيح انتهى
من شرح المنية لابن امير حاج ولفظ الخلاصة فيما عندنا هو الاصح وفي البزازية ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح
متقاطرا كان الماء او لا انتهى وفي التجنيس والمزيد اذا مسح رأسه او خفه ببلل في يده والبلل ليس بمتقاطر
يجزيه اذا كان بللا غير مستعمل لان الواجب هو المسح وآلة المسح هو البلة ولهذا روي عن اصحابنا ان من مسح رأسه
بالثلج اجزأه مطلقا ولم يفصلوا بين بلل قاطر وغير قاطر انتهى وفي خزانة الفتاوى والبلل اذا بقي في كفه بعد غسل
عضو من المغسولات جاز المسح به واذا بقي بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز والتقاطر ليس بشرط انتهى وفي المنية
وشرحها للمصنف وفي المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكسر اي بنداوة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان
البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم
مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل
ما اصاب الممسوح وقد اصابه انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على
كفيه بعد الغسل يجوز تاركا صنيعه وغيره سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن بعد اذا لم تكن مستعملة لان الواجب
هو المسح بالبلل وعن هذا قال اصحابنا من مسح رأسه بالثلج يجوز مطلقا ولم يفصلوا بينما اذا كان البلل متقاطرا
او لم يكن ذكره في الذخيرة والولوالجية وفي الخلاصة سواء اخذ الماء من الاناء او غسل ذراعيه وبقي البلل في كفه هو الصحيح

ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا لو مسح بما اخذه من لحيته وامّا جواز ان البلل اذا
بقى في كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الاناء واذا بقي في يديه بعد غسل عضو ممسوح
او اخذه من عضو من اعضاء لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة
ملتقى وينبغي من عدم جواز المسح بما بقى في يديه بعد مسح عضو ممسوح مسح الاذنين بما بقى في اليدين من البلل بعد
مسح الرأس على ما هو الصحيح عندنا انتهى وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير ممدودة ولا موضوعة
لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو مسح بثلاث اصابع ممدودة او موضوعة اجزأه
ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب بباطن كفه انتهى وفي المنية وشرحها للمص والمستحب ان يمسح بباطن الكف
لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن خالف السنة انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والمستحب
ان يمسح بباطن الكف كذا في الخلاصة وكان المراد به باطن الكف والاصابع ليوافق ما تقدم ولو قال بباطن اليد
لكان اولى ولو مسح بظاهر كفيه يجوز بعد ان يبلغ مقدار الواجب لان المسح بباطن اليد غير متحتم شرعا بحيث لا
لا يجوز الا به نعم المسح بغير باطنها غير مستحب لانه خلاف المنقول انتهى قلت فمن هنا يعلم انه لو مسح احد خفيه
بباطن يده ومسح الآخر بظاهرها جاز ولو بلا عذر في يده الاخرى والله اعلم **الى اصل الساق** فوق الكعبين في
المصباح الساق من الاعضاء انثى وهى ما بين الركبة والقدم وتصغيره سويقة وساق الشجرة ما تقوم به وفي المغرب
ثم سمي به ما يلبس عليها من شيء يتخذ من حديد او غيره انتهى وفي الملايم لا شبهة ان المراد بالساق هنا ساق الرجل والمعنى
الى ما يلي اصل ساق الرجل من الخف قال في المراقي فان بدأ من الساق او مسح عرضا صح وخالف السنة انتهى **مفرجا**
بكسر الراء المشددة وفي المصباح فرجت بين الشيئين فرجا من باب ضرب فتحت انتهى وفي التوضيح تفعيل منه واختار
الفرع لتشعبه بالجمع اذ يقال غلق الباب بالتخفيف وغلق الابواب بالتشديد ومنه في التنزيل الجليل وغلقت الابواب
وهو حال من فاعل المتعلق اي بيد او يده حال كونه مفرجا **اصابعه** اي اصابع يده الموضوعة على خفيه قليلا كا
خطوطا بضم الخاء المعجمة جمع خط من خط على الارض خطا اعلم علامة لامن خط بالقلم خطا كتب والوجهان
في المصباح والظاهر في الملتقى انه حال من اصابعه بتقدير مضاف اي حال كونها ذات خطوط اي آثار وعلامات
منفتح ما بينها حاصلة من جهة الاصابع المفرجة وما في بعض الحواشي انه حال اي مخطط او مخطوطا فيه نظر قال في
الجوهرة وقوله خطوطا اشارة الى انه لا يكرر المسح لان بالتكرار يعدم الخطوط فقوله **مرة** تصريح بما علم ضمنا كان
قوله **واحدة** تاكيد محض لمرة وفي المصباح فعلت ذلك مرة اي تارة والجمع مرات ومرار وفي التحبب وان اردت
بمرة فعلة واحدة من المصدر مثل لقيته مرة اي لقية فهي مصدر يعبر به عنه قلت والظاهر ان مرة هنا بمعنى
مدة فابدال مهملة مفعول مطلق لقوله يد وفي كنز العباد اظهار الخطوط على الخف ليس بشرط وفي مفاتيح المسائل
يستحب اظهار الخطوط انتهى وفي الجوهرة ولو مسح براحته جاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج اظهار الخطوط
في المسح ليس بشرط كما صرحوا به وفي قنيته في البحر المحيط نقلا عن شرح الزاهدي بقوله في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي
المسح على الخفين خطوط بالاصابع انتهى وهذا يفيد انه شرط الجواز عنده والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار
الخطوط شرط السنة كما ذكره بعضهم واستدل عليه اخوان الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخف
خطوطا وهو بعد ثبوته والله اعلم بذلك لا ينهض بمجرده لثبوت المطلوب على اصول اصحابنا انتهى وقوله احترازا عن
القول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما ترى متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الكافية قاله
في حاشية مولانا اخي قلت وينبغي ان يحترز عن ذلك في عبارة الملتقى بمرة واحدة كما هو ظاهر قال في الوقاية خطوطا
باصابع مفرجة الخ قال صدر الشريعة هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب

جاز انتهى

جاز انتهى وفيه تصريح بسنية التفريج وهو صريح الملتقى **و** رابطة بقوله يجوز **يمنعه** اي المسح على الخفين بمعنى جوازه
كما في الهداية ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير انتهى المنع في مثل هذا الحيلولة بين المكلف وحكمه فان الخرق الكبير
حائل بين المسح وجوازه والموانع على ما في لب الاصول للشيخ زين رحمه الله خمسة ما يمنع الانعقاد والعلة كبيع الحر
وهذا انتفاء محلها ولا علة في غير محل وتمامها في حق غير العاقد كبيع عبد الغير تام في حق العاقد لا المالك فيجوز باجازته
ويبطل بابطاله وابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك للمشتري وتمامه كخيار الرؤية لا يمنع ثبوته لكن لا يتم
بالقبض معه ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء ولزومه كخيار العيب يثبت معه تاما ولا يتمكن من
الفسخ بعد القبض الا بتراض او قضاء انتهى والظاهر ان ما نحن فيه من الثالث فان المنع هنا سلب اصل الجواز فتامل
والمراد كما نبه عليه القهستاني ويمنع جواز المسح الحالي والاستقبالي كما ينتقض المسح الماضي **الخرق** بفتح الخاء
المعجمة وسكون الراء الخ ما قاف في شرح النقاية لواجد بات الخرق مصدر خرق الثوب والخف ونحوهما من باب
ضرب ثم سمي به الثقبة والجمع خروق كذا في المغرب انتهى وفي الاختيار الخرق بالفتح يرمق ويرتق انتهى والمراد
به هنا هو المعنى الثاني **الكبير** بموحدة او مثلثة كما في الدر المختار وفي الم تصنع يجوز بالباء بنقطة من تحت
وبالثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني هو المنقول
عن العالم الكبير بدر الدين رحمه الله وفي هذا اشارة الى ان الخروق في خف تجمع انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
اعلم ان لفظ كثير يروى بالثاء المثلثة وصححه جماعة من شراح الهداية لقوله اقل من ذلك اذ لو كانت الرواية
بالباء الموحدة لقال اصغر من ذلك ويروى بالباء الموحدة قال خواهر زاده وهو الاصح لان في الكم المنفصل يستعمل
الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الصغر والكبر والخرق كم متصل فلا يوصف بالكثير بل بالكبير انتهى وفي الحرفى
ذلك قريب وعلى التقدير الاول او رد ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثير واجيب بانه اسم مصدر وهو
يقع على القليل والكثير انتهى وفي الجوهرة كبير يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة فالاول في موضع والثاني في موضع
قلت والله اعلم ينبغي ان يكون المراد الخرق الكبير ولو حكما فيشمل القصتين فالتوحيد اولى من التثليث
فاعلم انه اذا حصل في خف خرق كبير لم يجز المسح عليه وعلى الآخر **وهو** اي الخرق الكبير المانع **ما** اي خرق كائن في
خف وتكرر في مواضع منه **يبدو** على وزن يغزو في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال
ابديته وفي الملتقط بدا الامر حتى باب سما اي ظهر وابداه اظهره وفي الاختيار البدو بالفتحات وتشديد الواو ظهر
واشكارا او يلحق **منه** اي من هذا الخرق فالتعبير بما وفي ايضاح ابن الكمال في عبارته سبب واشارة الى ان الخرق المانع
يجب ان يكون منفتحا يظهر ما تحته او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي فيظهر ما تحته ومفاد ذلك الاشارة انه اذا
كان الخرق منضما لا ينفرج عند المشي لصلابته فلا يظهر ما تحته لا يمنع وان كان اكثر من ثلاث اصابع وهو المروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلاث اصابع وانفتاحه اي مقدار ما ينفتح
منه اقل من ذلك القدر لا يمنع جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شيء منه لان المانع انكشاف
ما يجب غسله اذا كان قدر ثلاث اصابع ولم يوجد وكذا لو انفتق خرزه اي خرز الخف الا انه لا يرى شيء من قدميه يجوز المسح
ولو كان المقدار المانع يبدو اي يظهر حالة المشي اي حالة رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان
المعتبر حال المشي كذا ذكره في المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع
لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على المكعب وقال في نتاوى قاضيخان وما
يقال له بالفارسية جاروق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز
المسح عليه في قولهم وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية پيش بند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا انتهى في

شرحها لابن امير حاج قبيل قوله والخرق اذا كان الخ ثم هذه المسألة مذكورة في غير ما كتاب من المعتبرة وحاصل ان
الخرق المانع مشروط بان يكون منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلث اصابع او يكون منضما لكنه ينفرج
عند المشي لنزاجة فيظهر منه ذلك فاما اذا كان منضما ولا ينفرج عند المشي لصلابة الخف فانه لا يمنع وان كان اكثر
من ثلاث اصابع كما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح في محيط رضي الدين ولو كانت متفرقة مشقوقة الا انه
مشدودة جاز المسح عليه لانه بمنزلة المخروزة وان حله بعد ما احدث وانكشف من اسفل الكعب قدر ثلث اصابع
لا يمسح عليه ولو انكشف ما دونه يمسح عليه ثم قال بعد قوله والخرق اذا كان الخ اي اذا كان الخرق فيما يلي الكعب
من الساق وان كان قدر ثلاث اصابع فصاعدا وليس المراد بكون الخرق فوق الكعب ان يكون على نفس الكعب
ومن هنا علم ان الخرق الكبير يمنع بعد ان كان اسفل من الكعبين انتهى قلت ومما ذكر علم ان المراد من قوله
قدر ثلث اصابع الرجل ما يكون من اسفل الكعب مما يجب غسله من القدم فافهم ثم المراد اصابع رجل الماسح ولا
عبرة باصابع غيره وفي منية المفتي اذا كان مقطوع الاصابع والخرق في موضع الاصابع فان كان مقدار ثلث اصابع
من اصغر اصابع قدميه لو كانت قائمة يمنع المسح والا فلا ولا عبرة باصابع غيره انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم هذا اذا كان موجود الاصابع فلو كان مفقودها ففي تتمة الفتاوى الصغرى منهم من قال يعتبر باصابع غيره
الا ان هذا لا يصح لان من الاصابع ما يكون طويلا وما يكون قصيرا فلا يصح اعتباره باصابع غيره بل يعتبر باصابعه
فان كان الخرق مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع قدميه ان لو كانت قائمة يمنع جواز المسح عليه وان كان
اقل من ذلك لا يمنع انتهى وفي الجوهرة وكبر القدم دليل على كبر الاصابع وصغره على صغرها انتهى لكن في الدر المختار
ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع مماثله انتهى **اصغرها** بدل من اصابع اي قدر ثلث اصغر اصابع الرجل وكان الملائم
لما قبله صغراها وقد ذكر الاصبع لما ذكر ويؤنث كما صرح بالوجهين في مختصر فافهم ثم المراد باصغر الاصابع هي
الخناصر فقط يدل له قول المص في شرح المنية والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند الاصابع وان كان عندها
يعتبر ظهور الثلاث التي عند الخرق ولو ظهر الابهام وهي مقدار ثلث اصابع من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا ان
الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع ولا يعتبر اصغر الاصابع انتهى فقال ابن الكمال عند قوله
قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هذا اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر
ان ينكشف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام
مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح كذا في التبيين انتهى وفي الخانية ان كان الخرق في موضع
العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب من شرح الوقاية وفي شرح الجامع الصغير ان كان الخرق بازاء العقب فان كان
يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا وفي محيط رضي الدين فان كان الخرق في موضع العقب فان كان يخرج
منه العقب جاز المسح عليه وان كان الاكثر لا يجوز وفي رواية عن ابي حنيفة يمسح حتى يبدو الاكثر من نصف العقب
من شرح المنية لابن امير حاج وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفي الوجيز وبه جزم في
الاختيار فقال ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع انتهى والا فلا من مجمع الفتاوى وفي المنية وشرحها
للمص ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا لما قاله السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع
انتهى والى الاول مال الحلواني وفي محيط رضي الدين وغيره هو الاصح وفي البدايع اعتبار الانامل هو الصحيح من شرح المنية
لابن امير حاج واختلف في اعتبارها مضمومة او منفرجة من مراقي الفلاح ثم في اعتبارها مضمومة او منفرجة اختلاف المشايخ
ذكره في الاجناس من شرح المنية لابن امير حاج ثم المذكور في المتن قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع
القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد ثم المذكور ايضا وقال مالك رحمه الله الخرق قليله وكثيره لا يمنع المسح بعد

فظهور الانامل لا يمنع هو الاصح در
قوله في الاصح رد لما اختاره صاحب البدايع
وشمس الائمة السرخسي انهما قالا واختلف
يجب غسلها اذا كانت بادية ومحاذيته من الانامل
والاصح انه لا يجوز المسح عليه انتهى وصحح ما في
الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط
والانامل اطراف الاصابع نوح افندي

ان يطلق اسم الخف من ايضاح ابن الكمال وقال بعضهم الخرق لا يمنع المسح ما دام اسم الخف باقيا من خ انه الفتاوى
واذا كان الخرق في اسفل الكعب اختلفوا فيه على ثلثة اقوال قال الثوري الخرق في الخف يمنع جواز المسح قليلا كان
او كثيرا وقال سفيان لا يمنع قل ذلك او كثر ما دام اسم الخف باقيا وتوسط اصحابنا رحمهم الله فقالوا ان كان قليلا
لا يمنع وان كان كثيرا يمنع والحد الفاصل بينهما مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل هكذا في رواية الزيادات
وفي رواية الاصل ثلث اصابع من اصابع اليد وقال بعضهم مقدار ما يسع فيه انامل ثلث اصابع كذا في شرح الطحاوي من
شرح النقاية لواجد باش ثم لا شك ان الضمير في قوله **ويجمع** مجهول مضارع جمعه في المنتقطع جمع الشيء المتفرق من باب
قطع فاجتمع اي ضمه فانضم انتهى الى الخرق المجرد عن قيد الكبير اذ الجمع انما هو في الصغار ثم قد عرفت من المغرب ان الخرق اسم
الثقبة وهو في الاصل مصدر وباعتبار اسميته جمع على خروق وقال في المغرب ايضا وقد يوصف الخرق نظرا الى الاصل
منه ويجمع الخرق في خف واحد انتهى ملك غاية ما في الباب ان المراد بلفظ الخرق المعنى الافرادي وبالضمير
المعنى المجموعي فافهم وقوله **في خف** اما لغو او مستقر حال من ضمير يجمع اي يضم بعض الخروق الى البعض حال حصولها
في خف واحد **لا يجمع في خفين** اي اذا كان على خف واحد خروق كثيرة تحت الساق وبيده ومن كل شق قليل بحيث
لو جمع البادي يكون قدر ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح من صدر الشريعة
قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد واجيب بانهما كذلك في حق حكم شرعي و
الخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كذا فهم من تقرير العناية من حاشية مولانا اخي الخرق الذي يجمع اقله
ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الا الحاقا بمواضع الخرز ثم المعتبر ما في الكعب وما تحته لا ما فوقه لان ما فوقه خارج
من حد الخف المعتبر في المسح من ايضاح ابن الكمال ولا يضم ما دون ثلاثة من رجل لمثله من الاخرى من المراقي وفي المنية
وشرحها للمص وان كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع منه او في موضعين وفي الخف الاخر قدر اصبع
او اصبعين كذلك جاز المسح لان المانع كون قدر ثلاث اصابع في خف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين وان كان
الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعين في خف واحد يجمع في الحكم بالاتفاق فلا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر
ثلث اصابع في خف واحد انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها جاز المسح بعد ان يقع المقدار الواجب عليه
نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كما في
هذه المسألة انه لا يجوز لان الخرق المذكور جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لا في وقوع القدر الواجب
من المسح عليه وان كان في خف واحد يجمع فلا يجوز اي وان كان الخرق متفرقا في خف واحد وكل موضع منه لا يبلغ
قدر ثلاث اصابع لكن لو جمع الجميع يبلغ مقدار ثلاث اصابع يجمع اعتبارا فلا يجوز المسح عليه ولا على الاخر الذي
ليس كذلك ثم هذا الحكم في هذه المسألة هو المشهور وقال شيخنا المحقق لا داعي الى جمع الخروق لمنع المسح وينبغي
بدراية تعضد الرواية المذكورة في خ انه الفتاوى حديثا وفي بعض شروح المجمع قديما عن ابي يوسف رحمه الله لا يجمع
الخروق سواء كانت في خف او خفين انتهى ومثله في مجمع الانهر كما في المنية من القهستاني **مهمه** والخرق الكبير يمنعه
الا ان يكون فوقه خف اخر او جرموق فيمسح عليه ويجمع الخروق في خف لا انها بشرط ان يقع فرضه على الخف نفسه لا على
ما ظهر من خرق يسير كذا في التنوير وشرحه الدر **بخلاف النجاسة والانكشاف** ناظر في الكنز ومذكور في الهداية
ايضا والوجه المطرد في جميع موارد هذه العبارة ان يقال في بيانه هذا المذكور ملابس بمخالفة كذا اي في الحكم على ان
الخلاف مصدر المفاعلة مضاف الى فاعله متروك مفعوله والباء للملابسة والظرف خبر مبتدأ اي هذا المذكور والمعنى
هذا الخرق المتفرق قليلا قليلا في خفين ملابس بمخالفة النجاسة اذا كانت متفرقة في ثوب او بدن او مكان او في الكل
قليلا قليلا وكانت بحيث لو اعتبرت مجموعة في محل بلغت قدرا مانعا للصلاة فانها جمعت ومنعت وكذا الانكشاف في العورة

اذا كان متفرقا في اعضاء قليلا قليلا وكان بحيث لو اعتبر مجموعا في عضو بلغ قدرا مانعا لجواز الصلاة فانه يجمع ويمنع
وفي شرح المنية للمص اختيار البعض ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها
تسع ومن فخذها تسع يمنع لان المجموع قدر ربع الاذن بل اكثر واختار شارح الكنز الزيلعي قول من قال المعتبر الجمع
بالاجزاء حتى لو كان المنكشف من اذنها ثمن ومن فخذها ثمن اومن الاذن مثل ربعها ومن الفخذ مثل ربعها ونحو ذلك
يمنع وان كان المنكشف من كل منهما تسع لا يمنع لان التسعين اقل من الربع انتهى وبذلك جزم في شرحه الصغير فقال والمختار
الجمع بالاجزاء وفي حاشية الدرر للشرنبلالي ان هذا قاله الزيلعي وتبعه ابن الهمام ورده العلامة ابن الشحنة بانه كلام مدخول
مع انه خلاف منصوص محمد رحمه الله فالجمع بالمقدار كما نص عليه محمد في الزيادات لا بالاجزاء انتهى وفي حاشية نوح افندي
نص محمد في الزيادات ان امراة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها لو جمع بلغ
ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعد ما نقل ما في الزيادات حكى عن شيخه قاضي بديع انه قال وهذا
نص على ان بين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع بل بالقدر والثاني
ان المنكشف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع الجواز
لان المنكشف قدر ربع الاذن انتهى والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان في مواضع متعددة يجمع
ثم اختلفوا في كيفية الجمع فقال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو انكشف من اذنها ثمن ومن فخذها ثمن منع وان كان
المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر
الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسعها ومن فخذها تسعها يمنع لان المنكشف قدر ربع الاذن واكثر وهذا
هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات انتهى وفي شرح المنية للمص
والقطع في اذن الاضحية اختلف فيه واعلام الثوب تجمع كذا في الخلاصة وفي حاشية الشرنبلالي اعلام الثوب من الحرير تجمع فاذا
بلغت اكثر من اربع اصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق في اذن الاضحية كما في البحر وفي التنوير و
شرحه الدر بخلاف نجاسة وانكشاف عورة وطيب محرم واعلام ثوب من حرير فانها تجمع مطلقا واختلف في
جمع خروق اذن اضحية وينبغي ترجيح الجمع احتياطا انتهى لكن قال في الدر في الكراهية وفي [illegible] العلم وظاهر
المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسطه في القنية انتهى فاحفظه **وينقضه** بضم القاف يقال نقضت الحبل نقضا
من باب قتل حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمته اذا ابطلته وما احكمته وانتقضت الطهارة بطلت كذا في المصباح
فالمعنى ويبطل المسح على الخفين بحيث يوجب اعادته **ناقض الوضوء** من احد الحدثين الاصغر والاكبر فان كل ما ينقض
الغسل ينقض الوضوء ولا عكس فكل من الحدثين يرفع طهارة المسح عن الخف فيلزم اعادته كما يرفع طهارة الغسل عن
الاعضاء المغسولة فيلزم غسلها الا ان في الاول يغسل ويمسح من غير نزع وفي الثاني ينزع ويغسل لما مر ان الجنب
لا يمسح الخفين **و** ينقضه [illegible] لا يمكن اعادته بل يجب غسل الرجلين **نزع الخف** يقال نزع الشيء من مكانه قلعه وبابه
ضرب وقولهم فلان في النزع اي في قلع الحياة كذا في الملتقط وفي الاختري النزع [illegible] وقلع انتهى واضافة المصدر الى
مفعوله والمعنى نزع الماسح نفسه او غيره وقلعه الخف من القدم باخراجها عنه **و** ينقضه ايضا **مضي المدة** يقال مضى
الشيء يمضي مضيا ومضاء بالفتح والمد ذهب كذا في المصباح وفي الملتقط مضى الشيء يمضي بالكسر مضيا بالضم ثم الكسر
ثم تشديد ذهب انتهى اصله مضوي كدخول فاعل وادغم على الوجه المعروف وفي المصباح المدة البرهة من الزمان
تقع على القليل والكثير والجمع مدد مثل غرفة وغرف وفيه مضت برهة من الزمان بضم الباء وفتحها اي مدة والجمع بره
وبرهات مثل غرفة وغرفات في وجوهها وفي الاختري المدة بالضم والتشديد غايت ونهايت وبعضي از زمان
البرهة بالضم والفتح پاره از روزگار [illegible] قطعه [illegible] يقال اتت عليه برهة من الدهر اي قطعة منه وفي الجلبات

سميت المدة مدة لانها تمتد بحيث تتلاصق اجزاؤها وتتعاقب ابعاضها انتهى واضافة المصدر الى فاعله والمعنى
ذهاب المدة المعهودة وانقضاؤها وهي مدة المسح المعهودة للمقيم والمسافر على ما مر قال في الدر المختار وينقضه
مضي المدة وان لم يمسح انتهى ولهذا الناقض لا يرفع الا طهارة القدم فالتحقيق انهما لا ينقضان المسح
بل الناقض الحدث السابق الواقع بعد الطهارة الاولى الساري الى القدم عندهما فان الخف كان مانعا لسرايته الى
غاية وجودهما فاذا انتهى المنع بوجودهما سرى فلذا كان وقتئذ محدثا متوضئا كاملا وان كان متوضئا لم يلزمه الا
غسل قدميه كما سياتي متنا قال المص اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض وانما الناقض الحدث السابق
لكن الحدث السابق انما يظهر عمله عند وجودهما فاضيف اليهما مجازا انتهى ولهذا لو كان النزع قبل انتقاض
الطهارة الاولى التي لبس عليها الخفين لم يضره كما في الضياء المعنوي وفي حاشية مولانا اخي لو غسل قدميه ولبس
خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين انتهى فقوله نزع الخف معناه بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية
الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخف وكذا نزع احد الخفين لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة
كما في الجوهرة والضياء لكن قال صدر الشريعة ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع احدهما ناقض فاذا نزع احدهما وجب
عليه غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح قال مولانا اخي اي في وظيفة واحدة
وهي غسل الرجلين واما في غير الواحد فيجوز اجتماعهما كغسل الوجه واليد ومسح الرأس والرجلين وعبارة
ابن الكمال لعدم صحة الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد انتهى قلت فالخف يجوز ان يراد
به الخفان بناء على ما في الجوهرة والضياء ويجوز ان يراد به الخف الواحد على ما في صدر الشريعة وغيره وهو الظاهر
ولعل الاول مبني على جعل ال للجنس مرادا به فرده الاعتباري وهو الاثنان والعهد واذا كان تمام الجنس وهو الفرد
الاعتباري صح ارادته ما الجنس كما في كتب الاصول ولو كان الخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد
طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحته من الجوهرة وقوله مضي المدة قال في المراقي وان تمت وهو في
الصلاة بطلت ويتيمم لفقد الماء لكن قال القهستاني اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي على صلاته بلا تيمم
على الاصح اذ لو قطع يتيمم ولا حظ منه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما في قاضي خان وغيره وفي الجوهرة وينقضه
مضي المدة هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يوجد لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا مضت وهو في الصلاة
ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجليه ولو قطع الصلاة فالتيمم ولا حظ من التيمم للرجلين
فلهذا كان المضي على صلاته اولى ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح انتهى **ان لم يخف** بفتح الياء وكذا
المعجمة وجزم الفاء اصله لم يخوف بسكون الخاء وفتح الواو فاعل بنقل وحذف اي ان لم يخش الماسح لغلبة ظنه
كما في الدر المختار **تلف رجله** او بعضها او عطبها كما في المراقي والتلف بفتح التاء واللام مصدر تلف بكسر
اللام في المصباح تلف الشيء تلفا هلك فهو تالف وفي الملتقط التلف الهلاك وبابه طرب وهو بالنصب
مفعول لم يخف فانه متعد وفي المصباح خفت الامر يتعدى بنفسه الى واحد وبه ويتعدى بالهمزة والتضعيف
فيقال اخفته الامر فخافه وخوفته اياه فتخوفه يتعدى الى اثنين وفي الملتقط خاف من باب فهم **من البرد** تعليل
للتلف اي لاجل شدة البرد وفي الملتقط البرد بالفتح ضد الحر والبرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب
سهل فهو بارد وفي المصباح البرد خلاف الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد
برد من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا فيقال بردته فهو بارد ومبرود انتهى قلت فيجوز ان يكون
البرد هنا اسما بمعنى ضد الحر اي البرد الحاصل في الهواء ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى ضد الحرارة اي برودة الهواء
والهواء قال في المراقي فان خافه جاز له المسح حتى يأمن وظاهر المتون بقاء صفة المسح وفي معراج الدراية يستوعب

الخف كالجبيرة انتهى وفي الدر المختار يصير الخف كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت انتهى قلت وسياتي ان مسح
اكثر الجبيرة يكفي على الراجح وفي الوجيز واذا انقضت مدة المسح وخاف من نزع خفيه على ذهاب رجليه من البرد جاز
المسح عليهما وفي الجوهرة اذا مضت المدة وهو يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي كذا في الذخيرة
وزاد على هذا في الضياء عن المشكل انما ينتقض بمضي المدة اذا لم يتضرر باستعمال الماء اما اذا تضرر فلا ينتقض مسحه
بمضي المدة ويجوز له المسح انتهى قلت وظاهر هذا ان التقييد لمضي المدة فقط وهو ظاهر المتن لكن صدر
الشريعة قال في المختصر وناقضه ناقض الوضوء ومضي المدة وخروج اكثر العقب الى الساق وبعد احد هذين يجب
غسل رجليه فقط والفاضل القهستاني بعد شرحه هذه العبارة بتمامها قال وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز
المسح وان طال المدة كما اذا اخيف ذهاب الرجل كما في الخلاصة انتهى قلت وهذا بعد كونه اشمل من كلام المتن و
غيره ظاهر تعميم التقييد نزع الخف ومضي المدة ولا مانع من ذلك والله اعلم **تنبيه** قد مر ان الناقض في
الحقيقة الحدث السابق الساري الى القدم عند النزع او المضي ويتفرع منه ان الناقض لو حصل في محل المسح
من القدم بطل طهارة القدم ولم يجز المسح وفي الخانية رجل باحدى رجليه بثرة فغسل رجليه ولبس الخف عليهما ثم
احدث ومسح على الخفين وصلى صلوات فلما نزع الخف وجد البثرة قد انشقت وسال منها الدم وبطل مسحه وهو لا
يعلم انها متى انشقت قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ينظر ان كان راس الجراحة قد يبست وكان الرجل لبس الخف
عند طلوع الفجر ونزع الخف بعد العشاء الاخيرة فانه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات وان نزع الخف وراس
الجراحة مبلولة بالدم فانه لا يعيد شيئا من الصلوات انتهى ثم فرع على نقض النزع والمضي بقوله **فلو نزع**
الماسح الخف ولو واحدا **او مضت** المدة على وزن رقت اصله مضيت فاعل تقلب وحذف **وهو** اي والحال
ان الماسح **متوضئ** هكذا في النسخ بهمزة مكتوبة بصورة الياء الكونها آخرا وانكسر ما قبلها وهو الصواب وفي
المتقط توضأت ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله انتهى وفي المصباح تسهيل همزة الطرف في الفعل المزيد
وتسهيل الهمزة انكسة قياس فيقال ارجات وارجيت وانسات وانسيت واخطات واخطيت وتوضات
وتوضيت انتهى قلت وعليه التوضي والمتوضي ويجوز ان يقرا هنا وهو متوض بحذف الهمزة منونة بعد حذف
الياء والمعنى كائن على وضوء فان كان محدثا اتم الوضوء **غسل** الماسح في الوجهين وتوضا بغير نزع خفيه فقط الى المرافق
ولو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل فلا ينتقض طهارته بانقضاء المدة انتهى **رجليه** الا لمانع
كبرد فيتيمم حينئذ كما في الدر المختار **فقط** كذا في الكنز قال المسكين اي من غير غسل الاعضاء الباقية انتهى وذلك
لوجود غسل ما عداهما والفائت هو الموالاة وهي ليست بشرط عندنا كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة غسل
رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وعند الشافعي عليه اعادة الوضوء انتهى قلت قوله فقط معناه
واكتف بذلك ولم يتجاوز الى غيره لانه مؤذ باعتبار المبنى حملة باعتبار المعنى في المصباح قط بالسكون بمعنى حسب وهو
وهو الاكتفاء بالشئ تقول قطي اي حسبي ومن هنا يقال رايته مرة فقط وفي الملتقط قط اذا كانت بمعنى حسب
وهو الاكتفاء فهو مفتوحة القاف ساكنة الطاء تقول رايته مرة واحدة فقط وفي الكليات قط مفرد باعتبار
اللفظ وجملة باعتبار المعنى وقد تدخل الفاء عليه للتزيين كانه جواب شرط محذوف ومعنى قط انتهى ولا تجاوز عنه
الى غيره وفي مغني اللبيب قط يكون بمعنى حسب وهي مفتوحة القاف ساكنة الطاء يقال قطي وقطك وقط زيد
درهم كما يقال حسبي وحسبك وحسب زيد درهم الا انها مبنية لانها موضوعة على حرفين وحسب معربة ويكون اسم
فعل بمعنى يكفي فيقال قطني بنون الوقاية كما يقال يكفيني قال الشمني في حاشيته وفي حواشي التسهيل ولم يسمع منهم
الا مقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة عندي وكذا الفاء في قولهم فحسب ان الفاء زائدة وفي المطول ان قط من اسماء الافعال

في الحواشي اسماء الافعال بمعنى الامر والماضي قال
شارحه ولم يكن بمعنى المضارع لانه معرب ثم قال وفي
بعض نسخ ... بمعنى تتوجعت ... بمعنى التضجر
واتوجع ... بمعنى المضارع ... وقد يقال
يكفي في بنائها كونها بمعنى الفعل الذي اصله البناء
وان اعراب المضارع عارض للمشابهة
انتهى منه

المختصر ... للزمخشري

بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف وفي كتاب الاملاء لابن السيد وانما صلحت
الفاء في هذه لان معنى اخذت درهما فقط اخذت درهما فاكتفيت به قال الشمني فجعل الفاء عاطفة انتهى قلت
وهذا هو الوجه الاحسن الخالي من التكلف فاغتنمه فقوله فقط هنا معطوف على غسل اعلم ان نزع الخف حقيقي وحكمي وما تقدم
هو الحقيقي فذكر الحكمي بقوله **وخروج اكثر القدم** في الصحيح وهو المروي عن ابي يوسف قال ابن الكمال وهو الصحيح
كما في الجوهرة وعليه الفتوى كما في حاشية مولانا اخي لان للاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة انه ان خرج العقب او اكثره
بطل المسح وعن محمد انه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز به المسح عليه لا ينتقض والا ينتقض وقال بعض المشايخ
ان امكن المشي به لا ينتقض والا ينتقض كما في ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة وعن محمد اذا بقي قدر ثلاث اصابع
من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره وفي حاشية مولانا اخي وعند محمد الفتوى على
انه لو بقي من الخف على الرجل ما يكفي المسح وهو قدر ثلاث اصابع يجوز المسح عليه لان خروج ما سواه كلا خروج انتهى
قلت والاصابع في هذه النقول مبهمة كما ترى وفي شرح المجمع لمصنفه ولابن فرشته وقال محمد اذا بقي في محل المسح
مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل لم ينتقض المسح انتهى وفي حاشية نوح افندي روي عن محمد انه اذا بقي في الخف
ان كان مقدار ثلث اصابع اليد طولا لا ينتقض والا انتقض قال في الكافي ومعراج الدراية وعليه اكثر المشايخ
وقال في النصاب وهو الصحيح انتهى قلت وفي المضمرات عن النصاب ان بقي في الخف مقدار ثلث اصابع اليد
طولا لم ينتقض على الصحيح انتهى فاغتنم ذلك وتبصر قال القهستاني بعد ذكر الاقوال واختلاف المشايخ وهذا كله اذا بدا
له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعته او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها انتهى قلت
وهذا بظاهره يفيد ان خروج اكثر القدم من غير قصد لا ينقض وذلك غير صحيح ولذا قال في الدر المختار ولا عبرة بخروج
عقبه ودخوله وما روي من النقض بزوال عقبه فمقيد بما اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن اي زوال عقبه بنيته
بل لسعة او غيرها فلا اجماع من البرجندي معزيا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع
فتنبه انتهى وحاصله ان التقييد المذكور انما هو في رواية اعتبار العقب لا في رواية اعتبار القدم فتنبه قال في
الهداية وروي عن ابي يوسف انه اذا خرج اكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به اذا بدا له نزع الخف
فحركه للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا ودفعا للحرج انتهى قال في الوقاية وخروج
اكثر العقب الى الساق نزع فقال صدر الشريعة ولفظ القدوري اكثر القدم وما اختاره في المتن مروي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه فقال مولانا اخي قوله وروي عن ابي حنيفة يعني انه اذا اراد نزع خفه لمصلحة فحركه حتى زال عقبه
نقض مسحه واما اذا زال العقب باعتبار سعة الخف وصدر القدم في موضعه فلم يبطل اجماعا بدليل وضعهم المسالة
فيمن بدا له ان ينزعهما ثم ندم فتركه فلو قلنا ينقض المسح بالخروج بغير القصد وقع الناس في الحرج البين انتهى وفي
الدرر وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي قال نوح افندي وكذا في غيره
وفي المصفى هذا يشير الى ان الماسح له بما اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فتركه انتهى وقال
في النهاية وانما ينتقض المسح بزوال العقب على مكانه اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن بنيته فلا يبطل المسح
اجماعا انتهى وقال البرجندي بعد نقل كلام النهاية ويؤيده ما ذكر في المحيط انه اذا كان الخف واسعا يجب اذا رفع القدم
ارتفع العقب واذا وضع عاد الى موضعه فلا باس بالمسح عليه فعلى هذا كان الانسب ان يقال اخراج اكثر العقب
انتهى قلت صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان المراد بالخروج الاخراج حيث قال وقال ابو حنيفة ان كان
خروج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل يبطل المسح حتى لو بدا له اعادته لا يجوز المسح عليه انتهى انتهى
كلام نوح افندي قلت ولا يذهب عليك ان هذا في رواية اعتبار العقب واما فيما نحن فيه فالخروج على ظاهره فخروج اكثر القدم واخراجه

الى ساق الخف فى آنفا معنى الساق وانه يطلق على ما يبتدئ من ساق القدم ومنه ساق الخف نزع خبر لقوله وخروج فان الساق خارج عن حد الخف المعتبر فى هذا الباب فالخروج اليه خروج عن الخف قاله ابن الكمال فذكر الخروج ليفهم منه حكم الاخراج بطريق الاولى فى التنوير وشرحه الدر وخروج اكثر قدمه من الخف الشرعى وكذا اخراجه نزع فى الاصح اعتبارا للاكثر انتهى **تنبيه** ومن النواقض حصول الخرق الكبير كما فى شرح القهستانى وخروج الوقت للمعذور كما فى الدر المختار لكان نت حمى وفى التنوير وشرحه الدر وينتقض ايضا بغسل اكثر الرجل فيه لو دخل الماء خفه وصححه غير واحد وقيل لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة وهو الاظهر كما فى البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح كما فى النهر فيغسلهما ثانيا بعد المدة او النزع كما مر انتهى قال القهستانى ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم فى الغالب مبنى على اختلاف الروايات كما فى التتمة انتهى **و** اعلم ان لنا اصلا وهو ان المعتبر عندنا فى الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاة حتى لو سافر فى آخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا ولو بلغ صبى او اسلم كافر فى آخر الوقت يجب عليهما الصلاة كما فى الجوهرة ولو سافر الماسح على خفيه قبل تمام مدة المقيم تحول مدة المقيم مدة المسافر وبعده لا ولو اقام قبل تمام مدة المقيم تحول مدة المسافر مدة المقيم فيتمها ولو بعده لا يمسح بل ينزع فهذه اربع صور الاولى سافر فى مدة المقيم الماسح قبل تمام يوم وليلة والثانية سافر بعد تمامها والثالثة اقام المسافر الماسح بعد تمام يوم وليلة والرابعة اقام مثل تمامها والمص رحمه الله تعرض لذكر ما عدا الثانية صريحا واكتفى فى الثانية بالمفهوم اتباعا لمسلك القدورى والمحرر والكنز والوقاية فقال **ولو مسح** شخص **مقيم** فبعد ذلك **سافر قبل** تمام **يوم وليلة** من وقت حدثه الطارى على طهارة لبسه تحول مدة الاقامة مدة السفر و**تمم** بتشديد الميم الاولى فى المنتقى تم الشئ يتم بالكسر تماما بالفتح واتمه غيره وتممه تتميما واستتمه كله بمعنى وفى المصباح تم الشئ يتم بالكسر تكملت اجزاؤه ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اتممته وتممته والاسم التمام بالفتح اى اكمل هذا الماسح **مدة المسافر** فيمسح الى تمام ثلثة ايام ولياليها من ذلك الوقت وكذا الحكم لو لم يمسح كما افاده القهستانى وفى شرح الكنز لملا مسكين وقال انما قلنا لا يمسح اكثر من يوم وليلة وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو مقيم وسافر قبل ان ينتقض طهارته ولم يمسح يتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه لو سافر بعد مضى مدة الاقامة لا يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق انتهى **ولو مسح** شخص **مسافر** فبعد ذلك **اقام** يعنى دخل مصره او نوى الاقامة كما فى الجوهرة **تمام يوم وليلة** فى المنتقى ان التمام بالفتح مصدر تم وعن المصباح انه اسم من اتم او تمم وكل منهما موجه هنا واللام فيه بمعنى بعد فقد نص فى المغنى على ان الوجه الثانى عشر فى اللام موافقته بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس وفى الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقال فلما تفرقنا كانى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا انتهى او بمعنى عند فقد نص فيه ايضا على ان الوجه الحادى عشر فى اللام موافقته عند كقولهم كتبته لخمس خلون وجعل منه ابن جنى قراءة الجحدرى بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم انتهى او بمعنى فى فقد نص فيه ايضا على ان الوجه العاشر فى اللام موافقة فى نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله قيل ومنه يا ليتنى قدمت لحياتى اى فى حياتى انتهى اى اقام بعد تمام يوم وليلة وهذا الموافق لقول المختار ثم اقام بعد يوم وليلة او عند تمامهما او فى وقت تمامهما او لتشبيه ايا هما على الوجوه فانه **نزع** اى حيث لو اراد ان نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان فى الصلاة فسدت كما فى الجوهرة قال القهستانى الا ان يمنع مانع من البرد ونحوه فانه يتيمم كما فى التحفة **والا** اى وان لم يقم تمام يوم وليلة وذلك فى الصورة

المقيم

المقيم بل اقام قبل تمامهما **تممها** كذا فى النسخ بافراد الضمير ليوم وليلة بتأويل المدة والظاهر تممهما بتثنية الضمير يعنى مسح الى تمام يوم وليلة كما لو كان مقيما فى الابتداء كما فى الجوهرة واعلم ان صاحب الهداية استوعب الصور الاربع فقال ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم انتهى قال المص فى شرح قول المنية ومن ابتداء المسح اى مدة المسح لا لنية انتهى **و**يظهر مراده مما قدمت فى صدر المتن تمم مدة المسافر فتدبر **والمعذور** بعين مهملة وذال من به عذر ربحيث يكون لا بالمعنى الاعم الذى هو وصف يطرأ على المكلف يناسبه التسهيل عليه فانه يشمل نحو المرض والسفر لانهما عذران والمريض والمسافر معذوران ولذا سهل امرهما عليهما لكنهما فى المسح غير معذورين بل بالمعنى الاخص الذى هو سيلان ناقض الوضوء من البدن بحيث لا يمكن المكلف الوضوء والصلاة بدونه اولا وجوده فى جزء من الوقت بقدر وسيأتى تمامه فالمعنى والمبتلى بذلك ولعله مأخوذ من تعذر الامر فتعذر على ما لم يسم فاعله لكونه معذورا اى احوج به وجع الحلق من الدم كما فى المنتقى وفى المصباح العاذر العرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة ومنه اوراة معذورة انتهى **ان لبس** خفيه شرط كائنا **على** حال **الانقطاع** المعهود المعتبر وهو الانقطاع المستمر من وقت الشروع فى الوضوء الى تمام اللبس فالمراد ان يبس على انقطاع عذره كما لو توضأ على انقطاع عذره **فهو كالصحيح** جزاء والجملة خبر المعذور اى فهذا المعذور الذى توضأ ولبس خفيه وعذره منقطع فى الحالين مثل غير المعذور فى المسح فيمسح فى الوقت وبعده يوما وليلة ان مقيما وثلثة ايام ولياليها ان سافر **والا** اى وان لم يلبس خفيه على ذلك الانقطاع بل لبس على حال السيلان اما فى وقت اللبس او فى وقت الوضوء او فيهما **مسح** هذا المعذور فى الصور الثلاث **فى الوقت** فقط **لا** يمسح **بعد خروجه** اى الوقت عندنا خلافا لزفر وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح كما فى حاشية عزمى زاده وفى حاشية نوح افندى المعذور يمسح فى الوقت لا بعده عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يمسح بعد الوقت الى تمام مدة المسح وهذا الخلاف فيما اذا كان عذر المعذور موجودا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس او فى الحالين معا واما اذا كان عذره منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا انتهى **و**فى الحقائق ان كان العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس يمسح المعذور فى الوقت وخارج الوقت بلا خلاف وان كان سائلا فى الوقتين او فى احدهما يمسح كذلك عند زفر وعندنا لا وفى حاشية الشرنبلالى اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس يكون مدة مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلثا لو مسافرا انتهى **و**الحاصل ان هنا صورا اربعا الاولى انقطاع العذر فى حالتى الوضوء واللبس والثانية سيلانه فى الحالتين والثالثة والرابعة انقطاعه فى احدى الحالتين وسيلانه فى الاخرى فالصور الثلاث الاخيرة على الخلاف المذكور واما الاولى فالمعذور فيها فى حكم الصحيح اتفاقا خلافا لما فى حاشية الفاضل الوانى فتبصر **و**اخرج الامام فى مسنده عن بلال رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين كما فى حاشية نوح افندى ولفظ الضياء المعنوى لان النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين رواه احمد انتهى وفى التصحيح الموق الذى يلبس فوق الخف فارسى معرب وفيه وفى القاموس الجرموق الذى يلبس فوق الخف قال ابن الحاج شيخ العكبرى ان الجرموق والموق الذى يلبس فوق الخف فاشتق ما قيل ان الموق هو الخف الثانى لا الجرموق انتهى **قلت** ومن اوضح الوجوه الدالة على ترادف الجرموق والموق استدلال الفقهاء بحديث الموق على مسح الجرموق فاعلم انه **يجوز المسح على الجرموق** بضم الجيم على وزن عصفور كما فى

الى موس والجمع الجراميق كالعصافير كما في المصباح وهو ما يلبس فوق الخف كما في المغرب وفي شرح المنية للمص
الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وفي ايضاح ابن الكمال هو ما يلبس فوق الخف وقاية له من الوحل والنجاسة
وفي القهستاني الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في الجموع انه الخف
الصغير قال في الوقاية او جرموقيه فقال صدر الشريعة اي على خفين يلبث فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل
والنجاسة فقال مولانا اخي لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال في الغرر او جرموقيه فقال في الدرر
هما خفان يلبثان فوق الخف وقاية لهما فقال نوح افندي لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال اكمل
الدين في العناية الجرموق ما يلبس على الخف وساقه اقصر من ساق الخف وفي الجوهرة والضياء الجرموق خف فوق خف
الا ان ساقه اقصر منه **قلت** وظهر من هذا كله ان الجرموق ليس الخف المتعارف ولذا قال مولانا يعقوب باشا
عند قول صدر الشريعة اي على خفين الاولى ان يقول ملبوسين يلبثان فوق الخفين كما لا يخفى الا ان يحمل الخف مجازا
فليتأمل وفي الاختيار الجرموق بالضم طاشاك والحاصل ان الجرموق شيء لا يقال له بالتركي جزمه وغيرها مما يخالف الخف
المتعارف ويحفظه عن النجاسة وطين لقد لم يلبس وقاية فافهم ثم المراد بالجرموق ما يجوز المسح عليه حتى لو اتخذ
حتى لو كان به خرق كبير لم يجز المسح عليه كما في الجوهرة والصحاح وكذا الابتداء ان يكون من الاديم ونحوه اما اذا كان من
الكرباس ونحوه فلا يمسح عليه اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخف الا ان كان رقيقا بحيث تصل البلة الى
ما تحته كما في القهستاني عن المحيط قال المص في شرح المنية فان كان يعني الجرموق من الكرباس لا يجوز المسح عليه
بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا ابتداء بين الاصابع وظهر القدم فيجوز
المسح عليه سواء لبس وحده او فوق الخف كالذي من الاديم والصرم انتهى **تنبيه** قال في المنية ولا
يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير متخرقين فقال المص قياسا على الخفين وقال ابن امير حاج
ثم هذا ليس على اطلاقه لنص المبتغى بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجزه بخلاف ما لو
كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا
فمسح على بعضه الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلث اصابع لم يجزه انتهى قال ابن امير حاج ولقائل ان يقول الصواب
فيما يظهر اذا كان بظاهر الجرموق خرق مانع ان لا يكون له المسح على الجرموق بل يكون له المسح على الخف لا غير وقال
ايضا ينبغي ان يعلم ان قوله وهو راجع الى المسح وحاصل هذا ان الخرق اذا كان يسيرا مسح عليه وعلى الصحيح فان
كان ما وقع على الصحيح مقدار الواجب وهو ثلث اصابع جاز والا فلا انتهى **قلت** وقد تقدم في خرق الخف وقوله
فوق الخف اما صفة للجرموق او حال منه والمظروف اما عام كالكون او خاص وهو اللبس بقرينة المقام
اذ وضعهما لجواز مسح جرموق على خف وخف آخر كما يظهر مما يأتي وفي شرح الكنز لملا مسكين وقال الشافعي لا يجوز
المسح عليه ولو لبس الجرموق وحده جاز مسحه اتفاقا انتهى فقوله فوق الخف للتنبيه على محل الخلاف لا للاحتراز
والحاصل ان الجرموق ان كان ملبوسا وحده جاز مسحه اتفاقا وان كان ملبوسا فوق الخف جاز ايضا عندنا
خلافا للشافعي وافاد الدر المختار ان اللبس على اللفافة كاللبس على الخف في الجواز وفي شرح المنية للمص عنه
قد لعل ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وكذا الخف فوق الخف وفي شرحها لابن امير حاج والخف على الخف
كالجرموق عندنا في سائر احكامه انتهى واعلم ان حجة الشافعي على عدم الجواز ان الخف بدل عن الرجل فلا يكون
الجرموق بدلا عن الخف لان البدل لا يكون له بدل وقال ائمتنا الجرموق بدل عن الرجل كالخف لا عن الخف وان كان تحته
خف وفي هذا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق
اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلأن يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز

المسح

المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة وعن رجل مجهول انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف
وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان كان ليصير كخف مخروق في عدم الجواز فهو بمنزلته بدون
قطع لعدم الجواز وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بلازم والا لما جاز المسح على
الجرموق فوق الخف لمنع الخف اتصال الرجل بالجرموق على ان قطع ذلك المخيط قصدا حرام لانه اضاعة المال
عبثا وهو منهي عنه كذا في شرح المنية للمص وفي شرح المجمع عن بعضهم ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف
يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود لكن فيهم مما ذكر في الكافي وهو
انه اذا لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا انه يجوز المسح لان الخف غير الصالح للمسح
اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى وفي حاشية مولانا اخي عن بعضهم انه لو لبس الخف
على الجورب من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه ينبغي ان يجوز المسح عليه اذ الخف يصير بدلا عن
الرجل لا عن الجورب كما ذكر في مسح الجرموق على الخف وايضا جواز المسح على الجاروق شبر بهذا اذ الجاروق
لا يلبس الا باللفافة غالبا وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه انتهى **قلت** وظهر مما ذكر في شرح المجمع عن
الكافي ان الخف في محل الخلاف مقيد بالصحيح على معنى يجوز المسح على الجرموق فوق الخف الصحيح عندنا خلافا للشافعي
فان كان الخف متخرقا لا يجوز المسح عليه يجوز المسح على الجرموق اتفاقا **واعلم** انه قال في المختار ويجوز المسح
على الجرموق فوق الخف وقال في الاختيار ومعناه اذا لبسهما على الخفين قبل الحدث وقال صاحب الهداية
كالقدوري ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وزاد خلافا للشافعي ثم قال بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد
ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره انتهى فافاد ان المراد في المتن انه الاولى مسح عليه ان كان لبسه
قبل الحدث وشهد صاحب الملتقى حيث صرح به لك المفاد والمراد فقال **ان لبسه قبل الحدث** فان بكسر
الهمزة شرطية ولبس بكسر الموحدة والضمير للجرموق والشرطية مقيدة لجواز المسح على الجرموق فوق الخف
والمعنى انما يجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان كان الماسح لبس الجرموق على الخف قبل وقوع الحدث منه بعد
لبس الخف فان لبسه بعده لا يمسح عليه وان لم يمسح على الخف قال المولى مسكين اما اذا احدث ومسح على الخف
او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح عليه وفي شرح المنية للمص ثم المسح على الجرموقين انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث
بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ومسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح على الجرموقين
لان البدلية تقررت للخف قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل
وفي شرحها لابن امير حاج لو لبس الجرموق بعد ان احدث وقبل ان يمسح على الخف لا يجوز له ان يمسح على الجرموق لان
وظيفة المسح استقرت للخف بحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره انتهى والحمد لله على التوفيق **مهمات**
ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الآخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح
على الآخر ومسح الخف الذي نزع جرموقه وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي
التجريد انتقض المسح فيهما يعني بنزع احدهما كذا في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع وقال زفر يجوز
ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح في الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا كذا في التتارخانية
من شرح المنية للمص ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما فله ان ينزع الآخر ويمسح على خفيه وفي هذه المسألة
ثلاثة اقوال **احدها** وهو ظاهر الرواية انه يمسح على الخف البادي ويعيد المسح على الجرموق الباقي **ثانيها** وهو قول
زفر والحسن بن زياد وجعله قاضي خان رواية عن ابي حنيفة انه يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على
الجرموق الباقي **ثالثها** وهو المذكور في بعض روايات الاصل ورواية عن ابي يوسف في نوادر صلاة الاصول انه ينزع

الجرموق الثاني ويمسح على الخفين وعبارة المص ليست بناصة على احدى الاقوال وبعضه ماش على ما عن ابي يوسف ويدل بقوله فلو نزعه كما قيل في قوله تعالى وان يسلبهم الذباب شيئا اي فنزعه ووجه هذا القول اعتبار الجرموق بالخف وهو لو نزع احد الخفين نزع الآخر وغسل قدميه فكذا هنا الا ان الحدث حل بالخف الآخر لان حلوله لا يتجزى ووجه قول زفر انه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بان كان على احد الخفين جرموق فكذا بقاء واذا بقي المسح على الجرموق فلا معنى للاعادة ووجه ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادي لزوال المانع وهو الجرموق وهذا المعنى معدوم في حق الخف الآخر فلا يحل به وانما يحل بالجرموق الذي عليه فلزمه اعادة المسح عليه لان المسح انتقض في حق الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الآخر لان انتقاض المسح لا يتجزى في حق الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الآخر لا يتجزى وكان القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث بالرجل الاخرى لقيام المانع منه لكن سقط اعتبار القياس للضرورة وهو ان لا يصير جامعا بين البدل والمبدل وهذه الضرورة منعدمة فيما نحن فيه فبقي المانع معتبرا فلا جرم ان مشى بعض المشايخ على ظاهر الرواية واما اذا نزع الجرموقين بعد المسح عليهما مسح على خفيه قولا واحدا والخلاف فالو مسح على خف ذي طاقتين ثم نزع احد طاقتيه او على خفيه فقشر ظاهرهما ونحوه فانه لا يلزمه اعادة المسح على ما ظهر والفرق ان الخف اذا كان ذا طاقتين فكل طاق متصل بالآخر غير زائل عنه فيصير ان بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعرة مع بشرة الرأس اعتبرا شيئا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على شعر الرأس كالمسح على البشرة فكذا هنا جعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الآخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم تجب اعادة المسح فاما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو زائل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيحل الحدث بالقدم فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث وهذه المسألة من شرح المنية لابن امير حاج قلت قوله كما لو احدث في هذه الحالة اي كما يلزمه المسح على الخفين لو احدث في حالة نزع الجرموقين فيفيد انه لو نزع جرموقيه وهو محدث فتوضأ يمسح على خفيه وفي الفصل السابع من طهارة الذخيرة مسح على جرموقيه ثم نزعهما اعاد المسح على خفيه لانه زال الممسوح فحل الحدث بالحيلة فلزم اعادة المسح مسح على جرموقيه ثم احدث ونزعهما جاز له ان يمسح على خفيه انتهى واستفيد من الشرحين جواز المسح على جرموق وعلى خف اذا كان على احد خفيه جرموق دون الآخر ابتداء وبقاء والله اعلم ويجوز المسح على الجورب بفتح الجيم وسكون الواو وفتح الراء في المصباح هو فوعل وهو معرب والجمع جواربة بالهاء وربما حذفت وفي الملتقط هو معرب وجمعه جوارب وجواربة فتجورب اي البسه الجورب فلبسه وفي الاختري الجورب بالفتح جورب ديدكارسيه كه اباغه كبرل قال المص في شرح المنية هو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا وفي القاموس هو لفافة الرجل وكانه تفسير باعتبار اللغة واما العرف فقد خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف انتهى وافاد الدر المختار انه يجوز المسح على الجورب ولو كان من غزل او شعر وفي المنية ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز وحقق المص في شرح المنية جواز المسح على الجورب المعمول من الجوخ اذا جلد او نعل او بطن بحيث يمكن ان يمشي به فرسخ وانه يرد على من منعه ما يعمل على اليد من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل فانه يجوز المسح عليه مع امكان نفوذ الاصابع عنه لسخافته لكيف لا يجوز على ما لا ينفذ منه الا بعد حين لصفاقته قلت وفي الحاوي القدسي ويجوز المسح على خف الكرباس المبطن المنعل وذكر المص في شرح المنية انه صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس وان الكرباس بالكسر اسم الثوب من القطن الابيض قاله في القاموس وهو معرب

فارسية بالفتح ويلحق به كل ما كان من نوع الخيط ككتان وابريسم ونحوهما ويلحق بالخف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف او المرعزي قطعا انتهى روى الطبراني بسندين احدهما ثقات عن بلال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واخرج الطبراني وغيره مسحه صلى الله عليه وسلم على الجوربين من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ونقل ابو داود مسح على الجوربين علي بن ابي طالب وابو مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس وزاد ابن المنذر وابن عمر وعمار وبلال ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ايضا رضي الله عنهم ثم مع هذا لم يوجد وجه قوي يستدل به على المنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز والله اعلم كذا في شرح المنية لابن امير حاج واعلم ان الجوارب على ثلاثة انواع النوع الاول ما يجوز المسح عليه باتفاق اصحابنا وهو ما كان مجلدا وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله او منعلا وهو ما وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم قال قاضيخان ثم على رواية ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز وجعل في التحفة والبدائع ما عزاه القاضي الى رواية الحسن قول الثاني فالنوع الثاني ما لا يجوز المسح عليه بالاتفاق وهو ما كان غير مجلد ولا منعل ولا ثخين النوع الثالث ما في جواز المسح عليه اختلاف بين صاحب المذهب وصاحبيه وهو ما كان ثخينا غير مجلد ولا منعل كذا في شرح المنية لابن امير حاج قال شارح المنية والحاصل ان الجورب ان كان مجلدا او منعلا جاز المسح عليه اتفاقا وان لم يكن مجلدا ولا منعلا فان كان رقيقا لم يجز المسح عليه اتفاقا وان كان ثخينا فقد قال ابو حنيفة لا يجوز المسح عليه وقالا يجوز انتهى فافاد ان المجلد او المنعل يجوز المسح عليه وان كان غير ثخين وتمام ذلك في حاشية مولانا اخي واذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز المسح على الجورب حال كونه **مجلدا** بتشديد اللام المفتوحة اسم مفعول من التجليد في المغرب التجليد من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه جلد البعير اذا كشطه وبمعنى وضعه ومنه جورب مجلد وضع الجلد على اعلاه واسفله **او** حال كونه **منعلا** بتشديد العين المهملة اسم مفعول من التنعيل ويجوز ان يكون بسكون النون من الافعال فقد جوز في القاموس والمغرب وغاية البيان الاستعمالين وفي المصباح انعلت الخف بالالف ونعلته بالتثقيل جعلت له نعلا وهي جلدة على اسفله تكون له كالنعل للقدم ونعل الدابة من ذلك انتهى ويختار الاول بزيادة مطابقة للمجلد كما اختار مولانا اخي واختار في معراج الدراية الثاني لمنع صاحب الصحاح الاول حيث قال يقال انعلت خفي ودابتي ولا يقال نعلت واقتصر عليه الاختري فقال المنعل بالضم وسكون النون آنكه كون وستيان وضع او نمش سنه يقال جورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله كالنعل انتهى فعلى هذا وافاده المقابلة يكون المعنى مجلدا ولو غير ثخين او منعلا كذلك وهذا بالاتفاق كما يفيده الفصل بقوله **وكذا** يجوز المسح **على** الجوربين **الثخينين** تثنية ثخين على فعيل فاعل ثخن بضم الخاء المعجمة والفتح لغة ثخونة وثخنا وثخانة كما في المصباح وفي الملتقط ثخن الشيء من باب ظرف اي غلظ وصلب فهو ثخين وفي الاختري الثخن بالكسر وفتح الخاء ستبر وفي الاك ستبره وجورب ثخين ما استمسك على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته وفي المنية وشرحها للمص وحد الجورب الثخين ان يستمسك اي يثبت ولا ينزل على الساق من غير ان يشد بشيء هكذا فسروه كلهم وينبغي ان يتقيد بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير شد ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذب الماء كما في الاديم على ما فهم من كلام قاضيخان اقرب وبما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن متابعة المشي فيه اصوب قال نجم الدين الزاهدي فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا فالجواب الهلم وفعلى الخلاف انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا

يمشي معه فرسخ او فراسخ فهو على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه ولذا قال ويجوز المسح
على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها حتى قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى
بالجواز لشدتها وكذا تداخل اجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند
قولها ويجوز المسح على الخفاف الخ كذا اطلق الجواز في غير ما كتاب من المعتمد عليها من ذلك شرح الجامع الصغير
لقاضي خان وقيده في بعضها كزاد الفقهاء والخلاصة بالصحيح والظاهر انه احتراز عما عن ابي حنيفة انه لا يجوز
لكن قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز وفي البدائع واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكر في ظاهر
الرواية وقيل انه على الوجه المذكور في الجورب وقيل ان كان يطيق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهو الاصح
انتهى ثم المراد بقرينة المقابلة على الثخينين غير المجلدين وغير المنعلين كما افاده ابن الكمال في ايضاحه في الجواب
الاصح المروي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ارجواز المسح على الثخينين بلا تجليد ولا تنعيل قولهما وفي الهداية
وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى انتهى وفي المجمع واجازاه على الثخين المستمسك والاصح رجوعه وفي شرحه
لمصنفه قال ابو حنيفة فيما روي عنه لا يجوز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين او منعلين لامكان المشي
فيهما ح وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين الثخينين بحيث يستمسكان على الساق من غير ربط لانه
يمكن مواظبة المشي فيه فكان بمثل الخف وقد روي رجوع الامام الى قولهما قبل موته بسبعة ايام وفي النوازل
بثلاثة ايام قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ فلذلك زاد في المتن التصحيح على رجوعه انتهى وفي المنية وشرحها
للمص رح قال في الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره على ما روي انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل
وقال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي شرحها لابن امير حاج لفظ الذخيرة وفي مجموع
ان ابا حنيفة مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام وانه رجع الى قولهما قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى
انتهى ولفظ البدائع وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه وقال
لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا بذلك على رجوعه انتهى فيحتاج ح الى توجيه ذلك على وجه يترجح
به على المنع منقول الاشبه انه ظهر له ان الجورب الثخين في معنى الخف من حيث كونه ساترا لمحل الفرض مع امكان
متابعة المشي فيه في السفر وغيره ولا شك ان جواز المسح على الخف ليس لصورته الخاصة بل لهذا المعنى
وللزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير واذ قد وجد هذا المعنى في الجورب
الثخين جاز فيه ما جاز في الخف دلالة انتهى ولا يجوز المسح على الجوربين الا اذا كانا مجلدين او منعلين عند ابي ح
وعندهما يجوز اذا كانا ثخينين ولو غير منعلين كالجورب من الصوف وروي عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما وعليه
الفتوى والخف من اللبد على هذا التفصيل من الوجيز تتمة وفي المنية وشرحها للمص وقال لا يجوز المسح
عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان قال في المغرب شف الثوب اذا رق حتى رايت ما وراءه من باب ضرب ومنه
اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة واما ينشفان فخطا انتهى قيل اي خطا في هذا الموضع وليس
خطا مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب من باب ضرب اي جففه لكن في فتاوى قاضيخان ذكر كلا اللفظين يشف
وينشف ثم قال معنى لا يشف اي لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى لا ينشف الجورب الى نفسه كالاديم والصرم انتهى
فجعل معنى الشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه فع كلا المعنيين صحيح قريب
احدهما من الاخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم في عدم جذب الماء
الى نفسه الا بعد لبث او دلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل في الحال انتهى وفي شرحها لابن امير حاج
لا يشفان وقال بعضهم لا ينشفان ومعنى قوله لا يشف لا يتجاوز الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينشف لا يجذب

الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم ذكره قاضي خان وفي فتاوى حجة الدين البلخي لا يشفان بتشديد الفاء من
الشفوف وهو ان ترى رجله في الجورب ولا ينشفان بالنون من النشف وهو جذب الماء ووصوله الى الرجلين
وبالتشديد اصح عند المحققين والمعنى في اللفظين قريب وهو موافق لما في المغرب شف الثوب رق حتى رايت ما وراءه
من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة قال واما ينشفان فخطا وفي
النهاية قال المؤلف وكتب بخطه بعين خطا رواية لا لغة كذا وجدت بخط القاضي الامام تاج الدين الزرنوخي رحمه الله
انتهى قلت وفي طرة المغرب بخط مصنفه عند قوله فخطا اي رواية واما لغة فصواب والله اعلم وقد تقدم ما هو
المعول عليه في تفسير الثخين وانما ذكرت كل ذلك تدريبا والله الموفق لا الظاهر الاقرب انها عاطفة على على الجورب
اي لا يجوز المسح على عمامة وقلنسوة بدل الراس كما في شرح المنية للمص العمامة بكسر العين وجمعها العمائم
وهي تيجان العرب من حاشية مولانا اخي العمامة بالكسر دلبند جمع عمائم كالورد وعمم الرجل سود لان العمائم تيجان
العرب من الاختري والقلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين ما يلف عليه العمامة من حاشية مولانا
اخي وهي على وزن فعنلوة والجمع القلانس او القلاسي من المصباح وهي بالتركية باشه كيد كلاه تقيه وكلاه ندن
اولوره كما في الاختري وفي قوله لا على عمامة نفي قول من جوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد واهل الظاهر قالوا ثبت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه من حاشية مولانا اخي وعدم جواز المسح على العمامة مذهب
جمهور اهل العلم وفي افصاح ابن هبيرة واجمعوا على ان المسح على العمامة لا يجزئ الا احمد فانه اجاز ذلك واستدل
عليه بما روي من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة ومن الحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء الثلاثة
ومسح الراس فلا يزاد على الكتاب بخبر الواحد بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب
وقال محمد بن الحسن رحمه الله في موطاه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة
فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا ناخذ وبلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في شرح المنية لابن
امير حاج وبرقع بضم الباء والقاف وفتحها الفه كما في الملتقط وفي المصباح برقع المراة ما تستر به وجهها وفتح
الثالث تخفيف ومنهم من ينكره وقال مولانا اخي صرح في الغاية بانه الخمار انتهى البرقع بضم الباء والقاف ويجوز فتحها
يوز اورتسي كه يجه دير لنقاب كبي جمع براقع كما في الاختري اي ولا يجوز المسح على برقع بدل غسل الوجه
كما في شرح المنية للمص وقفازين تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء آخره زاي على وزن تفاح قال في
المغرب شيء يتخذه الصائد في يده من جلد او لبد وقال ابن الكمال شيء يلبسه النساء في ايديهن حفظا لها ومنه
الجلد الذي يلبسه الصيادون ويمسكون الجوارح عليه وفي شرح المنية للمص القفاز بضم القاف وتشديد الفاء
ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك انتهى وهذا اشمل وانفع وهو بالتركية الدون كما في الاختري اي
ولا يجوز المسح على قفازين بدل غسل اليدين كما في شرح المص للمنية بان لم يمسح الغير على قفازي المتوضئ كما في
شرح الكنز لملا مسكين وقدمنا انه لو امر غيره بان يمسح خفيه جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج وعدم جواز
المسح على القلنسوة والبرقع والقفازين لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به انتهى وفي عيون المذاهب ولا
يصح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين الا عند احمد على عمامة تعمم على طهر انتهى قلت ولعل تقديم العمامة
للاهتمام بالرد على احمد رحمه الله ووجه ترتيب البقية غير خاف على المتبصر اعلم ان الاصل في شرعية المسح على
الجبيرة على ما ذكر غير واحد من المشايخ ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم
فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي شرحها للمص
روى ابن ماجه عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم

قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر انتهى الزند ما انحسر عنه اللحم
من الذراع وهو مذكر وفي المصباح الزند بالفتح موصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع ومن
الملتقط قلت وقد مر بيان الكوع والكرسوع فراجع اوائل الوضوء وفي المغرب الزندان عظما الساعد وقوله
كسرت احدى زندي علي رضي الله عنه يوم خيبر الصواب كسر احد لانه مذكر انتهى قال في النافع في رواية قول علي
رضي الله عنه كسرت زنداي فقال في المستصفى ذكر في شروح المبسوط وشروح المختصر احدى زندي وقال المطرزي
قوله كسرت احدى زندي علي رضي الله عنه الصواب من قوله كسر احد لانه مذكر انتهى قلت ففي قول النافع
نظر من وجهين احدهما ان الزند مذكر وثانيهما ان المكسور زند لا زندان ثم في النافع ان كسر زند علي رضي الله عنه
وقع يوم احد فقال في المستصفى ذكر في الهادي ان كسر زند علي رضي الله عنه يوم خيبر لا احد فكانه انما قال ذلك
بناء على ما ذكره شمس الائمة السرخسي في مبسوطه لكنه ذكر فخر الاسلام وغيره انه كسر يوم احد انتهى وفي الضياء المعنوي
وفي المبسوط والمغرب يوم خيبر وصوابه يوم احد وهو الذي ذكره ابن ماجة وذكره على الصواب صاحب المحيط انتهى
قلت وكذا الغزنوي فقال الاصل في جوازه ما روي عن علي رضي الله عنه انه كسر منه زنده في يوم احد فسقط
اللواء من يده رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقال علي
رضي الله عنه ما اصنع بالجبائر يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم امسح عليها انتهى وروى الدارقطني عن علي رضي
الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل
اذا اجنب قال يمسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه ان اغتسل فقرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال يتيمم اذا خاف واخرج الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رماه ابن قميئة يوم احد رأيته اذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها بالوضوء كما في شرح
المنية لابن امير حاج وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجبائر
كما في الضياء ولفظ المص في شرح المنية روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يمسح على الجبائر انتهى قال ابن المنذر وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك كما في الضياء ولفظ
المص في شرح المنية قال المنذري وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده
ان ابن عمر رضي الله عنهما توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى كف العصائب وغسل سوى ذلك قال الحافظ
ابو بكر بن الحسين هو عن ابن عمر رضي الله عنهما صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي انتهى
قال ابن امير حاج ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري
فان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالرأي على ان ما ذكر من المرفوع علاوة لا يضر ضعفه ان تم اذا
لم يتقو بعضه ببعض وقال المص والحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم العجز في الغسل فلا يعتبر ضعف الحديث بالنسبة
الى بعد ما اجمع عليه الائمة المجتهدون بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال في الضياء
وهو قول جماعة من فقهاء التابعين عبيد الله بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابي مجلز والنخعي وقتادة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين ونفعنا الله تعالى بشفاعتهم يوم الدين واذا وقفت على ما ذكرنا له فاعلم انه **يجوز** للمحدث
والجنب قاله ابن الكمال وسيأتي والمراد بالجواز المشروعية في الجملة فلا ينافي الاستحباب ولا الوجوب كما افاده ابن
الكمال وسيأتي **المسح على الجبيرة** بفتح الجيم وكسر الموحدة بعدها تحتية ساكنة بعدها راء ما يشد على العظم المكسور
من البدن قاله المص وفي الدرر هي عود يجبر به العظم المكسور وفي حاشية اخي جلبي الخشب التي يجبر بها العظام المكسورة

وفي المراقي عيدان من جريد تلف بورق وتربط على العضو المنكسر وفي المصباح هي عظام توضع على الموضع العليل من
الجسد ينجبر بها والجبارة بالكسر مثلها والجمع الجبائر انتهى وفي جامع الكلمات في تفسيرها ما قاله القهستاني ان الجبيرة ما يربط
من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه انتهى وفي عناية الوقاية الجبيرة والجبارة بالكسر اعواد ونحوها تربط على
الكسر ونحوه من الجبر وهو ربط المنكسر ليلتئم ويكمل كما في الكليات يقال جبر العظم اذا اصلحه بعد كسر وبابه نصر
والمجبر بوزن المكبر الذي يجبر العظام المكسورة كما في الملتقط وفي المصباح جبرت العظم جبرا من باب قتل اصلحته
فجبر هو جبرا ايضا وجبورا اصلح يستعمل لازما ومتعديا وجبرت اليد وضعت عليها الجبيرة انتهى قلت فالظاهر
انها في الاصل فعيل بمعنى فاعل والتاء للنقل الى الاسمية والله اعلم في التنوير والرجل والمرأة والمحدث والجنب في
المسح عليها وعلى توابعها سواء قال في الدر اتفاقا وفي الضياء واستوى الحكم فيما اذا شدها على وضوء او كسر طهره فيجعل عليه
العلك والدواء يجري ذلك انتهى وسيأتي قال في الهداية ويجوز المسح على الجبائر فقال الشيخ اكمل الدين وادرك ان
ان قوله يجوز اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب بل هو مستحب عنده وان لم يضر خلافا لهما قالا الامر به
النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن
واجبا فكذا المسح وهذا يرشد الى ان الامر للاستحباب انتهى وفي الضياء المعنوي اختلف في ان المسح على الجبائر
واجب ام لا فعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره اجزأه وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى ان كان لا يضره لم يجز ولا خلاف انه اذا كان يضره يسقط عنه ففي قول ابي حنيفة رضي الله عنه المسح
على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب انتهى وفي
المجمع ومسح الجبيرة مستحب وقالا واجب وقيل الوجوب وفاق وفي شرحه لمصنفه المسح على قول ابي حنيفة واجب
عندهما حتى يجوز تركه من غير ضرورة وعذر عنده وعندهما لا يجوز تركه الا من عذر وقيل ان الوجوب متفق عليه
وهذا اصح وعليه الفتوى انتهى وقال ابن ملك في شرحه وهو الصحيح انتهى قال في البحر ولم ار من صحح الاستحباب على قوله
انتهى قلت بل صححه في الاختيار قال في المختار ويجوز المسح على الجبائر وقال في الاختيار وليس بفرض عند ابي حنيفة
وهو الصحيح حتى لو تركه من غير ضرورة جاز وقالا لا يجوز انتهى قلت المراد بالفرض المنفي في كلام الاختيار ما يعم
الوجوب والمعنى ليس بلازم لا افتراضا ولا وجوبا بل هو مستحب ويشهد لذلك تفريعه بقوله حتى لو تركه الخ اذ
الواجب لا يجوز تركه اتفاقا على ان قول الامام رضي الله عنه لا يحتاج الى التصحيح كما هو مقرر والله اعلم وفي المصفى
وغيره ان الخلاف في المجروح اما في المكسور فيجب المسح بالاتفاق كما في الضياء والحقائق وغيرهما **و**كذا يجوز المسح
على **خرقة القرحة** الخرقة بكسر الخاء المعجمة كما في الملتقط القطعة من الثوب والجمع خرق كسدرة وسدر كما في
المصباح وفي الاختري الخرقة بالكسر پاره پاره قطعة من الثوب معناسنه جمع خرق كلو ركسر خايمه والقرحة
بفتح القاف وسكون الراء بعدها حاء مهملة واحدة القرح بوزن الفلس والقروح ايضا والقرح بالضم لغة وقال
بعضهم ونقله الازهري عن الفراء ان القرح بالفتح الجراح وبالضم الم الجراح يقال قرحه اذا جرحه وبابه قطع فهو
قريح وهم قرحى كما في الملتقط كجريح وجرحى كما في المصباح وفي المغرب قرحه قرحا جرحه وهو قريح ومقروح وذو قرح
وفي القاموس القريح الجريح والمقروح من به قروح والقرح البثر وفيه ايضا البثر والبثور خراج صغار واحدتها
بثرة والخراج كغراب ما يخرج من البدن من القروح قال نوح افندي فعلم من هذا ان القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد
بها ما يخرج من البدن من البثور واياما كان المراد فالحكم المذكور لا يختلف انتهى وفي الاختري القرحة بالضم
قليچه وريش وجراحت دمل وجبان وكذا يجوز المسح على **نحوها** اي على ما يأتي
القرحة قال المولى مسكين كعصابة الفصد وفي المضمرات وكان ابو علي النسفي لا يجوز المسح على عصابة المفتصد ويجوزه

على خرقة المفتصد والفتوى اليوم على الجواز انتهى قال نوح افندى العصابة بكسر المهملة ما تعصب به الخرقة اى تشد لئلا تسقط
يقال عصبه اى شده وتعصب اى شد العصابة انتهى قلت فعلم ان العصابة ليست عين الخرقة فصح تمثيل
نحو الخرقة بها قلت وينبغى ان يكون مثل ما في المرارة ففى المضمرات عن الكبرى رجل باصبعه قرحة ادخل المرارة في اصبعه
وهى تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز وكذا ينبغى ان يكون نحو علك ودواء ففى المراقى فاذا اراد فاخبره طبيب
مسلم حاذق بترك عينه او غلب على ظنه ضرر الغسل تركه ولو انكسر ظفره او حصل به داء وجعل عليه دواء او علكا
لمنع ضرر الماء ونحوه او جعل عليه جلدة مرارة ونحوها او ضره نزعه جاز له المسح للضرورة وان ضره المسح
تركه انتهى وفى جمع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفى الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه
الدواء او العلك وتوضأ وقد امر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على جانبه
على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلوانى وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التاتارخانية
وفى البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره
المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها
انتهى من حاشية الشرنبلالى وفى الغرر والدرر وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح الموضع اى موضع الجبيرة
بان كان يضره الماء او كانت مشدودة ويضره الحل اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفى المحيط ينبغى
ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى قوله وانما يجوز اى اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة
اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضى خان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان
كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها
انتهى قالوا ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج وان كان لا يمكنه غسل الجراحة الا
بالماء الحار اى زخاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى
قاله في البحر والمراد من الضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع قوله
او كانت مشدودة يضره الحل اقول يعنى ولا يضره مسح الموضع لكونه فيما تقدم لم يعجز عن مسح الموضع بان كان
يضره الماء علم وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ارهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور
انه يمسح على الكل انتهى من حاشية الشرنبلالى قوله او كانت مشدودة اى قال في فتح القدير ومن ضرر الحل ان يكون
في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكى والكسر انتهى من حاشية نوح افندى
والحاصل ان صاحب الجبيرة ونحوها ان لم يضره غسل ما تحتها غسله وان ضره الماء البارد لا الحار غسله بالحار ان قدر
عليه وقيل يجزيه المسح وان ضره الغسل ولو بالحار لا المسح مسح ما تحت الجبيرة لا ما فوقها وان ضره المسح ايضا
ضررا معتبرا لا ادنى ضرر فانه لا يبيح الترك وذلك بان يضره نفس اصابة الماء ولو حارا فيمسح على الجبيرة ونحوها
وكذا لو ضره حل الجبيرة وان لم يضره مسح الموضع ومن ضرره ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق
بين الجرح والقرحة والكى والكسر فاغتنم ذلك وفى المراقى اذا افتصد او جرح او كسر عضوه فشده بخرقة او جبيرة
وكان لا يستطيع غسل العضو بماء بارد ولا حار وقيل لا يجب استعمال الحار ولا يستطيع مسحه وجب المسح مرة
واحدة في الصحيح وقيل يكرر الى الاكثر واستحبابه رواية وقيل فرض انتهى وفى التنوير والدر وحكم مسح جبيرة
وخرقة قرحة وموضع فصد وكى ونحو ذلك كعصابة جراحة ولو في رأسه كغسل لما تحتها فيكون فرضا يعنى عمليا
لثبوته بظنى وهذا قولهما واليه رجع الامام كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في شرح المجمع ولفظ الفتوى اكد في التصحيح
من المختار والاصح والصحيح انتهى لكن قال المصنف في شرح المنية وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رضى الله عنه رجع الى

قولهما لم يشتهر عنه شهرة نقيضه انتهى قلت وقد ضعف في البرهان الرجوع حيث قال قيل وهو قوله الاول
ثم رجع عنه انتهى وان وصل بقوله ويجوز شدها اى ربط الجبيرة وما بعدها واوثقها يقال شده اذا اوثقه وبابه
رد وكسر عين المضارع لغة وتمامه في المنتقط وفيه اوثقه شده وفيه ربطه شده وفى الاخترى الشد بالفتح والتشديد
با غلق وفيه الربط باغلق حال كونه بلا وضوء او شدها ملابسا بعدم الوضوء وكذا لو شدها جنبا فالاولى بلا طهر ففى
المراقى ولا يشترط لصحة المسح شد الجبيرة ونحوها على طهر دفعا للحرج انتهى وفى التنوير والدر ويجوز اى يصح مسحها
ولو شدت بلا وضوء وغسل دفعا للحرج انتهى قال في النافع وان شدها على غير وضوء انتقال في شرح المستصفى لان
المسح عليها كالغسل لما تحتها فيجوز وان شدها على غير وضوء بخلاف مسح الخف ولان الجبيرة تشد في حال العذر
فاعتبار الطهارة في تلك الحال يشق عليه فسقط اعتبارها انتهى ومن هذا يظهر حسن موقع قوله وهو اى المسح على
الجبيرة وما بعدها كالغسل بفتح المعجمة اى كغسل ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل
الاخرى كما في شرح المولى مسكين اذ يصح جعله تعليلا لما قبله على معنى يجوز المسح عليها وان شدت بلا طهر لانه
كالغسل لما تحتها وليس بدلا بخلاف الخف لانه بدل محض كما في المراقى وفرع على كون مسح الجبيرة وما بعدها كالغسل
بقوله فيجمع بالمجهول اى مسح الجبيرة معه اى الغسل في وظيفة واحدة فيجوز مسح جبيرة احدى الرجلين مع غسل
الاخرى لكونه اصلا كما في المراقى وفى الوجيز ثم المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها حتى لو كان باحدى رجليه جراحة
وعليها جبيرة فتوضأ فمسح عليها وغسل الاخرى ثم لبس الخف على الصحيحة لا يجوز المسح على الخف لان المسح على
الجبيرة كالغسل لما تحتها والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز في الرجلين ولو كان المسح على الجبيرة يضره فتركه فمسح
على الخف جاز ولو مسح على الجبيرة وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخفين جاز له المسح على الخفين ولو مسح على الجبيرة
ثم لبس خفيه ثم برأ لا يكمل مدة المسح وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برأ يكمل مدة المسح وان برأ قبل الحدث
نغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه وان احدث قبل غسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل ينزع
ويغسل رجليه انتهى وفى التنوير وشرحه الدر ويجمع مسح جبيرة رجل معه اى مع غسل الاخرى لا مع مسح خف بل ينزع
خفيه انتهى وايضا لا يتوقت معلوم اى لا يتقيد مسح الجبيرة وما بعدها بوقت ينتقض بمضيه قاله المسكين فهو
غير موقت حتى لا ينتقض بخروج الوقت كما في الوجيز وفى التنوير وشرحه فلا يتوقت لانه كالغسل في حق الاصحاء
ولو بدلها باخرى او سقطت العصابة لم يجب اعادة المسح بل يندب انتهى وفى المراقى ويجوز تبديلها بغيرها بعد
مسحها ولا يجب اعادة المسح على الموضوعة بدلا والافضل اعادته على الثانية لشبهة البدلية انتهى ولما بين مسح
الجبيرة والخرقة شرع في بيان مسح ما تعصب به فقال ويمسح اى الجريح والمفتصد كما في التنوير على كل العصابة بكسر
العين المهملة ما يعصب ويشد به الجبيرة والخرقة وقد مر مع المسح على فرجتها التى تبقى بين العقدتين ومنهم
من قال يفترض غسل الفرجة ومنهم من قال يكفيه المسح وهو الاصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وكل مفتوح بين شيئين
فهو فرجة والجمع فرج كغرفة وغرف كما في المصباح وفى الاخترى الفرجة بالضم ديوار وغيره ايكى شى نك ارالغى
وسواء زادت اى العصابة على الاكثر جاز والاقل وهو الاصح وعليه الفتوى قاله المسكين ان ضره اى الجريح او المفتصد
حلها اى حل العصابة ومنه ان لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها قاله في الدر المختار وحلت العقدة حلا
من باب قتل واسم الفاعل حلال كما في المصباح فالحق بالترك جوز مكسوا كان تحتها اى تحت كل العصابة
جراحة او لا قاله المسكين فانثها نيث باعتبار المضاف اليه والجراحة بكسر الجيم الجرح بالضم والجمع جراح وجراحات
كما في المصباح وكلاهما بالتركية يارا كما في الاخترى وفى الدرر مفصد وموضع جرحه وشد العصابة قيل لا يجوز المسح
عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة

وغسل ما تحته بغير الجراحة جاز و الا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يقدر على حلها بل نزعها
عن موضع الجراحة يقدر يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ
على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقد بين العصابة فالاصح انه يكفيه المسح
اذ لو غسل ربما تبتل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد انتهى قوله لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة اقول قائله
الامام ابو علي النسفي لكن ينبغي ان يحمل على ما اذا لم يضره حل العصابة واما اذا اضره حلها فانه يمسح عليها
ولا يتكلف بنزعها وقد صرح به صاحب المجمع حيث قال ويمسح المفتصد والجريح على جميع العصابة ان ضره حلها
وقال الشارح فان لم يضره الحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها انتهى قوله وقيل ان امكنه
شد العصابة اه اقول قائله الامام علاء الدين قال في الذخيرة ذكر الشيخ الامام علاء الدين في حق المفتصد انه اذا كان
الفصد في موضع يمكنه ان يشد بنفسه من غير اعانة لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع لا يمكنه يجوز المسح
على العصابة انتهى قوله وقيل ان كان حل العصابة اه اقول هذه المسألة متصورة على وجوه ثلثة الاول ان
يضره الحل والغسل معا والثاني ان لا يضره الغسل لا الحل والثالث ان يضره الحل لا الغسل وفي هذه الوجوه الثلاثة يجوز
المسح على العصابة قوله والا فلا اقول يعني وان لم يكن حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة فلا يجوز المسح على
العصابة بل يجب نزعها وغسل ما تحتها وهنا وجه آخر وهو ان لا يضره الغسل لا الحل ولا المسح ففي هذا الوجه ايضا
لا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها ومسح ما تحتها قوله وكذا الحكم في كل خرقة اه اقول قال في المحيط واذا زادت
الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح
لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح يمسح على الخرقة
التي على رأس الجرح ويغسل حواليه وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها انتهى و… … ومن
عبارته انه اذا ضره الحل لا المسح فانه يمسح على الكل لانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح معه
او لا قوله وان لم يقدر حلها بل نزعها اه اقول قال في الذخيرة وفي هداية الناطفي اذا كان حل الجبائر يضر بالجراحة وتحت
العصابة موضع لا قرح فيه لم يكن عليه ان يحل الجبائر وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجراحة
وان كان حل العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فان عليه ان يحلها
ويغسل ما تحتها الى ان يبلغ موضع الجراحة ثم يشد العصابة ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز المسح
على عصابة المفتصد انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤم على العذر ويؤم بعد زوال وظاهر ما في
الخانية الجواز مطلقا قوله واما الموضع الظاهر من البدن اه اقول في الخلاصة ايصال الماء الى الموضع الذي لم يستر
العصابة وبين العصابة فرض ومشى صاحب الهداية في مختارات النوازل على ان المسح يكفيه وفي الذخيرة
واختلفوا في الفرجة التي تبقى من البدن بين العقدتين منهم من قال يفترض غسلها لانها بادية ومنهم من قال لا يفترض
غسلها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما يبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر
من حاشية الدرر لنوح افندي وقول الملتقى على الكثر كان تحتها جراحة او لا يفيد انه لا يشترط في جواز المسح على
جميع العصابة ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها كما افاده نوح افندي **ويكفي المسح
على اكثرها** الاقرب ان الضمير للعصابة قال في النور والدرر ويكفي المسح على اكثر العصابة ولا يشترط فيه الاستيعاب
هو الصحيح كذا في الكافي قال نوح افندي اختلف في مسح العصابة هل يشترط فيه الاستيعاب ام يكفي المسح على الاكثر
فذهب بعضهم الى الاول وهو ظاهر الكنز حيث قال ويمسح على كل العصابة وذهب بعضهم الى الثاني واختاره في
الكافي وصححه حيث قال ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة انتهى واختار كثير من المشايخ هذا القول

وقال في الكفاية

وقال في الخلاصة وعليه الفتوى انتهى قلت وتجوز ان يكون الضمير للجبيرة وهو مسألة الهداية قال نوح افندي
والخلاف في العصابة ثابت في الجبيرة ايضا قال قاضي خان في فتاواه واذا مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب
ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه لا يشترط فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف
فما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انتهى قلت ذكر في التجنيس والمزيد
والخلاصة ان الفتوى على رواية الحسن انتهى قلت عبارة التجنيس والمزيد الاستيعاب في المسح على الجبائر
شرط كذا ذكره في الاسرار وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه ذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح
على اكثر الجبائر يجوز وان مسح على النصف فما دونه لا يجوز وبه يفتى لانه اعتبار القليل ساقط دفعا للحرج لان
ايصال البلة الى جميع الجبائر لا يكون الا بحرج فاقيم الاكثر مقام الكل انتهى ويوافقه ما في الهداية انه يكتفي بالمسح على
الاكثر هكذا ذكره الحسن قال الشيخ اكمل الدين لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل
يجزيه ام لا وذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه انتهى و
عبارة الخلاصة واما المسح على الجبائر على قول من يقول بانه فرض فالاستيعاب فرض وهو رواية عن ابي حنيفة وفي
رواية اخرى عنه لو مسح الاكثر يجوز وعليه الفتوى انتهى فتفطن للخلل الواقع في نقل نوح افندي عفا الله عنا وله
بفضله وفي المضمرات اذا مسح على اكثر الجبيرة جاز وان على النصف فما دونه لا وبه يفتى انتهى وفي البزازية والفتوى
على ان مسح اكثر الجبيرة عند من فرضه يكفي انتهى قلت وعلم مما سبق ان مسألة الكفاية انما هي على قول من
فرض مسح الجبيرة ففي منية المفتي من فرض المسح على الجبيرة فرض الاستيعاب انتهى ولا يشترط في مسح الجبيرة
استيعاب ولا تكرار في الاصح فيكفي مسح اكثرها مرة به يفتى من التنوير وشرحه الدرر ويمسح على اكثر ما شد به العضو
هو الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة بالاستيعاب ويكفي المسح على ما ظهر من الجسد بين عصابة المفتصد ونحوه
ان ضره حلها تبعا للضرورة لئلا يسري الماء فيضر الجراحة وان لم يضره الحل حلها وغسل الصحيح ومسح الجريح
وان ضره المسح تركه من قرار العلاج نذكره ما دامت الجبيرة على البدن **فان سقطت** كما في الهداية والمستصفى
يقال سقط سقوطا اذا وقع من اعلى الى اسفل كما في المصباح وسقط الشيء من يده من باب دخل وقع على الارض
كما في المستقصى وكذا الحكم لو سقط العود آه كما في الدر المختار اي وقعت عن البدن بعد المسح عليها كما في
شرح المنية للحلبي **عن برء** اي بعده فمن المغني الخامس من وجوه عن ان فيه بعد نحو عما قليل ليصبحن نادمين
يحرفون الكلم عن مواضعه بدليل ان في مكان آخر من بعد مواضعه ونحو لتركبن طبقا عن طبق اي حالة بعد حالة
وقال … ومنهل وردته عن منهل انتهى ومعنى المفارقة غير ظاهر والسببية … افاده القهستاني بعيدة
والله اعلم والبرء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم والمراد صحة الموضع كما افاده القهستاني يقال برأ و
برئ من المرض يبرأ من بابي نفع وتعب وبرؤ وبرء من باب قرب لغة كما في المصباح وفي المنتقى برئ من المرض
بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا بالضم وبرءا بالفتح وفي الاختري البرء
بالفتح بارئتن خلق كردن وبرئ من المرض برءا بالضم وقيل برأ من المرض من باب قطع انتهى بالتركي او كلق
والمعنى سقطت الجبيرة وظهر ما تحتها فقد برأ وصح **بطل** المسح عليها حتى لو كان السقوط في الصلاة
استانفها كما في المسكين ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم كذا في شرح
المنية للحلبي **والا** اي وان لم تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء فلا يبطل المسح حتى لو كان هذا السقوط في الصلاة
مضى عليها كما في المسكين وفي المراقي ولا يبطل بسقوطها قبل البرء لقيام العذر والجنابة والحدث سواء ويجوز مسح
العصابة العليا بعد مسح السفلى ولا يمسح السفلى بعد نزع العليا ولا يبطل مسحها بابتلال ما تحتها انتهى وتمام الجواب

وعبارة الخلاصة رجل باحد جسده قرحة
فارخى الرارة او السهم تجاوز موضع
القرحة فتوضأ ومسح جاز له المسح
اذا استوعب المسح العصابة وكذا
في حق المفتصد وعليه الفتوى انتهى
تفطن للخلل الواقع في نقل نوح افندي
صح

في هذه المسالة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل
موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي
احدى المسائل الاثنى عشرية الآتية وان كان قبل ما قعد قدر التشهد غسل موضعها واستانف الصلاة
وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة يمضي عليها
ولا يستانف وان اعادها او غيرها الى موضعها لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيده كذا في
شرح المنية لابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي وفي الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وخزانة الاكمل نقلا
عن المنتقى للحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا مسح على الجبائر ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان
يعيد المسح كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية المولى عزمي زاده واذا نزعها قبل البرء يبطل المسح كذا
في معراج الدراية انتهى قلت فالسقوط قيد في المسالة فتامل وفي شرح المنية لابن امير حاج ورايت
في موضع آخر اذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه وعن
ابي يوسف رجل به جرح يضره ان يمس الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على
العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى قلت وما في موضع آخر من ان الاحسن
الاعادة ذكره في الخلاصة عن نسخة الامام الوالد ومشى عليه قاضي خان والولوالجي في فتاواهما وهو الظاهر
وعلى هذا تكون الاعادة في مسالة العصابتين اولى لا واجبة والله اعلم قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برا
موضع الجبيرة ولم تسقط وذكر في الصلاة للشيخ الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له ويمكن
ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحو ذلك فلا والله اعلم انتهى وفي
تتمة الفتاوى اذا علم يقينا ان موضع الفصد قد اندمل يلزمه غسله ولا يجزيه المسح انتهى وفي تتمة الفتاوى وقال بعض الفقهاء
ينبغي ان يقيد بما اذا كان لا يضره ازالتها فان ضره لشدة لصوقها به فلا انتهى من حاشية نوح افندي والمسح يبطله سقوطها
عن برء والا لا فان سقطت في الصلاة استانفها وكذا الحكم لو سقط الدواء او برا موضعها ولم تسقط كما في المجتبى
وينبغي تقييده بما اذا لم تضر ازالتها فان ضره فلا كما في البحر من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ولو تركه اي
المسح على الجبيرة ونحوها من غير عذر جاز عند ابي حنيفة لكونه مستحبا عنده خلافا لهما وقالا لا يجوز كما في الاختيار
لكونه واجبا عندهما في الكافي لو تركه جاز وان لم يضر وعندهما ان لم يضره لم يجز وتبعه المسكين فقال اما اذا ترك
المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان لم يضره لم يصح انتهى وفي الظهيرية ولو لم يمسح على الجبيرة
اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق وفي صدر الشريعة المسح على الجبيرة ان ضر
جاز تركه وان لم يضر فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والماخوذ انه لا يجوز تركه انتهى وقد قدمنا
تمامه مهمة وعلى القول بوجوبه لا فساد بتركه بل اذا لم يمسح وصلى يجب عليه اعادة تلك الصلاة
لما عرف ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها كذا في البحر من حاشية نوح افندي واعلم ان مسح
الجبيرة يخالف مسح الخف من وجوه لا يشترط شدها على طهارة وتصح الصلاة بدونه في المعتمد ويجمع مع الغسل ويجب
تعميمها او اكثرها ولا يتقدر ولا ينتقض عند السقوط لا عن برء فلا يجب اعادته ولا تنزع للجنابة واذا كان على عضو
جبيرتان فسقطت احديهما اعادها بلا اعادة مسحها كذا في الاشباه والنظائر قال السيد الحموي ويزاد على
ذلك ما لو كان الباقي من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلثة اصابع اليد كاليد او الرجل المقطوعة بخلاف الخف
انتهى فهذه تسعة ويزاد عليها كما ذكره مولانا اخي في طرة حاشية عن معراج الدراية ما اذا مسحها ثم شد عليها اخرى
او عصابة جاز المسح على الفوقاني وما اذا مسح على جبيرة الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما وما اذا دخل الماء تحت

الجبيرة ... والعصابة لا يبطل المسح وما اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على
التحتانية خلافا لابي يوسف انتهى فالكل ثلاثة عشر قلت ويزاد عليها ما لو بدلها باخرى لم يجب اعادة المسح
كما مر وانه يترك ولو بالضرر كما مر وانه يشترط فيه العجز عن مسح الموضع كما مر وانه يمسح على كل العصابة مع
الفرجة كما مر وانه لا يمنعه وجود الفرجة فالمجموع ثمانية عشر فاحفظ ذلك تو ووضع وكون اداة الشرط مقدرة
في عنوان المسائل متعذر في محله وفي الاختري الوضع بالفتح ... على شقاق رجله مثلا يقال بيد فلان وبرجله
شقوق بضم جمع شق ولا تقل شقاق بالضم وانما الشقاق داء يكون بالدواب وهو تشقق يصيب ارساغها
وربما ارتفع الى اوظفتها كما في الصحاح قال مولانا اخي الشقاق بضم الشين المعجمة يراد به معنى الشق الذي هو واحد
الشقوق لكن استعماله فيه غير مرضي عند الجوهري حيث قال تقول بيد فلان وبرجله شقوق ولا تقل شقاق الخ و
يؤيده وقوع الشقوق موضعه في غير متن من المعتبرات انتهى قلت ظاهره ان الواقع في نظم كلام صدر الشريعة
هو الشقوق ويعكر عليه نحو الملتقى ثم ان في المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص واما
الشق لواحد الشقوق فعام ومنه شق القبر لضريحه وفي التهذيب قال الليث الشقاق تشقق الجلد من برد او غيره
في اليدين والوجه وقال الاصمعي الشقاق في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان واما الشقوق فهي صدوع في
الجبال والارض والتكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق في الدواب وهي صدوع
في حوافرها وارساغها وهكذا في المقاييس وما في خزانة الفقه موافق لقول الليث انتهى دواء هو بالفتح والمد
واحد الادوية والدواء بالكسر لغة فيه وقيل الدواء بالكسر مصدر داواه مداواة كما في المستقط وفي المصباح الدواء
ما يتداوى به ممدود وتفتح داله والجمع ادوية وداويته مداواة والاسم الدواء بالكسر انتهى وفي الاختري الدواء
ممدود وبفتح الدال وكسرها واحد الادوية وعند البعض كسر الدال علاج ... مصدر ... يقال داواه مداواة
ودواء اي عالجه انتهى ... وفي تركيبه ... وجملة لا يصل الماء اي جرى
عليه الى ما تحته اي في اسفل ذلك الدواء نعت دواء يجزيه ان يكفي هذا الواضع وقد مر بيانه في اوائل الوضوء
اجراء الماء بمعنى التوضي والاغتسال والاجراء مصدر اجرى الماء من جرى الماء في المصباح جرى الماء سال انتهى
فاجراه اساله والجريان السيلان والاجراء الاسالة على ظاهر الدواء الموضوع على الشقاق ولا يضر عدم
وصول الماء الى ما تحته في التنوير وشرحه الدر انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى
الماء عليه ان قدر والا مسحه والا تركه انتهى وفي الزيلعي انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان ينزعه
نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر
والا تركه وغسل ما حولها انتهى وفي المنية وشرحها للعلمي واذا كان الشقاق في رجله او يده فجعل فيه الدواء
كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وفي شرحها
لابن امير حاج واذا كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدواء او الشحم يمر الماء فوق الدواء او الشحم يعني اذا كان
يضره ايصال الماء باردا او حارا الى الشقاق ولا يكفيه المسح يعني اذا كان اجراء الماء على ظاهر الدواء او
الشحم لا يضره بان لا يصل الماء الى قعر الشقاق اما اذا كان الدواء لا يمنع وصول البلة التي يطهر من
الغسل الى قعره فيضره فيكفيه المسح فان عجز عن المسح سقط عنه فرض الغسل والمسح فيغسل ما حوله
ويترك ذلك الموضع ذكره في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وفيها ايضا من باب الوضوء والغسل من الاصل
اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك وهو ... لا ينزعه يجزيه وان لم يخلص الماء الى البشرة زاد في الذخيرة
وفي كتاب الصلاة للحسن بن زياد يتوضا ويمر الماء على العلك فان كان اوار الماء على العلك يضره بالجرح ذكر ابو

الحسن في مختصره انه يجوز له ترك المسح على الجبيرة اذا كان المسح يضر بالجرح وكان علي بن موسى القمي يقول قياس
مذهب اصحابنا انه لا يجوز ترك المسح على العلك ويجوز ترك المسح على الخرقة لان الخرقة تنشف البلة الى
نفسها فيتأذى الماء الى الجراحة فكان له ترك المسح فاما العلك فلا ينشف البلة الى نفسه فلا يتأذى الماء الى الجراحة
فلا يكون له ان يترك المسح انتهى ولعله الاظهر والظاهر ان الشمع مثل العلك في انه لا ينشف البلة الى نفسه
لما فيه من الصلابة والدسومة واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط من برء ازاله غسل ذلك
الموضع والا فلا انتهى **ولا يفتقر** اي لا يحتاج معلوم او مجهول **الى نية في مسح الخف والرأس** حتى لو مسح بنية
التعليم دون الطهارة صح كما في البزازية وفي الخلاصة لو اراد ان يمسح على خفيه جاز ولو توضأ ومسح
على الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح بناء على ان النية في الوضوء انتهى ولا يفتقر الماسح الى النية في
مسح الخف والرأس وقال الشافعي يفتقر اليها فيهما كذا في الكنز وشرحه للمسكين ولا يشترط في مسح الجبيرة نية
اتفاقا كما في الدر المختار ولا يفتقر الى النية في مسح الخف في الاظهر وقيل تشترط فيه كالتيمم للبدلية ومسح الجبيرة
ومسح الرأس فالكل سواء في عدم اشتراط النية لانه طهارة بالماء كذا في مراقي الفلاح فنعلم ان تخصيص المتن على وفق الكنز تحقيقا للخلاف وان كان المقام للترك
والله اعلم

باب الحيض

الحيض بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها ضاد معجمة مصدر في الاصل يقال كما في المصباح حاضت السمرة
تحيض حيضا سال صمغها وفي الجوهرة النيرة حاضت الارنب اذا خرج من فرجها الدم وفي المغرب حاضت المرأة
تحيض حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها وهي حائض وحائضة وهن حوائض وحيض وفي المصباح والمرأة
حائض لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة
حائضات انتهى فالحيض لغة السيلان كما في الاختيار والكليات والدر المختار وفي الاختيار ويطلق على
الدم الخارج قال المولى مسكين هو في اللغة الدم الخارج قلت وكذلك في الشرع يطلق على الدم كما قال **هو دم**
وقد يطلق على سيلانه ولذا قال القهستاني اي خروج دم ثم هو على ظاهر قولهم دم نجس لا حدث وعلى تأويله حدث
لا نجس وقد اختلفوا في انه من الانجاس او من الاحداث وفي البحر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف وجملة **ينفضه**
نعت دم والمنصوب له وهو مضارع نفض بنون ثم فاء ثم ضاد معجمة وفي المصباح نفضه نفضا من باب قتل
حركه ليزول عنه الغبار ونحوه فانتفض اي تحرك لذلك ونفضت الورق من الشجر نفضا اسقطته وفي المغرب
النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره ويقال نفضه فانتفض ومنه الحديث ينتفض به الصراط
انتفاضة اي تحركه وتزعزعه ويسقطه قال القهستاني اي يسقطه الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل
تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل لا يكون حيضا في ظاهر الرواية
وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاولى نحو ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف و
هو بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما في المحيط انتهى وفي ايضاح ابن الكمال ومبدأ
الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج اعلم ان المرأة لها فرجان داخل وهو بمنزلة الدبر وخارج وهو
بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا
ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل
ان كان عاليا على حرف الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى ينفذ البلة
الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حدث وحيض ونفاس لوجود الخروج انتهى قال صدر الشريعة

حيلولة الكرسف لا تنقطع الصلاة قال مولانا اخي يعني اذا دام حائلا بين الدم والفرج الخارج لا يعطى لها حكم
الحائض ثم قال صدر الشريعة ووضع الرجل القطنة في الاحليل والثقبة كالخارج ثم وضع الكرسف يستحب
للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت
اول الليل وحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالان يثبت الحيض والحائض اذا وضعت ورأت عليه البياض
حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت انتهى ويجب وضع الكرسف في حال الاستحاضة كما في باب المستحاضة
من القنية والكرسف بضمتي الكاف والسين المهملة وسكون الراء القطن كما في المنتقط وفي الوجيز هو قطعة
خرقة او قطن تحتشيه المرأة وفي حاشية مولانا اخي هو في اصطلاح الفقهاء قطعة قطن او خرقة من اخلاق ثياب
توضع على فم الفرج كذا في الكفاية انتهى **فائدة** وكرسف ايضا اسم رجل من زهاد بني اسرائيل كان يقوم
الليل ويصوم النهار فكفر بسبب امرأة عشقها ثم تداركه الله تعالى بما سلف منه فتاب عليه ومنه الحديث صواحبات
يوسف صواحبات كرسف من الملتقطات رجاء الله العظيم ان ينعم علينا في الدنيا والآخرة بما سلف منا من خدمة ائمة
محمد النبي الامي الكريم وعظا وتدريسا وتأليفا على حسب ما اعطاه قدره الرحمن الرحيم وان يقينا شر الشيطان
الرجيم بجاه مصطفاه سيد الانبياء وآله الامجاد النجباء صلى الله عليه وعليهم اجمعين **واعلم** ان هذا الباب
مما يكثر وقوعه وتعم البلوى به وهو حيض ونفاس واستحاضة خص الاول بالعنوان لسبقه في كثرته من حيث
اقتضاء الطبيعة ولا بد من تمايزها في نظر الفقيه ليترتب على كل احكامه فلا بد في تعريف كل منها من ذكر ما يخرج الآخر
منه فقوله **رحم** فاعل ينفضه وهو بفتح الراء وكسر الحاء المهملة مؤنثة كما في المنتقط معناها منبت الولد ووعاؤه
في البطن كما في المغرب وهو لاخراج الاستحاضة فانها ليست بدم رحم بل هي دم عرق بالاتفاق كما في الاستحاضة الكافي
وما قاله الحكيم انها من الرحم فلم يعتبره الشرع وكذا لخروج به دم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند
انقطاعه وان يمسك الزوج عن اتيانها كما في المحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية
من القهستاني والاضافة الى **امرأة** لافادة التخصيص بالانثى وانما قال **بالغة** ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه
والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية ثم البالغة من بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو
تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المرأة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بلغت
خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي
وغيره من القهستاني وفي الاختيار الحيض هو الدم الذي تصير المرأة بالغة بابتدائه الممتد الى وقت معلوم وفي فتح
القدير اختلف في ادنى مدة الحكم ببلوغها اذا رأت الدم فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة
والمختار تسع سنين وفي شرح النقاية للبرجندي قوله بالغة المراد بها ما يكون سنها تسع سنين او اكثر وقيل سبع سنين
وقيل اثنتي عشرة سنة والاول هو الاصح انتهى وما تراه الصغيرة استحاضة وقال الشيخ قاسم هو ممنوع لان دم
الاستحاضة ما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع وقال الشرنبلالي لا يخفى ما فيه لترتب حكم
الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها وقال في الفتح المبين فتصوم هذه
الصغيرة وتصلي وتوطأ لبقائها على حالها قبل نزول الدم منها انتهى ولم يخرج بما ذكر النفاس لانه من الرحم ايضا
فاخرجه بقوله **لا داء بها** اي لم يلتصق بهذه المرأة داء كما نبه عليه القهستاني وقوله الكليات هو دم ينفضه
رحم المرأة بالغة سالمة عن داء صريح في ذلك فالجملة نعت ثان لامرأة قال في المراقي لا داء بها يقتضي خروج
دم بسببه وقال القهستاني لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم قلت فافاد ان ليس
المراد بالنفي ان لا يكون بها داء اصلا فان غالب امراضها لا يمنع كون دمها الخارج من رحمها حيضا بل المراد ان لا يكون

بها وآء هو سبب لخروج الدم من الرحم ومنه الولادة فان النفاس ريضة في اصطلاح الشرع حتى اعتبر تبرعاتها
من الثلث وتمامه في ايضاح ابن الكمال وحيض بعينه بباب ضمير بها للرحم وهو اوضح من حيث المعنى بعيد من حيث
المبنى تدبر فافهم **لداء** الداء العلة وعينه واو ولامه همزة ومنه اي داء اذو ومن البخل اي اشد من العيوب
والعلة المرض الشاغل من المصباح الداء المرض وهو مصدر من داء يداء مثل خاف يخاف داء بالمد اي مرض
من الملتقط الداء المرض وهو مصدر من داء الرجل والعضو يداء من باب تعب والجمع الادواء مثل باب وابواب
من المصباح **معهم** ولا حد لاياس بمدة بل هو ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه فاذا بلغته وانقطع
دمها حكم باياسها فما رأته بعد الانقطاع حيض فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل حد بخمسين سنة وعليه
المعول والفتوى في زماننا كما في المجتبى وغيره تيسيرا وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الاعتماد
وما رأته بعدها اي بعد المدة المذكورة فليس بحيض في ظاهر المذهب الا اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل الاعتداد
بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الانكحة وهو المختار للفتوى كما في الجوهرة وغيرها من تنوير الابصار وشرحه
الدر المختار **تذنيب** سبب الحيض ابتداء ابتلاء الله تعالى لحواء رضي الله عنها لاكل الشجرة وركنه بروز الدم
من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن اقله واوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فتترك
الصلاة ولو مبتدأة في الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة كما في الشمني من الدر المختار ولما كانت الكمية مقدمة
على الكيفية قدم بيان مدة الحيض على بيان الوانه كما في المستصفى نقلا **واقله** اي اقل مدة الحيض بتقدير لفظين
مضافين **ثلثة ايام** بالرفع خبر لاقله وكذا ان جعل التقدير قبل المضاف اي ومدة اقله ويجوز ان يكون
منصوبا على الظرفية ولا تقدير اصلا اي اقل الحيض حاصل في ثلثة ايام واختار الاول في الدرر وقدم الشارح
القهستاني **بلياليهن** الثلاث والاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونهن
ليالي تلك الايام من الدر المختار ثلثة ايام ولياليهن المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة
عند الشرع جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع
حين طلع ربعه كان استحاضة وان حين طلع نصفه كان حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في
الحادي عشر حين طلع ثلثاه فان ما زاد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس من القهستاني وفي شرح القدوري
للزاهدي يعتبر الايام والليالي بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون
نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوات وان طلع نصفه تغتسل ولا تقضي الصلوات لثبوت ان دمها
حيض من شرح الوقاية لابن ملك قال في الحقائق اقل الحيض مقدر بثلثة ايام ولياليها في ظاهر الرواية ثم قال تنبيه ظاهر
المذهب ان تحفظ اول وقت الرؤية من اليوم او الليلة فتكمل الثلاثة من الرابع قبيل ذلك الوقت بيانه رأت الدم
عند ابتداء الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس من ليلة الخميس لا يكون حيضا وان انقطع قبل
غيبوبة الشفق يكون حيضا انتهى وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي
من القهستاني واقله ثلثة ايام وثلث ليال هذا نص في ظاهر الرواية واما قولهم ولياليها فيمكن تطبيقه على رواية
الحسن عن ابي حنيفة ايضا وهو انه ثلثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان قال الامام [illegible] في الاجناس
اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وهو مذكور في الاصل ولكن معناه بليال تقع في خلال هذه الايام ولا يريد بها ثلث
ليال مقدرة كالايام حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين فهذه ثلثة
ايام بلياليها ويكون حيضا وفي التجنيس هذا رواية عن ابي يوسف اما على ظاهر الرواية اقل الحيض ثلثة ايام وثلث
ليال من ايضاح ابن الكمال والحاصل ان في اقل الحيض عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتين احديهما انه ثلثة ايام وثلث ليال

المبتدأة اذا رأت دما في سن يحكم ببلوغها به
تركت الصلاة والصوم بمجرد رؤية الدم عند اكثر
[illegible] وان احتمل انقطاعه دون
الثلاث لان الاصل الصحة والحيض دم الصحة
والاستحاضة دم العلة وروي عن ابي حنيفة رح
انها لا تترك حتى تستمر ثلاثة ايام والصحيح
ما مشى عليه الاكثرون قال في الوجيز مانصه
المبتدأة تترك الصلاة كما رأت الدم وهو
الصحيح لان رؤية الدم في وقته فلا يخرج المرئي
من ان يكون حيضا بتوهم انقطاعه فيما دون
الثلاث لان اليقين لا يزول بالشك انتهى
من حاشية نوح افندي

وهذا ظاهر

وهذا ظاهر الرواية وثانيتهما انه ثلثة ايام وليلتان وهذه رواية الحسن او رواية ابي يوسف عنه وفي الجوهرة
عند قول القدوري اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها لا يشترط ثلث ليال بل اذا رأته ثلثة ايام وليلتين كان
حيضا لان العبرة للايام دون الليالي وتحقيق كلام الشيخ على ما اذا رأته في بعض النهار فلا بد من ثلثة ايام وثلاث
ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا بشيء من الرابع فيدخل ثلث ليال واما لو رأته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند
الغروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلثة ايام وليلتان انتهى قلت ولعل هذا يصلح للتوفيق بين
الروايتين فليتدبر **و** روي **عن ابي يوسف** ان اقله **يومان واكثر اليوم الثالث** هذا لفظ الهداية ولفظ الجوهرة
وقال ابو يوسف وهذا يفيد انه مذهبه قال في الحقائق وقال ابو يوسف اقل الحيض يومان واكثر اليوم الثالث وليلته
واختلف المتأخرون في تفسير الاكثر قال بعضهم ثلث عشرة ساعة وقيل ست عشرة وقيل ثماني عشرة وفي
حيض الكرماني عند ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة فقد اعتبر الاكثر تسع
عشرة ساعة كيلا يبقى ربع الكل اذ هو في حكم الكل انتهى كلام الحقائق وعلى وتيرة ما سبق قوله **واكثره عشرة** من الايام و
الليالي المقدرة بالساعات (ستة هي ربع اربعة وعشرين) فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك
ان كان لها ظن به كما في المنية من القهستاني **واعلم** انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلاث والعشر فانها اذا
رأته في كل يوم ساعة فالجميع حيض من الصغرى **قلت** بل اذا رأته في طرفي المدة فالكل حيض وسيأتي ان شاء
الله تعالى والحجة في هذا التقدير قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام كما في الدرر قال الشيخ
اكمل الدين اخرجه الدار قطني عن واثلة بن الاسقع رفعه واسناده ضعيف ولكن له طرق يترقى بها الى درجة الحسن على
ان المقدرات الشرعية مما لا يدرك بالرأي فالموقوف فيها في حكم المرفوع قال في فتح القدير بل تسكن النفس بكثرة
ما روي عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف
قولهم اكثره خمسة عشر يوما فلم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه صلى الله عليه
وسلم قال في النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن
الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح انتهى كلام التنقيح قلت وقد رجع عنه ابو حنيفة رضي
الله عنه والحاصل ان اقل مدة الحيض ثلاثة ايام بلياليها واكثرها عشرة ايام بلياليها في قول ابي حنيفة الاخر المرجوع
اليه وخمسة عشر يوما في قوله الاول المرجوع عنه انتهى كلام شرح وفي صوم القنية استمر بها الدم الى الحادي عشر فافطرت
لا كفارة عليها ان ثبت الخلاف في الصدر الاول والا فعليها الكفارة ولا يكون خلاف الشافعي شبهة قلت
والظاهر انه لا كفارة عليها لان اكثر الحيض خمسة عشر يوما في قول ابي حنيفة الاول وقول مالك والشافعي انتهى كلام القنية
قلت قوله ولا يكون خلاف الشافعي شبهة لانه خلاف متأخر وكذا خلاف احمد وبهذا يبطل قول شارح
المجمع في اخر فصل الكفارة من الصوم وله انه بنية النهار لا يكون صائما عند الشافعي واحمد وفيه لان اكثر الحيض الخ
يفيد ان قول ابي حنيفة الاول شبهة وكذا قول مالك رحمهم الله اجمعين فاغتنم ذلك **وما** اي دم **نقص** لازم
من النقصان متعد من الكمال **عن اقله** اي اقل الحيض وهو ما يكون في ثلثة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اقل من
ذلك **او زاد على الاكثر** اي اكثر الحيض وهو ما يكون في عشرة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اكثر من ذلك
فهو اي الدم الناقص او الزائد لا يكون حيضا بل هو **استحاضة** لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به كما في الهداية
لانه خارج عن تقدير الشرع فلا يكون حيضا وليس بنفاس فيكون استحاضة لان الدماء الخارجة من الرحم منحصرة
في هذه الثلثة كما في الاختيار **وما** اي اللون فهي نكرة في سياق الاثبات وهي وان كانت تخص غالبا لكنها قد
تعم كما نصوا عليه وفي قوله تعالى علمت نفس علمها هنا موصوف بصفة عامة فتعم بعموم صفتها كما هو معروف

في الاصول على ان بيانها الآتي يعطيه العموم اه ما **تراه** صيغة ما والمفعول عائدها وهو بفتح الفوقية من رؤية
العين وهي معاينة الشيء فرأيت الشيء بمعنى ابصرته بحاسة البصر كما في المصباح اي تبصره المرأة في كرسفها
والمراد رؤيتها بنفسها او بواسطة غيرها فيتناول الكلام العمياء وليس ان تجعله من رؤية القلب اي بعلمه ولو
باخبار غيرها والله اعلم حال كون المرئي **من الالوان** بيان لما اي من بعض الالوان الحاصلة للدم او كلها وهي
ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية ففي الوجيز وكل ما تراه المرأة في ايام الحيض
والنفاس من سواد وحمرة وصفرة وخضرة وكدرة وتربية فهو حيض الا البياض الخالص انتهى واللون الاصلي
للدم هي الحمرة الا انه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يضرب الى الصفرة كما في الضياء
وغيره وفي المغنية منهم من انكر الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها فانها نوع من الكدرة لعلها
اكلت نوعا من البقول انتهى **في مدته** انما صفة للالوان متعلقة بالحصول المشار اليه فيها او ظرف لتراه اي في وقت
حيضها قال في الدر المختار في مدته المعتادة وقال القهستاني في مدته الاقل والاكثر او التي بينهما وقال الشرنبلالي
ونوح افندي المراد من المدة زمان عادة المرأة في الحيض لا ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن الاياس انتهى وهكذا
يعلم من البحر وغيره والحاصل ان مدة الحيض تطلق على ما قبل سن الاياس وهو زمان امكان وجود الحيض وعلى
الايام العشرة وذلك زمان وجود الحيض بالفعل والثاني هو المراد هنا **ثم اعلم** ان اللون صفة الجسد من البياض
والسواد والحمرة وغير ذلك والجمع الوان كما في المصباح وفيه البياض من الالوان وفي الملتقط البياض باللغة لون
الابيض وفي الاختري بيضا اتلق وفي شرح العقايد اصول الالوان قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة
والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب وفي شرح التهذيب للفاضل عبد الله اليزدي بعضهم ذهبوا الى ان الاصل
في الالوان هو البياض والسواد والباقي يحصل بالتركيب وبعضهم ذهبوا الى ان الاصل خمسة السواد والبياض
والصفرة والحمرة والخضرة والباقي يحصل بالتركيب والحق ان بالتركيب يحدث كيفيات في الحس واما ان كل
كيفية سواها فهي حاصلة بالتركيب فمما لا جزم فيه اذ يجوز ان يكون هناك كيفية مفردة هي لون بسيط غير
حاصلة بالتركيب انتهى **قلت** فتقرر لنا من هذا النقل ان البياض من الالوان بل هو اصل فيها كالسواد و
انه اسم غير صفة وقد يستعمل بالتاء وبل صفة في المغرب وفي حديث احب الثياب البياض اي ذو البياض على حذف
المضاف يقال فلان يلبس السواد والبياض يعنون الاسود والابيض على هذا التقدير انتهى واذا تقرر هذا فاعلم
ان الاصل في الاستثناء الاتصال وان اللفظ خلاف الثاني وبل فانه لا يعدل اليه الا عند الحاجة فالمراد من البياض
في قوله **سوى البياض** استثناء من ما العامة المبينة بالالوان بما هو احد الالوان اي غير هذا اللون المخصوص الذي هو
حال كرسفها وقيل هو شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل المرأة بعد انقطاع حيضها كذا ضعفه نوح افندي
وعلاء الدين الحصكفي في الدر المختار وان جزم به المولى مسكين في شرح الكنز **الخالص** نعت البياض في المصباح خلص
الماء من الكدر من باب تعد صفا وخلاصة الشيء بالضم ما صفا منه وفي المغرب الخلوص الصفاء والتخليص التصفية
انتهى يعني البياض الصافي الخالي عن مخالطة شيء من نحو الصفرة قال نوح افندي والمعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير حتى لو
اصفر المرئي بعد ذلك او ابيضت كان طهرا في الاول لا الثاني انتهى وفي شرح الوقاية لابن ملك المصنف انما يعتبر
الصفرة حالة الرطوبة حتى لو رأت بياضا خالصا على الخرقة البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا
اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس فهو في حكم الابيض انتهى **فهو** اي اللون المرئي يعني الملون به فان الحيض هو الدم
لا لونه تدبر **حيض** قال صدر الشريعة ثم ابن الكمال اعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد فهما حيض اجماعا وكذا
الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب

الى البياض

الى البياض والتربية الى السواد انتهى وقال الشرنبلالي سوى البياض شامل للخضرة قطعا وقال في الهداية واما الخضرة
فالصحيح ان المرأة ان كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة
لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت انتهى وفي البحر عن البدايع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة
انما تكون حيضا على الاطلاق في غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي
حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيضا لان فم رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث
وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها من النفاس لان النفاس اخت الحيض وفي معراج
الدراية معزيا الى فخر الائمة لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى
وقال في الملتقى مع الاختيار وما تراه المرأة من الالوان في مدة حيضها حيض حتى ترى البياض الخالص
لما روي ان النساء كن يبعثن الكراسيف الى عائشة رضي الله عنها وعنهن وكانت اذا رأت الكدرة قالت لا
حتى ترين القصة البيضاء اي البياض الخالص وقال ابو يوسف لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لان الكدرة ما
يتكدر واول الشيء لا يتكدر ولنا ما رويناه عن عائشة رضي الله عنها من غير فصل ولانها من الوان الدم وسواء كانت
اولا واخرا كغيرها من الالوان وقوله اول الشيء لا يتكدر قلنا لم قلت انه اوله وهذا انما يكون في اناء يسيل
من اعلاه وهذا يسيل من اسفله فيجب ان يكون الكدرة اولا كالجرة يثقب اسفلها فانه يسيل الكدرة اولا كذا
هنا انتهى وقال في القدوري مع الجوهرة وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض سواء
رأت الكدرة في اول ايامها او آخرها وقال ابو يوسف ان رأت الكدرة في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها في آخر ايامها
كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تأخرت لان خروج الكدرة متأخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها
حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متبوعة لا تبعا وهما يقولان ما كان حيضا في آخر ايامها
كان حيضا في اول ايامها كالحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدرة يتأخر عن الصافي
انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافي وهنا المخرج من اسفل لان فم الرحم
منكوس فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها انتهى وفي حاشية نوح افندي الوان الدم ستة السواد والحمرة
والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وهي نوع من الكدرة غير ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد
نسبة الى الترب بمعنى التراب ويقال لها ايضا الترابية لانها تكون على لونه اي يشبه لونها لونه وكل من هذه الالوان
الستة حيض في ايام الحيض الا ان ترى البياض الخالص لما اخرجه ابن ابي شيبة عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها
وعن ابيها انها كانت تقول اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك حتى لا ترين الا البياض خالصا وقال ابو يوسف
لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم فان رأتها في اول ايام الحيض لا يكون حيضا واذا رأتها في آخرها يكون حيضا
والمذهب قولهما لما روى مالك والشافعي رضي الله عنهما عن علقمة رضي الله عنه ان النساء كن يبعثن الى عائشة
رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها هل يغتسلن من الحيض فتقول لا تغتسلن
حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجصة شبهت بها الخرقة في شدة بياضها
لعدم ما يخالطها من صفرة وغيرها انتهى في القاموس القصة الجصة وتكسر وفي الحديث حتى ترين القصة البيضاء اي
ترى الخرقة بيضاء كالقصة والجمع قصاص بالكسر انتهى والتحقيق المراد برؤية القصة البيضاء انقطاع الحيض
مجازا انتهى وفي الملتقط الدرجة بالضم حفش النساء وهو صندوق صغير تضع فيه المرأة خفيفاتها وطيبها
والجمع درج بوزن عنبة وفيه ايضا في الحديث الحائض لا تغتسل حتى ترى القصة البيضاء اي حتى تخرج القطنة او
الخرقة التي تحتشي بها كانها قصة لا تخالطها صفرة ونحوها انتهى **وكذا** حيض **الطهر** اي انقطاع الدم **المتخلل** بين

معجمة وكسر لام مشددة اسم فاعل يقال تخلل القوم اذا دخل بين خللهم وخلالهم كما في المصباح والملتقطا الداخل
بين الدمين فيه اما لغوصية المتخلل او مستوعب للدمين وهو اقرب مبنى ومعنى اي بين الدمين الحاصلين
في مدة الحيض قال في المختار والطهر المتخلل في المدة حيض وقال في الاختيار لان المدة لا تستوعب بالدم
فاعتبر اولها واخرها انتهى يعني اذا رأت في اول المدة واخرها دما فما بينهما من الطهر حيض كما في الحاوي القدسي وفي شرح
المجمع قال ابو حنيفة وابو يوسف ما تخلل من الطهر في مدة الحيض فهو تبع للدم مطلقا سواء كان الطهر غالبا على الدمين
او مساويا لهما او اقل منهما وقال محمد ان كان الطهر مغلوبا او مساويا لهما كان تبعا لهما ولم يكن فاصلا وان كان
غالبا عليهما وكان ثلاثة ايام فصاعدا كان فاصلا وح فان كان الدم الاول صالحا للحيض كان حيضا والثاني استحاضة
وان صلح الثاني للحيض كان حيضا والاول استحاضة وان لم يصلحا للحيض فهما استحاضة ولا يتصور ان يصلحا للحيض
لان الطهر يكون اقل منهما مثال ذلك رأت يومين دما ويومين طهرا ويومين دما فالستة حيض لغلبة الدمين ولو رأت
يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما فالستة حيض لتساويهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فصل الطهر والدم
المكتنفان استحاضة لانه لا يصلح واحد منها حيضا ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فصل الطهر والاول حيض
لصلاحيته والثاني استحاضة ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فصل الطهر والاول استحاضة والثاني حيض
وعلى هذا القياس لو كانت مبتدأة فرأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن من ذلك شيء حيضا عنده وعندهما كل ذلك
حيض لان الطهر غالب فلا يكن جعله تبعا للدم المغلوب بخلاف ما اذا كان الطهر مغلوبا باعتبار الغلب او مساويا
تغليبا للمحرم على المبيح وكلها ان ما دون خمسة عشر يوما ليس بطهر صحيح ولهذا لم يفصل بين دمي حيض فلم يعتد به كطهر يوم
واحد انتهى وفي شرحه لابن ملك فيشترط كون الطهر الغالب بالثلاثة لانه لو كان اقل منها لا يفصل اتفاقا كما اذا رأت
مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالمدة الاربعة حيض اتفاقا انتهى وفي القدوري مع الجوهرة والطهر اذا تخلل بين
الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الجاري هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر
اوله واخره كالنصاب في الزكاة والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وفي المنتقى والعتق على قول ابي يوسف تسهيلا على المفتي
فلو رأت ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابي يوسف ويكون الطهر
المتخلل كدم مستمر وكذا لو رأت يومين دما وسبعة طهرا او يوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة كلها حيض عند ابي
يوسف وكذا لو رأت ثلاثة ايام دما وستة طهرا ويوما دما او يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالعشرة كلها حيض عند ابي
يوسف وكذا لو رأت اربعة ايام دما وخمسة طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة طهرا واربعة دما فالعشرة كلها حيض عند
ابي يوسف ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابي يوسف عشرة من اولها حيض و
يومان استحاضة وهذا معنى التقييد بكون الدمين في المدة وهذا ومن اصل ابي يوسف ان يبدأ الحيض بالطهر ويختم به
بشرط ان يكون قبله وبعده دم وصورة ذلك ما اذا كان عادتها عشرا من اول كل شهر فرأت مرة قبل عشرتها يوما
دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فايامها العشرة كلها حيض والدمان في اليومين استحاضة انتهى قال
في النور والدر وطهر متخلل بينهما حيض يعني اذا احاط الدم بطرفي مدة الحيض كان الدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة
ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة انتهى قوله
فيها اي في مدة الحيض قال الشرنبلالي اشار به الى انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا
ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كما في التبيين قوله في رواية
محمد عن ابي حنيفة قال الشرنبلالي عن البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما الحق ولعل وجهه
ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب

في اثناء الحول انتهى قوله يعني اذا احاط الدم الخ قال نوح افندي يعني روى محمد عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان
محيطا بطرفي العشرة لم يكن الطهر المتخلل بين الدمين فاصلا بينهما بل هو يجعل تبعا لهما لان استيعاب الدم
المدة ليس بشرط فيعتبر الاول والآخر كما تعتبر في الزكاة كمال النصاب في اول الحول وآخره شرط لوجوبها
ونقصانه في اول الحول وآخره شرط لوجوبها ونقصانه في خلاله لا يضر فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما
دما فالعشرة كلها حيض يحكم ببلوغها لاحاطة الدم بالطرفين ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة
طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا قال في الكنز والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس وقال الزيلعي معناه
ان الطهر المتخلل بين الدمين والدماء في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت
يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض انتهى وكذا النفاس على
هذا الاختلاف فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس ويحيط باحاطة الدم
بطرفيه كالدم المتوالي لان الاربعين هنا كالعشرة في الحيض والطهر بين الدمين في مدة الحيض لا يفصل فكذا في النفاس
قال في البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون ولكن لم تصحح في الشروح ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب
غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول والمشروط
ابتداء وانتهاء انما هو تمامه انتهى وقال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل نظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم
حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح له انتهى انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر وما تراه المرأة في مدة ليس بياض خالص ولو المرئي طهرا متخللا بين الدمين فيها حيض لان العبرة
لاوله وآخره وعليه المتون فليحفظ انتهى وهو اي الحيض يمنع الصلاة والصوم اي حل كل منها بمعزانه يحرمه
عليها فلا يحل لها ان تصلي مطلقا وان تصوم كذلك وتقدير الحل هو الملائم للمعطوفات بخلاف الوجوب والصحة كما
يظهر بعد التأمل اعلم ان الصلاة والصوم لا يحلان للحائض ولا يصحان منها والصلاة لا تجب عليها اصلا كما هو قول
البزدوي لعدم الفائدة في اعتبار وجوبها عليها ثم سقوطها عنها كما هو قول الدبوسي لان فائدة الوجوب الاداء
واما القضاء وكلاهما منتف كما في فتح القدير قال شيخ الاسلام عصام الدين قال الجمهور اثبات الوجوب بلا حكمه وهو
القضاء ضرب من اللغو فلا تجب الصلاة على الحائض اصلا انتهى والصوم واجب عليها في الحال ولكن وجوب ادائه
متأخر هذا وراجع حاشية نوح افندي ولوجوب الصوم عليها تقضيه اي الحائض الصوم بعد رمضان على التراخي في
الاصح كما في حاشية نوح افندي عن البرهان ويجب نية القضاء بلا خلاف كما في القهستاني دونها اي حال كون الحائض
مجاوزة وتاركة قضاء الصلاة يعني لا تقضي الصلاة المتروكة ايام الحيض لعدم وجوبها عليها لان قضاء خمس
صلاة في كل شهر يوما سوى الوقتية حرج بيّن ولا حرج في قضاء صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا كما في هدية الصعلوك
وعلى هذا وقع الاجماع كما في حاشية نوح افندي قال قلت هل يكره لها قضاء الصلاة قلت قال بعض الفضلاء
لم ار مصرحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما الحق وقال بعضهم ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره انتهى
وقال شيخي بخانا فان قيل التشبه بالصوم افضل في حقها ام الافطار قلت لم اقف عليه وقد يقال الصوم لها
حرام والتشبه به مثله فالافطار افضل كما في المنبع انتهى وفيه بحث وذلك ان الحائض يستحب لها ان تتوضأ لوقت
كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر فالصلاة لها حرام مع ان التشبه ليس بحرام بل مستحب والله اعلم وفي حاشية
نوح افندي قلت والله اعلم بين التشبهين فرق عظيم فان التشبه بالصلاة لم يقع باركانها والتشبه بالصوم
يقع بركنه الذي هو الامساك فاني هذا من ذاك فلا يستفاد من جوازه جواز هذا ولا من هذه بعد فتبصر ثم قال نوح افندي
في الكتب الستة عن معاذة بنت عبد الله العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي

الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت فقلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر
بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة انتهى وأما الحرورية فطائفة من الخوارج منسوبة إلى حروراء قرية بالكوفة
كان بها أول تحكيمهم واجتماعهم على الأزهري وقول عائشة رضي الله عنها لامرأة أحرورية أنت المراد أنها في التعمق في
سؤالها كأنها خارجية لأنهم تعمقوا في أمر الدين حتى خرجوا منه من المغرب وحروراء بالمد قرية بقرب الكوفة ينسب
إليها فرقة من الخوارج كان أول اجتماعهم بها وتعمقوا في أمر الدين حتى مرقوا منه ومنه قول عائشة رضي الله عنها أحرورية
أنت معناه أخارجية عن الدين بسبب التعمق في السؤال من المصباح فإن قيل ما الحكمة في أن الحائض تقضي الصوم
ولا تقضي الصلاة نقل أن حواء رضي الله عنها لما رأت الدم أول مرة قالت لآدم عليه السلام أصابني عارض فقال آدم عليه السلام
أنا لا أعلم فأوحى الله إليه وقال قل لها يا آدم تترك الصلاة فتركت حتى طهرت ثم سألته فقال لا أعلم فأوحى الله تعالى
إليه أن لا قضاء عليها ثم رأت ذلك في الوقت الذي فرض الله فيه الصوم فسألته فقال اتركي الصوم فتركت
فلما طهرت سألته فقال لا تقضي الصوم فأمر الله تعالى بقضاء الصوم من قبل أن آدم عليه السلام أمرها بترك القضاء بغير
أمر الله تعالى كما في المنح عن الظهيرية وقيل سبب وجوب قضاء الصوم دون الصلاة أن حواء رضي الله عنها
حاضت يوم عاشوراء فسألت آدم عليه السلام عن الصلاة فقال اتركيها ثم حاضت في العام القابل في شهر رمضان
فلم تسأل عن الصوم وقاست على الصلاة فجزاها الله تعالى بترك السؤال فقال اقضي الصوم ولا تقضي
الصلاة كما في حاشية مولانا أخي جلبي على معراج الدراية **فائدة** دون بالضم ضد فوق ويكون ظرفا والدون
الحقير الخسيس قال • إذا ما علا المرء رام العلا • ويقنع بالدون من كان دونا • ويقال هو دون ذلك أي أقرب
منه كما في الملتقط وهذا دون ذلك على الظرف أي أقرب منه وشيء دون بالتنوين أي حقير ساقط قالوا ولا يشتق
منه فعل كما في المصباح وبعضهم يشتق منه [illegible] من باب قال وأدون إذا نه كما في الملتقط وفي الكليات دون
ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو أي قرب كثير وانحطاط قليل ثم اتسع فيه فاستعمل في الانحطاط المحسوس
لا يكون في المكان كقصر القامة مثلا ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة
وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في الأصل فيقال زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع في هذا المستعار
فاستعمل في تجاوز حد وتخطي حكم وإن لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة
انتهى قلت وهو بهذا المعنى يشتمل على الحالية كما أشرنا إليه وتمامه في حواشي البيضاوي **واعلم** أن المصنف
رحمه الله ذكر في كتاب الطهارة أنه لا يجوز للجنب دخول المسجد ولا قراءة القرآن ثم قال والحائض والنفساء كالجنب
تبعا للمختار ثم أعاد هنا ذكر دخول المسجد واقتصر عليه ولعله توطئة لذكر الطواف فقال **ودخول المسجد** منصوب
معطوف على أحد المنصوبين ويمنع الحيض حل دخول المسجد للحائض فيحرم عليها دخول المسجد كما في المراقي
والمراد موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد أنه لا يمنع دخوله ولا تدخل ظلة
بابه ولا سطحه كما في الزاهدي كما في القهستاني وفي الجوهرة سطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحائض والجنب
الوقوف عليه انتهى وسواء كان الدخول على وجه العبور أو لا وقال الشافعي رحمه الله يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور كما في المسكين **والطواف** منصوب أيضا والأقرب عطفه على الأقرب أي ويمنع الحيض
حل طواف الحائض بالكعبة فيحرم عليها الطواف بها وإن صح لأن الطهارة فيه شرط كمال وتحل به من الإحرام
وتلزمها بدنة في طواف الركن وعلى المحدثة شاة الآن يعاد على الطهارة كذا في المراقي ويمنع حل الطواف
ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه طاهرة كما في الدر المختار والطواف من خارج المسجد أو داخله للحج أو العمرة لأنه
صلاة فلا يجوز معه كما في الزاهدي من القهستاني وإنما قال والطواف مع أنه إذا منع دخول المسجد لا تتمكن

الحائض

مطلب في وجوب قضاء الصوم للحائض دون الصلاة

الحائض من الطواف لأنه فيه دخول المسجد فلئلا يتوهم أنه لما جاز لها الوقوف بعرفة مع أنه أقوى أركان الحج فلأن يجوز لها الطواف
أولى أو يتوهم جواز دخول المسجد لضرورة الطواف من المسكين فإن قيل الطواف لا يكون إلا بدخول المسجد
وقد عرف منعها منه فما الفائدة في ذكر الطواف قيل صورته أن يأتيها الحيض بعد ما دخلت المسجد وشرعت في
الطواف وشدد لما كان للحائض أن تصنع ما تصنعه الحاج من الوقوف وغيره كان الظان أن يظن أنه يجوز لها
الطواف أيضا فأزال هذا الوهم بذكره من الجوهرة فإن قلت إذا كان دخول المسجد حراما فالطواف أولى فما الحاجة
إلى ذكره قلت ذكره دفعا لما يتوهم أن الوقوف لما لم يمنع عن الحائض مع أنه أقوى أركان الحج فلا يمنع الطواف
أو ليعلم أنها إذا حاضت بعد الدخول لا تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة تم من شرح الوقاية قوله
والطواف ذكره بعد ذكر دخول المسجد مع أنه لا يوجد عادة إلا فيه إما مبالغة في البيان بمعنى أن الطواف لو لم يكن
في المسجد فرضا لا يجوز أيضا لأن المسجد عارض لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام وإما لدفع توهم الجواز إذا حاضت
بعد الدخول بالطهارة بناء على جواز الوقوف بعرفة مع أنه ركن أعظم منه وإما لأن منع الطواف إنما يفهم من منع
الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات هي المطابقة من حاشية مولانا قلت وإذا سمعت هذا فلا تستبعد
من الفقهاء التصريح بذكر شيء مع كونه مفهوما من مذكور التزاما فإنه جرى على الأصل الذي هو الحقيقة وأين المدلول
بالالتزام من المدلول بالمطابقة سيما بالنسبة إلى ذوي الأفهام القاصرة ومن المعلوم أن مراتب الطباع متفاوتة
فمكتف بأدنى تنبيه ومحتاج إلى التصريح وكائن بين ذلك قال صاحب الضياء المعنوي في ديباجته ولا ينبغي للناظر
في هذا الشرح أن يسأم من شيء يجده مبسوطا واضحا فإني أقصد به إن شاء الله تعالى الإيضاح والتيسير والنصيحة
للمطالعة وإعانته وإغناءه عن مراجعة غيره في بيانه وهذا مقصود الشروح فمن استطال شيئا من هذا وشبهه
فهو بعيد من الإتقان مباعد للفلاح والإتيان فليبك على نفسه لسوء حاله وليرجع عما ارتكبه من قبيح فعاله ولا ينبغي
لطالب التنقيح والتحقيق والإتقان والتدقيق أن يلتفت إلى كراهة ذوي البطالة وأصحاب الغباوة
والملالة بل يفرح بما يجده من العلم مبسوطا وما يفيده من القواعد والمشكلات واضحا مضبوطا ويحمد الله الكريم على
تيسيره ويدعو لجامعه الساعي في تنقيحه وتقريره انتهى خذ هذا واعتبر به فإنه ينفعك إن شاء الله تعالى **واعلم**
أن القربان بكسر القاف بوزن الحرمان مصدر من الباب الرابع من الملتقط قربه بالكسر قربانا بكسر القاف دنا
منه وقرب بالضم قربا بضم القاف دنا وفي المصباح قربت الأمر أقربه من باب تعب قربانا أو دنوت منه ومن الأول
ولا تقربوا الزنا ويقال منه قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب الحمى أي لا تدن منه انتهى قلت
ومنه ولا تقربا هذه الشجرة على وجه والله أعلم والحاصل أن القربان مصدر متعد بمعنى الدنو من الشيء لا مطلق الدنو
والقرب بخلافه ويكون القربان كناية عن الجماع لكن القربان فيما نحن فيه ينبغي أن يؤخذ بالمعنى الأعم الذي هو الدنو
من الشيء الصادق بالجماع وغيره وتوضيحه في الملتقى وشرحه للقهستاني والاستمتاع بما تحت الإزار أي انتفاع
الزوج منها بما يشتمله الإزار من السرة إلى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع أو التجريد أو اللمس وفي
المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة إلى تحت الركبة **ثم اعلم** أن للإزار معتبرا
في الكفن وهو ما يستر كل البدن فهو جائز الحاوي القدسي الإزار كاللفافة ثوب طويل عريض يستر البدن من
القرن إلى القدم ويوافقه ما في الأختري الإزار [illegible] انتهى وإزارا معتبرا
في الإحرام وهو ما يستر من السرة إلى الركبة فهو فتح مسالك الرمز شرح مناسك الكنز إزارا وهو ما يستر العورة وفي
الدر المختار ولبس إزار من السرة للركبة وفي الغاية الإزار من الحقو إلى الخصر قلت الحقو بفتح الحاء المهملة وسكون
القاف والخصر بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة وسط الإنسان وهو المستدق فوق الوركين كما في المصباح

ومن السنة ان يضاجع الحائض ويواكلها ويشاربها مخالفة للمجوس من الشرعة

قلت وهذا هو المعتبر في ازار الحائض في الجوهرة والضياء وله ان يقبلها ويضاجعها في الضياء ويكره ان يعزلها
في موضع لا يخالطها فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضاجع نساءه وهن حيض وعن ام سلمة رضي الله عنها
قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في فراش واحد فوجدت الحيض فقمت فقال أنفست قلت نعم قال شدي
عليك ازارك وعودي الى مضجعك وعن خادمة ميمونة رضي الله عنها قالت دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما فاذا
فراش امرأته ناحية من فراشه فقلت لها أهجران انما قالت لا ولكني اذا حضت اعتزلت فذكرت الجارية ذلك لميمونة
رضي الله عنها فقالت ميمونة رضي الله عنها لابن عباس رضي الله عنهما أرغبة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كنا اذا حضنا باشرنا من فوق الازار انتهى واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يأمرني فأتزر اي يأمرني عند الحيض بالائتزار فاتزر قال ابن فرشته في شرح المصابيح اي اعقد الازار في وسطي
فيباشرني اي فيلابسني فوق الازار وانا حائض وانما امرها بالائتزار اتقاء عن موضع الاذى وهذا يدل على جواز
الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الجديد رضي الله عنهم انتهى قلت
وكذا يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الازار والله اعلم واذا ثبتت هذه الجملة فنقول قوله **وقربان** عطف
على اقرب ما قبله وفي هذا التعبير موافقة للكتاب الجليل في قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن على ان فيه رعاية للادب
فان التعبير عن المستقبح بالعبارة الصريحة فحش من آفات اللسان قال في الطريقة المحمدية ويجري ذلك في الفاظ
الوقاع وقضاء الحاجة وهذا مكروه عند عدم الحاجة والادب ان تذكر بالكناية وهو دأب الصالحين انتهى قال
الشيخ محمد بن علان رحمه الله اما عند الحاجة فلا كقوله صلى الله عليه وسلم لمن اقر بالزنا أنكتها وكقوله صلى الله عليه
وسلم من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن ابيه ولا تكنوا اي قولوا له اعضض على أير ابيك تبكيتا له انتهى
اذا سمعتم من يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه ولا تكنوا حديث حسن طب والضياء عن ابي رضي الله عنه من الجامع
الصغير قوله فاعضوه قال العزيزي اي قولوا له اعضض على ذكر ابيك وصرحوا بذكر الذكر ولا تكنوا عنه بالهن
فانه جدير بان يستهان به ويخاطب بما فيه قبح انتهى اذا رأيتم الرجل يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه
ولا تكنوا حم ت عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العلقمي اي قولوا له اعضض باير ابيك
ولا تكنوا عنه بالهن تنكيلا له وتأديبا انتهى وفي المنتقط عزاه الى ابيه نسبه اليه من باب عدا ورمى فاعتزى هو و
تعزى اذا انتمى وانتسب والاسم العزاء بالفتح والمد وفي الحديث من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا
تكنوا اي بنسب الجاهلية وقوله فاعضوه اي قولوا له اعضض بأير ابيك ولا تكنوا عن الاير بالهن وهذا امر
تأديب ومبالغة في الزجر وعزاء الجاهلية كذا في المغرب انتهى قلت ووقع في كلام سيدنا ابي بكر رضي الله عنه
لعروة بن مسعود رضي الله عنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية امصص بظر اللات وتمامه في
المواهب اللدنية البظر بالفتح هنة بين الاسكتين لم تخفض والاسكتان بكسر الهمزة وفتحها جانبا الفرج وهما
قذتاه من المنتقط البظر لحمة بين شفري المرأة وهي القلفة التي تقطع في الختان من المصباح وحين عرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاسلام على ابي سفيان رضي الله عنه وقال كيف اصنع بالعزى قال سيدنا عمر رضي الله عنه تخرأ عليها
وتمامه في فتح مكة من انسان العيون قوله تخرأ من الخراءة فهي الاخرى الخراء بالضم ثم سلك عنه تحقيق ويقال خري
خراءة اي تغوط انتهى وفي المنتقط الخراء بالضم العذرة وقد خرئ من باب سلم اي تغوط وفي المصباح خرئ بالهمز تخرأ
من باب تعب والخراءة وزان كتابة قيل اسم للمصدر مثل الصيام اسم للصوم وقيل هو جمع خرء مثل سهم وسهام والخراءة
وزان الحجارة مثله وقال الجوهري بفتح الخاء مثل كراهة والخراء بالفتح غير ثبت انتهى والمعنى ويمنع الحيض حل لمس
الرجل ولو باللمس كما هو ولو بلا شهوة كما في الدر المختار ما اي بشرة للحائض واقعة **تحت الازار** اي ثوبها

الملبوس

الملبوس عند الحيض المشتمل على السرة والركبة بعض انه يحرم عليه ذلك كما قاله نوح افندي وفي المجمع وقربان
ما تحت الازار حرام وفي المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى تحت الركبة انتهى فافاد
حل الاستمتاع بالسرة ودون الركبة وهو الموافق للمشهور من ان الركبة عورة دون السرة قال في الدر المختار وحل ما عداه
مطلقا وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد انتهى هذا عندهما وعليه الفتوى كما في الضياء عن الملتقط **وعند محمد**
رحمه الله يمنع الحيض **قربان الفرج فقط** اي حل ذلك من زوجها لا غير في المسكين قال محمد يجتنب شعار الدم
وكني بشعار الدم عن الفرج فله عنده ان يستمتع بها ما دون السرة بلا ازار انتهى وفي الكهستاني وقال محمد انه لا يمنع الا
الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح التأويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات انتهى قلت وظاهر الاستمتاع يشمل
اللمس فلمس الفرج ممنوع اتفاقا والله اعلم وفي المجمع وحيض شعار الدم وفي شرحه للمصنف وقال محمد يجتنب شعار الدم
وله ما سوى ذلك لان التحريم بنص الكتاب لاستعمال الاذى وانه مخصوص بشعار الدم ولابي حنيفة حديث
ام سلمة رضي الله عنها وقد قرر ان الوطء حرام والاستمتاع بما يدانيه سبب للوقوع فيه وما كان سبب الوقوع
في الحرام يحرم احتياطا انتهى والشعار بكسر الشين المعجمة ما يلي الجسد من الثياب وقد جعل هنا كناية عن الفرج رعاية للادب
من حاشية مولانا اخي وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم وشعار الدم موضع خروجه من الضياء ونقل
محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم لا غير وهو موضع خروجه من الجوهرة فلينظر في قول صدر الشريعة وابن
الكمال وعن محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط والظاهر وعند محمد يتقي شعار الدم اي الفرج او موضع الخروج
والله اعلم ولو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها من الكهستاني ولا يحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها
بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الغائصة
والمغوصة فالغائصة هي التي لا تعلم زوجها انها حائضة فيجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حائض
وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطء في الدبر فحرام في الحيض والطهر لقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله اي من حيث
امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال صلى الله عليه وسلم اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال صلى الله عليه وسلم ملعون
من اتى المرأة في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات
بعد ان يكون الاتيان في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر
لانه موضع الفرث لا موضع الحرث من الجوهرة والضياء وزاد في الضياء ولان الله تعالى نهى عن وطء الحائض ثم بين
سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرمه لاجل الاذى واباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا ينفك عنه الاذى ابدا فكان محرما
ابدا انتهى وفي المضمرات روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رجلا سأله فقال اني رأيت في المنام كاني ابول دما
فقال رضي الله عنه اتيت امرأتك وهي حائض قال نعم قال اتق الله ولم يأمره بالكفارة من الضياء فان اتاها غير مستحل
فعليه التوبة والاستغفار من الجوهرة والضياء هذا من حيث الحكم واما من حيث الادب فيتصدق بدينار وقيل بنصف
من الضياء والتوفيق بينهما انه ان كان في اوله فدينار وان كان في آخره او وسطه فنصف دينار من الجوهرة وقيل
ان كان الدم احمر فدينار وان كان اصفر فنصف من الضياء وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه
عليه دونها ومصرفه مصرف الزكاة من الجوهرة والضياء ثم اتاها وهما طائعان اثما جميعا وان كان احدهما طائعا
والآخر مكرها اثم الطائع وحده وكذا في شرح المختار من الضياء فجماع الحائض كبيرة لو عامدا مختارا عالما بالحرمة لا جاهلا
او مكرها او ناسيا كما في الدر المختار وان اتى مستحلا للنص او لم يعلم ففي تكفيره خلاف كما في الضياء وروى ابن رستم
عن محمد من قال بان جماع الحائض حلال فقد كفر لانه يعتقد انه ليس بمنهي عنه كما في الوجيز وجزم في المبسوط وغيره بكفر
مستحله كما في المراقي وكذا جزم بكفره في الجوهرة والضياء والمختار وكذا قال **ويكفر** الظاهر انه بفتح الفاء في المضارعة

بضم القار من كفو بالله يكفو كفوا اى صار كافؤا ولفظ الجوهرة والصباء كفؤ ويجوز ان يكون بضم الكاف وسكون الفاء
مضارعاً مجهولاً من الافعال اى ينسب الى الكفر وفى شرح الميزان واذا اريد النسبة الى الكفر قيس الكفرة من باب
الافعال والمشهور ان كفرته بالتشديد لم يثبت من الكفر بل من الكفارة انتهى لكن فى المصباح كفره بالتشديد نسبه الى
الكفر او قال له كفرت والكفرة الكفار جعلته كافرا والجاءته الى الكفر انتهى وفى مرآة الاصول المشهور التكفير والاكفار
اصح وافصح انتهى وفى تحقيق الحسامى قولهم يكفر جاحده باسكان الكاف اى ينسب الى الكفر من الكفر اذا دعاه كافرا
ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم واما بالتشديد فغير ثبت رواية وان كان جائزا قال الكميت بحب طيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم واهل بيته رضى الله عنهم وطائفة قد كفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب وما لى الا آل احمد
شيعة وما لى الا مشعب الحق مشعب كذا فى الموهب من شرح نخبة الفكر للشيخ على القارى وانما صار كلام الافعال
والتفعيل صحيح لكن الثلاثي اصح وافصح مستحله اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كلها عند
التفصيل واهل الاهواء اهل القبلة الذين معتقدهم غير اهل السنة وهم اثنان وسبعون فرقة كما فى الكليات
المعنى ويصير كما فى اسباب الاستحلال لما عرفت من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية ما خذ به له مستحل بكسر الحاء
المهملة وتشديد اللام اسم فاعل من استحل استفعل من حل فى المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلاً خلاف حرم فهو حلال
وحل ايضا وصف بالمصدر وفى الملتقط استحل الشيء عده حلالا وفى الاختيار الاستحلال حلال طولق يقال استحله
اى عده حلالا والمعنى عاد وطيها اى جماع الحائض حلالا قال فى الاختيار لان حرمته ثبتت بالكتاب والاجماع انتهى
وفى التنوير وشرحه الدر ووطؤها يكفر مستحله كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور كما فى المجتبى
وقيل لا يكفر فى المسألتين وهو الصحيح كما فى الخلاصة وعليه المعول لانه حرام لغيره ولما يجيء فى المرتد انه لا يفتى بتكفير
مسلم كان فى كفره خلاف ولو رواية ضعيفة انتهى وتوهم غير اهل مذهبنا كما فى شرح الاشباه للسيد الحموي والحرام
لغيره لا يكون زنا كوطء المشتراة شراء فاسدا بخلاف وطء المنكوحة نكاحا فاسدا فانه حرام لعينه فيكون زنا كوطء
الامة المشتركة وتمامه فى حد القذف من شرح المجمع وغيره وفى كتاب الحيض للامام السرخسى لو استحل وطء امرأته الحائض
يكفر وكذا لو استحل اللواطة من امرأته وفى النوادر عن محمد لا يكفر فى المسألتين هو الصحيح من سير الخلاصة انتهى او
الحائض او اللواطة بامرأته يكفر وفى النوادر لا يكفر رواه عن محمد وهو الصحيح فى المسألتين من سير البزازية فان
وطئها غير مستحل له يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه ويتوب ولا يعود وجزم فى المبسوط وغيره بكفر مستحله وصحح
فى الخلاصة عدم كفره لانه حرام لغيره وحرمة وطء النفساء مصرح به ولم ار الحكم فى تكفيره وعدمه فى مراقى الفلاح فتح
ظاهر قولهم ان النفاس اخت الحيض انه فى حكمه والله اعلم فلا يفتى بكفر مستحله ايضا فائدة وطئ الشيء
برجله وطأ ومنه وطئ المرأة جامعها من الكوكب وطئ امرأته اى جامعها ووطئ الشيء برجله وبابهما فهم من المنقطف
... برجله وطأ علوته ووطئ زوجته وطأ جامعها لانه استعلاء من المصباح الوطء بفتح الواو او بكسر
... او لو من الاخير وان انقطع اى الدم لتمام العشرة اى بعد تمام اكثر الحيض الذى هو عشرة
ايام فاللام بمعنى بعد مثلها فى قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعد دلوكها وفى قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
اى بعد رؤيته كذا جزم به الكوسكيز وارتضاه نوح افندى وافاد انه اولى مما ذكره غيره وقد صرح به صاحب المواهب
حيث قال اذا انقطع دمها بعد العشرة انتهى واعلم ان الانقطاع على العشرة ليس بشرط لحل الوطء فانه
يجوز وطؤها بعد العشرة وان لم ينقطع الدم وانما ذكره لمقابلة قوله وان انقطع لاقل كذا فى الجوهرة وارتضاه نوح
افندى وفى ايضاح ابن الكمال فان قلت حل الوطء لا يتوقف على انقطاع الدم قلت انما فرض انقطاعه لان الكلام
بعد فى احكام الحيض وحل وطئها على تقدير عدم انقطاعه فى الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة انتهى على انه

يمكن

يمكن تعميم الانقطاع بحيث يشمل ورود الدم بعد العشرة بان يقال انقطع حقيقة او حكما كما نبه عليه المحشى فان
ورود الدم بعد العشرة فى حكم الانقطاع بالنسبة الى حل الوطء حل اى لم يحرم فى المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا
خلاف حرم فهو حلال وطؤها اى جماع الحائض سواء كانت منكوحة او مملوكة كما فى حاشية نوح افندى قبل الغسل
بضم الغين اسم للاغتسال اى قبل اغتسال الحائض وفى البحر المستحب ان لا توطأ حتى تغتسل قال نوح افندى و
الحاصل انه لا يجب لحل وطئها الغسل بل انما يستحب وفى الخلاصة اذا مضت مدة الحيض وهى عشرة يحكم بطهارتها
انقطع الدم او لا اغتسلت او لا مبتدأة كانت او معتادة وتنقضي عدتها وتنقطع الرجعة ويحل لها التزوج بآخر
لكن لا يستحب ويحل للزوج قربانها لكن لا يستحب وهى كالجنب ما لم تغتسل انتهى قلت قوله وهى كالجنب يفيد
استحباب الغسل لها عقيب الانقطاع وجواز تأخيره الى وقت وجوب اداء الصلاة كما هو حكم الجنب وان انقطع اى
الدم لدون اقل الحيض توضأت وتصلى فى آخر الوقت كما فى الدر المختار وفى صدر الشريعة والدرر وان انقطع لاقل
من ثلاثة ايام اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت انتهى قلت والظاهر وجوب
التأخير الى آخر الوقت المستحب فليحرر وان انقطع لاقل اى بعد مضى اقل مدة الحيض قبل تمام العشرة وكان على عادتها
قاله المسكين لا يحل اى وطؤها بل يحرم قال نوح افندى قال شيخ مشايخنا ظاهر الهداية وصريح النهاية ان وطأها انقطع
دمها لاقل حرام وفى الكافى يكره فيحمل على التحريم توفيقا انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشيء فان المكروه كراهة تحريم
ليس بحرام عندهما بل هو الى الحرام اقرب وعند محمد وان كان حراما الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يثبت حرمته بدليل
قطعى كما فى الحرام فالاولى ان يراد بالكراهة عدم الحل فيشمل الحرام والله اعلم انتهى قلت فعلى هذا يقع الاتفاق الهداية
والنهاية والكافى على الحرمة فالمراد بنفى الحل فى كلام الملتقى اثبات الحرمة كما ينبهك عليه حتى اى الى ان تغتسل
ان قدرت على استعمال الماء كما فى الطهارة وهى مثلة فاذا اغتسلت حل وطؤها قال فى المراقى وقيدنا بالمسلمة لان الكتابية
يحل وطؤها بنفس انقطاع دمها لتمام عادتها قبل العشرة لعدم خطابها بالغسل انتهى قال نوح افندى وكذا يحل
تزوجها لو معتدة ولو اسلمت بعد الانقطاع لم يتغير الحكم اما لو عاد الدم فرؤيته تؤثر فى بناء الحيض كابتدائه انتهى
وفى الجوهرة عن النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى آخر الوقت استحبابا
انتهى وتبعه صدر الشريعة وملا خسرو على ان المراد آخر الوقت المستحب دون المكروه وفى الظهيرية وانما تؤخر
الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد فى الاصل فقال اذا انقطع الدم فى وقت العشاء فانها تؤخر
الصلاة الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلى قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع الفجر ولكن التأخير
الى ما بعد نصف الليل يكره انتهى واعلم ان التيمم عند عدم القدرة كالغسل فى حاشية نوح افندى قال
الاسبيجابى فى شرح مختصر الطحاوى واجمعوا على انها اذا تيممت حل للزوج ان يقربها سواء صلت به اولا لكن قال فى
المبسوط الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقربها اجماعا ثم المذهب ان حل التزوج بآخر وانقطاع الرجعة
موقوف على الصلاة به قال الحدادى وان انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء فتيممت حكم بطهارتها حتى ان لزوجها ان
يطأها ولكن فى انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا تنقطع ما لم تصل بالتيمم وعند محمد تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت
كذا فى الجندى وفى شرحه اذا تيممت لم يجز وطؤها حتى تصلى بالتيمم عند ابى حنيفة وابى يوسف رضى الله عنهما انتهى وافاد
فى المراقى انه يحل اذا تيممت لعذر وصلت ولو نفلا على الاصح ليتأكد التيمم بالصلاة واما الغسل فلا يحتاج الى المؤكد
وافاد ايضا ان زمان الغسل فى الاقل محسوب من الحيض فبالغسل خلصت منه وذهب صاحب المراقى فى حاشيته
على الدرر ان مدة الاغتسال من الحيض فى الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت
فى الاولى والباقى قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفى الثانية يشترط ان يكون الباقى من الوقت قدر التحريمة

فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثوب وهكذا صوبها وتمامه في البحر انتهى **او حتى يمضي** بنصب آخره
عليها ادنى وقت صلاة اي اقله وهو قدر ما يسع الغسل والتحريمة فيحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة
صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما كما في ايضاح ابن الكمال وافاد في المراقي انه يحل اذا صارت الصلاة دينا في ذمتها وذلك
بان تجد بعد الانقطاع لتمام عادتها من الوقت الذي انقطع الدم فيه زمنا يسع الغسل والتحريمة فما فوقهما ولكن لم تغتسل
فيه ولم تتيمم حتى خرج الوقت فبمجرد خروجه يحل وطؤها لثبوت صلاة ذلك الوقت في ذمتها وهو حكم من احكام الطاهرات
فان كان الوقت يسير لا يسع الغسل والتحريمة لا يحكم بطهارتها بخروجه بمجرد انقطاع الطهارة بالتاء او التيمم حتى لا يلزمها
القضاء ولا يصح صوم ذلك اليوم كانها اصبحت وهي الحيض انتهى وفي حاشية نوح افندي عن فتح القدير المراد بادنى
وقت الصلاة ادناه الواقع آخرا بان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في
اوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها فجعلت في
حكم الطاهرة شرعا وذلك بخروج الوقت انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان وجد الانقطاع في اول الوقت
فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او مضي جميع الوقت انتهى والتعبير بادنى لشيء ما فيه يتوهم ان مضي الوقت كله والدم
منقطع شرط للحل فليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع في آخر الوقت
فاما حاصل ان الانقطاع ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي
منه زمان يسع الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا فلا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر او يمضي عليها زمن يسع
الغسل ولبس الثياب والتحريمة يعني من آخر وقت الصلاة وفي الاصلاح والايضاح او مضي قدر ما يسع الغسل والتحريمة
من آخر وقت الصلاة وانما قال من آخر وقت الصلاة اذ لا عبرة للوقت المهمل ولا لاول وقت الصلاة انتهى وذكر
قوله **كاملة** تبعا للقدوري وهو نعت صلاة قال في الجوهرة وبقوله كاملة يحترز عما اذا انقطع في وقت ناقصة كصلاة
الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطء حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة الظهر انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان انقطع
في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد لا يجوز وطؤها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى وفي
الدر المختار لو طهرت وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر كما في السراج انتهى **تنبيه** وهل تعتبر التحريمة
في الصوم الاصح لا وهي من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثر والا فمن الحيض فتقضي ان بقي قدر الغسل والتحريمة ولو
لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد ايامه على عشرة فليحفظ من الدر المختار انما قيد بالانقطاع المسالة الثانية
بان يكون على عادتها لانه **ان كان** اي الانقطاع في المسالة السابقة **دون عادتها** نصب على الظرفية اي في زمن
اقل من زمن عادتها بان كان زمنها ستة مثلا فانقطع في خمسة مثلا **لا يحل** ولا يجوز وطؤها كما في الجوهرة ويكره
لان العود في العادة غالب فلا اجتناب احوط كما في حاشية نوح افندي وكذا لا تتزوج بآخر كما في المسكين وفي النهاية
عن المحيط وان كانت معتادة فانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى ثلثة ايام واغتسلت او مضى عليها
الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج آخر حتى يأتي عادتها وتغتسل انتهى **وان اغتسلت** او تيممت
مع صلاة به كما نبه عليه نوح افندي ما لم تبلغ عادتها وهي طاهرة للاحتياط لكنها تغتسل في آخر الوقت وتصلي و
تصوم وتنقطع الرجعة في المعتدة بمجرد الانقطاع كما في المسكين وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان الانقطاع دون العادة
اخرت الغسل الى آخر الوقت وجوبا قلت وعليه مشى صدر الشريعة وصاحب الدرر وقد سبق ان المراد آخر الوقت
المستحب دون المكروه فراجع وفي الجوهرة عن الخجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولا يطؤها
زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في آخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج بغيره حتى تمضي عادتها
احتياطا انتهى اعلم ان هذه المسالة على ثلثة اوجه لان الدم اما ينقطع لتمام العشرة او لتمام العادة او دونها فيما اذا انقطع

لتمام العشرة

لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة
ودون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى
عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى
الوقت حل والا لا كذا في المحيط من البحر الرائق والحاصل ان الحيض اما ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة
او دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني
ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة بعد خروج وقت الصلاة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا فلا وعلى هذا
التفصيل انقطاع النفاس ان كان عادة فيه فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها ولتمامها حل اذا اغتسلت
او خرج الوقت الذي طهرت فيه ولتمام الاربعين حل مطلقا من حاشية نوح افندي وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها
ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني
توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلاة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة
كذا في صدر الشريعة والدرر قال المولى الوانى هذا مخالف لقولهم الطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض
فهو كالدم المتوالي وقال مولانا اخي جوابه اولا التوفيق بينهما بان الاولى في المبتدأة وهذه في المعتادة وثانيا بان
الاولى ما اختاره القدوري وهذه رواية عن البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكر وقيل يجوز ان يكون الطلاق في الطهر
نظرا الى الظاهر والامر بالصوم والصلاة احتياطا وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة فتبصر انتهى هذا انتقد نوح افندي
وسكت عليه الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **واقل الطهر خمسة عشر يوما** يعني ان الطهر الذي يكون
طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو طرأ عليه حتى لو رأت ثلثة ايام دما وخمسة عشر طهرا ثم ثلثة دما فالثلثة
الاولى والثانية حيض ولو انتقص الطهر المتخلل عنها ولو طرأ عليه فالاولى حيض دون الثانية كذا في الجوهرة ودليله
قوله صلى الله عليه وسلم واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر وقد اجمعت رضي الله عنهم عليه من حاشية مولانا اخي واقل
الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين
الحيضتين خمسة عشر يوما من مراقي الفلاح واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها
اجماعا من التنوير وشرحه الدر ولا يتوالى نفاس وحيض وكذلك لا يتوالى حيضان من الظهيرية وسيأتي في آخر
النفاس **ولا حد** اي لا غاية في الملتقط حد الشيء منتهاه **لاكثره** اي الطهر قال نوح افندي يعني ولا حد لاكثر الطهر
الصحيح الفاصل بين الدمين لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فتصلي وتصوم
ما ترى الطهر وان استوفى عمرها انتهى قال القدوري ولا غاية لاكثره اي ما دامت طاهرة فانها تصوم وتصلي وان
استغرق ذلك جميع عمرها كذا في الجوهرة ولقبت فاطمة رضي الله عنها بالزهراء لانها لم تحض قط ولم تر دما في ولادة
حتى لا تفوتها صلاة كما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية من الحنفية والمحب الطبري من الشافعية من شرح اللامية الاوشي
للشيخ على القاري فان قيل لم سميت فاطمة رضي الله عنها زهراء قيل لان فاطمة رضي الله عنها لم تحض قط ورؤي انها ولدت
وقت غروب الشفق وطهرت من النفاس واغتسلت وصلت العشاء في وقتها ولهذا قال محمد رحمه الله ان اقل النفاس ساعة
وانما لم تحض لان اصل خلقتها كان من تفاح الجنة لان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فلما اراد الخروج اعطاه رضوان
عليه السلام تفاحة من تفاح الجنة كان ريحها اطيب من المسك وكانت الين من الزبد واحلى من العسل فاكلها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتقوى بذلك وتنزلت النطفة في صلب غضاضة فقرب خديجة رضي الله عنها تلك الليلة فحملت بفاطمة رضي الله عنها وراح منها ريح المسك
من تفاح الجنة ولهذا لو يفتر منها حتى روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اشم المسك وشم الجنة في ليلة طلاعها
من نور وجه فاطمة رضي الله عنها فلذلك سميت زهراء من آخر الوقت من الظهيرية **قلت** وينظر في ذلك بان اقل ما قيل في الاسراء

مطلب

انه كان بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر شهرا كما في شرح المشكاة لعلي القاري ووقع نكاح فاطمة رضي الله عنها
في رمضان السنة الثانية من الهجرة وكانت فاطمة ابنة خمس عشرة سنة وخمسة اشهر او ستة ونصفا ومجموع
مدة مكث النبي صلى الله عليه وسلم في مكة بعد البعث ثلاث عشرة سنة وبعد اخراج خمسة عشر شهرا ابقي احدى عشرة سنة
وتسعة اشهر ومن اول الهجرة العلية وهو ربيع الاول الى رمضان السنة الثانية سنة وسبعة اشهر وحاصل الدين
ثلاث عشرة سنة واربعة اشهر فتدبر **الا عند** الاحتياج الى **نصب العادة** اي اقامتها لها فالنصب بفتح النون وسكون
الصاد المهملة مصدر وفي المنتقط نصب الشيء اقامه **في زمن الاستمرار** اي دوام الدم وثبوته بها في المصباح استمر
الشيء دام وثبت والمعنى انه لا حد لاكثر الطهر الصحيح في حال من الاحوال الا في حال الاحتياج الى نصب العادة في زمان
استمرار الدم بها فيكون لاكثره حد عند عامة المشايخ خلافا لبعضهم في بعض الصور وهذا الكلام شامل لثلاث صور
الاولى مسألة من بلغت مستحاضة فيقدر حيضها من كل شهر بعشرة وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر لان الشهر
تارة يكون ثلاثين وتارة تسعة وعشرين وهذا لا خلاف فيه بين العلماء والثانية مسألة مبتدأة بلغت فحاضت قدرا
وطهرت قدرا ثم استمر بها الدم فحيضها وطهرها ما رأت وعدتها تحب به فلو حاضت عشرة وطهرت عشرين ثم استمر بها
الدم فحيضها عشرة وطهرها عشرون ولو حاضت عشرة وطهرت ستة ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها ستة وتنقضي
عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما ولو حاضت عشرة وطهرت ستة اشهر ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا
والثالثة مسألة معتادة نسيت عادتها اولها وآخرها ودورها وهي المتحيرة وتسمى المضللة فقيل طهرها شهران و
صححه صاحب الوجيز وفي النهاية قدره الحاكم بستة اشهر وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء قال الصيرفي واكثر المشايخ
على شهرين وقال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعتبر الطهر للمتحيرة مقدرا بشهرين وهو اختيار ابي
سهل الغزالي وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح
القدير قال الشرنبلالي فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ستة اشهر لاطهارها الثلاثة والى شهر لحيضاتها
الثلاث وباقي الاحكام كالصلاة تاخذ فيه بالاحوط انتهى وقال نوح افندي هذا التقدير في حق العدة ولا خلاف في انه
لا تقدير بشيء في غيرها فيجب عليها ان تصوم رمضان وتصلي وتغتسل لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة انتهى ملخصا
من حواشي الدرر للشرنبلالي ونوح افندي ثم هاهنا كلام كثير ومن اراد الاكثر وكن على بصيرة فيما صدر الشريعة والدرر وغيرهما
ففيها تقصير وقصور وان اردت التحقيق الفائق فراجع البحر الرائق ولا حد لاكثره الا لمن بلغت مستحاضة فيقدر
حيضها بعشرة وطهرها بخمسة عشر ونفاسها باربعين واما اذا كان لها عادة وتجاوز دمها حتى زاد على اكثر الحيض والنفاس
فانها تبقى على عادتها والزائد استحاضة واما اذا نسيت عادتها فهي المتحيرة من مراقي الفلاح وان استمر دمها ان كان لها عادة
فعادتها حيض والباقي استحاضة وان كانت مبتدأة فحيضها من كل شهر عشرة والباقي استحاضة واذا اضلت ايام حيضها
وطهرها في الاستمرار ومست الحاجة الى نصب العادة تقدر الطهر بشهرين والحيض بعده حتى لو طلقها زوجها
تنقضي عدتها بسبعة اشهر من الحاوي القدسي امرأة اضلت ايامها فلا تخلو اما ان اضلت بالعدد او بالمكان او بهما فان
اضلت بالعدد بان انقطع دمها اشهرا او نسيت عدد ايامها وعلمت انها تحيض في اول كل شهر او في وسطه او في آخره ثم
عاودها الدم واستمر تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة الى تمام العشرة ثم تتوضأ عشرين يوما
لوقت كل صلاة ولا يأتيها زوجها في هذا اذا علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان لم تعلم ذلك فانها تصلي ثلاثة ايام من اول الاستمرار بالوضوء ثم
تصلي سبعة بالاغتسال لكل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة ابدا واما ان اضلت مكانها بان
علمت ان حيضها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر فانها تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل سبعة
وعشرين لكل صلاة واما اذا اضلت بهما بان نسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى فان لم يكن لها رأي في ذلك اغتسلت لكل صلاة

لما روي ان ام حبيبة بنت جحش لما استحيضت سبع سنين امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة و
تصلي المكتوبات والسنن المشهورة وتقرأ في كل ركعة الفاتحة ومن السورة آية واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما ثلاث آيات وتصلي الوتر ثلاث ركعات ولا تقنت فيه باللهم انا نستعينك وتقرأ دعاء آخر ولا تتصلى
ولا تصوم تطوعا ولا تقرأ القرآن خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد وان سمعت اية سجدة فسجدت
في الحال لا يجب عليها الاعادة ولو سجدت بعد ذلك تعيدها بعد العشرة ولو قضيت صلوات فائتة تقضيها
بعد عشرة ايام والصحيح ان تعيدها بعد العشرة قبل ان يزيد على خمسة عشر يوما وان حجت فلا تطوف للتحية
وتطوف للزيارة ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر ولا يأتيها زوجها وتصوم رمضان كله وتعيد
بعد رمضان عشرين يوما اذا علمت ان ابتداء حيضها يكون بالليل وان علمت ان ابتداء حيضها يكون با
لنهار او لم تعلم شيئا تقضي اثنين وعشرين يوما احتياطا ولو وجب عليها صوم كفارة يمين وعلمت ان ابتداء
حيضها بالليل تصوم ثلاثة ايام متتابعة ثم افطرت عشرة ثم صامت ثلاثة ايام وان علمت ان ابتداء حيضها بالنهار
او لم تعلم شيئا فالصحيح انها تصوم ثلاثة ايام وتفطر سبعة ثم تصوم اربعة او تفعل غير ذلك والله اعلم من وجيز
الامام السرخسي **واذا كانت** الحائض معتادة بايام فانقطع دمها على عادتها طهرت وصلت وصامت وحل
وطؤها قدرت وان لم ينقطع الدم على عادتها بل **زاد الدم** اي حيضها لان الكلام بعد فيه وان كان النفاس
مثله **على العادة** اي على ايام عادتها **فان جاوز** اي تعدى الدم في الزيادة **العشرة** التي هي اكثر الحيض وتعبير
في المصباح جاوزت الشيء وتجاوزته تعديته **فالزائد** على العادة من الدم بما دون العشرة وما فوقها **كله استحاضة**
وانما الحيض عادتها قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم
والاستحاضة اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم انتهى **والا** اي وان لم يجاوز العشرة سواء انقطع على العشرة او
قبلها بعد ان كان فوق عادتها **ف**الدم الزائد والمزيد عليه كلاهما **حيض** فلا تقضي شيئا من صلوات هذه
الايام بخلاف ما في الصورة الاولى فانها تقضي صلوات ايام استحاضتها وفي الوجيز امرأة عادتها في الحيض خمسة
فرأت في اليوم السادس قيل تؤمر بالاغتسال والصلاة وقيل لا تؤمر بذلك وهو الاصح انتهى يعني ما لم يجاوز
العشرة ثم تؤمر بقضاء صلوات ما فوق عادتها والله اعلم **وان كانت** الحائض **مُبتدأة** هكذا وقع في كتب القوم مكتوبة
بهمزة في صورة الالف فهي بفتح الدال والهمزة اسم مفعول من ابتدأها الدم وان رسمت بهمزة في صورة الياء
فهي بكسر الدال وفتح الهمزة اسم فاعل من ابتدأت الدم وكل منهما رواية اختار صاحب النهاية الاول وصاحب
الغاية الثاني كذا في حاشية نوح افندي وغيرها وهي ضد المعتادة فهي من رأت الدم اول مرة **و**لم ينقطع دمها في
اثناء العشرة بل **زاد** اي الدم **على العشرة فالعشرة** اي دمها في العشرة كلها **حيض والدم الزائد** على العشرة
استحاضة وان استمر بها الدم فهي مسألة من بلغت مستحاضة وقد مر بيان حكمها انفا وفي الوجيز المستحاضة
انواع مبتدأة ومعتادة ومختلفة العادة فالمبتدأة هي التي ابتدأت بالدم فرأت الدم اكثر من عشرة ايام فا
لعشرة حيض وما زاد عليها استحاضة والمعتادة اذا رأت الدم زيادة على عادتها فان انقطع على العشرة فالكل
حيض فان جاوزها فعادتها حيض والباقي استحاضة ومختلفة العادة وهي امرأة تحيض مرة خمسا ومرة ستا
فاستحيضت فالخمس حيض ثم تغتسل بعد الخامس وتصلي وتصوم ولا يأتيها زوجها وتنقطع الرجعة وبعد السادس
تغتسل ثانيا ويحل للزوج وطؤها وتقضي الصوم الذي صامت في السادس وان زاد الدم على الست فانقطع على العشرة
فالكل حيض انتهى المبتدأة كما رأت الدم تدع الصلاة وغيرها فان رأت نفاسا وطهرت صارت لها عادة عددا
وموضعا من شرح المنية المبتدأة تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع

بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر من الوجيز
مهمته المتقدم على ايامها حيض بكل حال عندهما وعليه الفتوى وان رأت الدم قبل ايامها فعندهما تؤمر بترك
الصلاة كما رأته اذا كان ابتدأ من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لم يجاوز العشرة والمتأخر عن ايامها حيض بكل
حال بالاجماع ولو رأت قبل ايامها وفي ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة والمتأخر عن ايامها
حيض بكل حال بالاجماع ولو رأت قبل ايامها وفي ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة وعليه
الفتوى فان جاوز فحيضها ايامها دون ما تقدم وما تأخر كذا في الوجيز وفي الحاوي القدسي واما الخارج من
عادتها في المكان فنوعان اما ان يتقدم الدم على مكان الحيض من غير وجود كمال الطهر بعد مكان الحيض او
يتأخر فان تأخر يكون الكل حيضا وان تقدم فهو على ثلثة اوجه ان رأت من الدم في ايامها ما يكون حيضا وقبل
ايامها ما لا يكون حيضا فالجميع يكون حيضا بالاتفاق وان رأت في ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها ما يكون حيضا
او رأت في ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها كذلك ولو جمع كله كان حيضا فان حالها موقوف عند ابي حنيفة رض
فان رأت في الشهر الثاني كذلك يكون حيضا والا فلا وعند ابي يوسف ومحمد يكون حيضا الآن محمد الا الحكم بالانتقال
انتهى وكذا في الظهيرية ولما فرغ من الحيض الذي هو الاصل المتقدم اذ هو من طرق البلوغ الذي هو طريق الحبل
الذي منه النفاس شرع في النوع الثاني فقال **والنفاس** بكسر النون وتخفيف الفاء يكون مصدرا وجمعا
لنفساء واسما للدم وعلى الاخير مأخوذ كما في الهداية من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى
الدم انتهى وفي الزيلعي مأخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود تنفس
وكذا الدم يسمى نفسا انتهى لكن في المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء
وهن نفاس وقول ابي بكر رضي الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم فيه خطأ وكل هذا من النفس وهو الدم
وقولهم النفاس هو الدم تسمية بالمصدر كالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد
فليس بذاك انتهى وفي حاشية الوافي يقال نفست المرأة نفاسا اذا وضعت فالنفاس بكسر النون يكون في الاصل
مشتركا بين المعنى المصدري وبين ان يكون جمعا لنفساء انتهى وفي النهر النفاس بكسر النون لغة مصدر نفست
المرأة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة افصح وعكسه في الحيض انتهى قلت فافاد
ان الضم في الحيض غير الافصح وهو غير الخطأ خلافا لما قاله المغرب وفي القاموس النفاس بالكسر الولادة فاذا
وضعت فهي نفساء كالثوباء ونفساء بالفتح وتحرك والجمع نفاس ونفس ونفس كجياد ونفس وحان نادرا وكتب
وكتب ونوافس ونفساوات وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وعلى فعال غيرهما وقد نفست المرأة
كسمع وعنى حاضت والكسر فيه اكثر انتهى قلت فافاد ان الضم في الحيض غير الاكثر وهو غير الخطأ فتوافق النهر
والقاموس على ذلك فمغلط المخطئ هو المخطئ وكان عليه ان يقول والضم فيه خلاف الافصح الاكثر والله الهادي
وفي المصباح نفست المرأة بالبناء للمفعول فهي نفساء والجمع نفاس بالكسر ومثله عشراء وعشار وبعض العرب يقول
نفست تنفس من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس بالكسر ايضا اسم من ذلك ونفست
تنفس من باب تعب حاضت ونقل عن الاصمعي نفست بالبناء للمفعول ايضا وليس بمشهور في الكتب في الحيض والمشهور
انه لا يقال في الحيض نفست بالبناء للمفعول وهو من التنفس وهو الدم انتهى **دم** ولو قليلا لما يأتي من انه لا حد لاقله قال
الاكمل الذي يخرج من الرحم قلت يدل عليه قوله **يعقب الولد** فان خروج الولد قبل ذلك الدم كما قالوا دليل
على كونه من الرحم قال نوح افندي يعقب بضم القاف اي يتبع الولد اي يخرج عقبه اي بعده انتهى قلت يخرج بهذا
الجملة الحيض والاستحاضة قال في الدر المختار يعقب خروج الولد كله او اكثره ولو متقطعا عضوا عضوا انتهى في الوجيز

فان خرج اكثر الولد ثم رأت الدم فهي نفساء وما بقي شيء من الحمل انتهى وسيأتي تمامه وفي قوله دم اشارة الى ان النفاس
لا يتحقق الا بخروج الدم حتى لو ولدت ولم تر دما لا يجب عليها الغسل عندهما وذهب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
الى انها يجب عليها الغسل وان لم تر دما احتياطا لعدم الخلو عن قليل دم ظاهرا واكثر المشايخ اخذوا بقوله واختاره
صاحب الدرر وصحح صاحب المفيد قولهما وتبعه صاحب المواهب فقال واكتفيا بالوضوء اي في الحكم وهو الصحيح انتهى
بعض اكتفى الامامان بالوضوء في قولهما الآخر وهو الصحيح وعلله صاحب البرهان بان الغسل يتعلق بالنفاس ولم يوجد
حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة انتهى لكن في البحر وصحح في الظهيرية قول الامام بالوجوب
وكذا صححه في السراج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب انتهى كذا في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة
ولو ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة رضي الله عنه عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة وعند ابي يوسف ومحمد
لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وبه يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب
الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين
انتهى وفي الوجيز او اسقطت ولم تر دما فعند ابي حنيفة عليها الغسل احتياطا وعند ابي يوسف لا غسل عليها انتهى
قال نوح افندي وحاصل هذا كله ان المرأة لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ووجوب الغسل وبطلان الصوم عند
ابي حنيفة رضي الله عنه احتياطا انتهى قلت وهذا يوافق قول اكمل الدين في قول الهداية وهو الدم الخارج عقيب الولادة
وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابي يوسف ويجب عند ابي حنيفة
احتياطا لان الولادة لا تخلو عن دم ولو قليلا ثم قال نوح افندي ويستفاد من كلام الزيلعي انها تصير نفساء بنفس خروج
الولد سواء خرج بعده دم او لا حتى قال في النهر وظاهر ما في شرح الزيلعي انها تصير نفساء وان لم تر دما عند الامام انتهى
قلت وفي المنح ولو لم تر دما فهي نفساء عند ابي حنيفة وفي الدر المختار فلو لم تر دما هل تكون نفساء المعتمد نعم انتهى
قال نوح افندي لكن هذا مخالف لقولهم النفاس دم يعقب الولد فانه ظاهر في ان المرأة انما تصير نفساء بخروج
الدم بعد الولد لا بخروج الولد نفسه انتهى قلت والحاصل ان مشايخنا رحمهم الله صيرورة المرأة نفساء بخروج الدم ومع
هذا يجب عليها الغسل ويبطل صومها ان لم تر عند الامام احتياطا والله اعلم ولما كان ما ذكر من الاحكام للحيض ثابتا
للنفاس وكان المصنف بدأ بذكر الحيض لكونه اصلا والنفاس ملحقا به حتى قالوا النفاس اخت الحيض وقال الشرنبلالي
النفساء كالحائض في الاحكام قال **وحكمه** اي اثر النفاس المترتب عليه شرعا **حكم الحيض** اما مرفوع او منصوب
كما هو معروف والمعنى على الوجهين مثل اثر الحيض المترتب عليه شرعا قال في الدر المختار الا في سبعة قلت وزاد في
الفن الثالث من الاشباه ما افترق فيه الحيض والنفاس اقل الحيض محدود ولا حد لاقل النفاس واكثره عشرة
واكثر النفاس اربعون ويكون البلوغ به وكذا الاستبراء دون النفاس والحيض لا يقطع التتابع في صوم
الكفارة بخلاف النفاس وتنقضي العدة به دون النفاس ويحصل به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة
بخلاف النفاس فهي سبعة فيما في النهاية من الافتراق باربعة قصور انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي
قال بعض الفضلاء تزاد ثامنة وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقرآن واما النفاس فثابت بالاجماع وتاسعة
مستحل الوطء فيه كافر على ما ذكره المصنف وعاشرة النفقة في حكم المريضة مرض الموت وحادية عشر يعتبر بزعمها
من الثلث بخلاف الحائض فيهما وثانية عشر وضوء الحائض مستحب لانه يكثر عادة فتنسى العبادة وثالثة عشر
لو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحد حتى تخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض انتهى وفي الثامنة نظر انتهى
ولا حد لاقله قال في الدرر لان خروج الولد امارة بينة على انه من الرحم قال نوح افندي يعني ان خروج الولد قبل ذلك
الدم دليل على كونه من الرحم فيكون الخارج بعده نفاسا وان قلت مدته بخلاف الحيض فانه لا دليل على خروجه من الرحم

فيحتاج الى امتداد ه ثلاثة ايام انتهى قال في الدر المختار الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي نقدر الامام بخمسة وعشرين يوما مع ثلاث حيض والثاني باحد عشر والثالث بساعة انتهى وفي الجوهرة وفي قول القدوري واقل النفاس لاحد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لاحد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه التخريج على رواية محمد عن ابي حنيفة ان تقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران ثلاثون فذلك خمسة وثمانون يوما وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلاثون مع الاربعين فذلك مائة يوم وانما اخذ باكثر الحيض لانه اخذ باكثر الطهر وفي رواية محمد اخذ في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وتخريج قول ابي يوسف ان النفاس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض ستة ايام وطهران ثلاثون فذلك خمسة وستون وتخريج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض ستة ايام ثم طهران ثلاثون فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال العلامة الزيلعي وروي عن ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة يقدر بخمسة وعشرين يوما عنده انتهى **والاكثر اربعون يوما** قال في الدرر لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما قال نوح افندي اخرج الحاكم واصحاب السنن الاربعة الا النسائي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين واخرج ابن ماجة والدارقطني عن انس رضي الله عنه بلفظ وقت النبي صلى الله عليه وسلم للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك والاسناد يتقوى بكثرة طرقه انتهى وعند الشافعي اكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما من المسكين اكثر النفاس اربعون يوما عندنا وعند الشافعي ستون بناء على ان اكثر النفاس اربعة امثال اكثر الحيض باتفاق بيننا وبينه ثم اكثر الحيض عندنا عشرة فاربعة امثال العشرة اربعون وعنده خمسة عشر فاربعة امثاله ستون من خزانة الفتاوى وانما كان كذلك لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في شروح الهداية من منح الغفار والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمتنع خروج الحيض و يجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد ويتغذى بالحيض الى ان تلده امه واذا ولدته امه خرج الدم المجتمع في اربعة اشهر وغالب ما تحيض المرأة في كل شهر مرة والاكثر عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض عنده خمسة عشر كان الدم الذي في اربعة اشهر ستين من الجوهرة

ومن مالك قولان احدهما كقول الشافعي والاخر انه لم يحد له حدا ولكن قال يسأل النساء عن ذلك وما ذكره في المنظومة انه سبعون فهو مروي عن ابن الماجشون من اصحابه كما سأل الشافعي فعلى هذا ما بين الستين الى السبعين والاربعون رواية ابن عمر وابي هريرة وعائشة وام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهم وهو لا يعرف الا توقيفا من شرح المجمع لمصنفه **تنبيه** وان انقطع الدم في الاربعين ثم عاد فيها فهو نفاس كله في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان رأت بين الدمين خمسة عشر يوما طهرا فالاول نفاس والثاني حيض من المحيط وفي الحاوي القدسي والطهر المتخلل في الاربعين وان كثر لا يفصل بين الدمين فيكون كله نفاسا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان خمسة عشر فصاعدا يفصل فالاول نفاس والاخير حيض اذا كان ثلاثة ايام وما دون ذلك لا يفصل مثاله لو رأت ساعة دما ثم انقطع ثم رأت ساعة تمام الاربعين فالاربعون نفاس وعندهما الاول نفاس فقط من الوجيز والطهر المتخلل بين الدمين في الاربعين لا يكون فاصلا بين دم النفاس وبين الدم الاخير وان كان خمسة عشر يوما عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا حتى يكون الدم الاول نفاسا والثاني حيضا ان صلح حيضا من الظهيرية بعيره وان لم يصلح ان يكون حيضا بان كان اقل من ثلاثة فهو استحاضة وقد مرت المسألة آنفا عند قوله لكونها نهاية **وما** اي دم فهو مبتدأ موصوف بقوله **تراه** التبادر انه من رؤية البصر وجعله من رؤية القلب اشمل لشمولها العمياء وقد نظير ذلك المرأة **الحامل** اي التي في بطنها ولد في المصباح حملت المتاع حملا من باب ضرب فانا حامل والانثى حاملة بالهاء لانها صفة مشتركة وحملت المرأة ولدها فهي حامل بغير هاء لانها صفة مختصة وربما قيل حاملة بالهاء وقيل ارادوا المطابقة بينها وبين حملت وقيل ارادوا مجاز الحمل اما انها كانت كذلك او ستكون فاذا اريد الوصف الحقيقي قيل حامل بغير هاء انتهى وقت **حال الحمل** ظرف تراه والحال يطلق على الزمان الحاضر كما في الكليات والحمل بفتح الحاء المهملة وسكون الميم المتبادر انه مصدر لكن الوجه الوجيه ان يكون اسما بمعنى الولد الكائن في بطنها اي في مدة كينونة الولد في بطنها في المصباح حمل الشجرة بالفتح ثمرتها تسمية بالمصدر والحمل بالكسر ما يحمل على ظهر ونحوه وفي المغرب قال ابن السكيت الحمل بالفتح ما كان في بطن او على رأس شجر والحمل بالكسر ما كان على رأس او ظهر قال الازهري وهذا هو الصواب وهو قول الاصمعي انتهى **وما تراه الحامل عند الوضع** بفتح الواو وسكون الضاد المعجمة مصدر في المصباح وضعت الحامل ولدها وضعا ولدت وفي المغرب وضعت المرأة وضعا بالفتح اي ولدت ووضعا بالضم حملت في اخر طهرها في مقبل الحيضة فهي واضع انتهى وعند بكسر العين المهملة وسكون النون على اللغة الفصحى الجارية على السنة اهل الفصاحة وحكي الفتح والضم في العين كما في المصباح ظرف زمان اي في وقت ولادتها **قبل** ظرف ثان لتراه المقدر مضاف الى **خروج اكثر الولد** من الفرج بل بعد خروج اقله **استحاضة** خبر المبتدأ وليس بنفاس فهي ليست بنفساء حالتئذ قال نوح افندي نقله في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وفي الظهيرية المرأة اذا خرج بعض ولدها ان خرج اقله لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تصير عاصية لربها انتهى وما تراه قبل خروج اكثر ولدها استحاضة حتى انها تجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها ان تحفر حفيرة فتقعد عليها وتصلي حتى لا تضر بالولد من الجوهرة المرأة اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل صارت عاصية فيؤتى بقدر او تحفر حفيرة وتجلس هناك كيلا يؤذي الولد من الخلاصة اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة حتى لو لم تصل تصير عاصية قالوا يؤتى بقدر فيجعل تحتها او تحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا يؤذي الولد

باب قضاء الفوائت

من فتاوي القنوي فهي تتوضأ ان قدرت او تتيمم وتومي بصلاتها ولا تؤخرها فما عذر الصحيح القادر من الدر المختار
قوله فما استفهام انكاري اي فلا عذر له في تاخير صلاة عن وقتها فضلا عن تركها راسا اي لا عذر له غير العجز
التام كما في شرح المنية للحلبي ويأتي في كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى قال نوح افندي واما الدم الخارج بعد
خروج اكثر الولد فهو كالدم الخارج بعد خروج كله فهو نفاس وتصير به نفساء وعند محمد وزفر اذا خرج الاكثر
لا يكون نفاسا لان عندهما لا يثبت النفاس الا بوضع الحمل كله كما في الكافي والصحيح انه ان خرج اكثر الولد
يثبت حكم الولادة والا فلا انتهى انتهى كلام الحلبي كلام نوح افندي اعلم انه قال القدوري واكثره اربعون يوما وما زاد على ذلك
فهو استحاضة وقال في الكنز واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة وكذا في الهداية وبعد ذلك ذكر في القدوري
والهداية تفصيل وفي المختار الكتفي به عما تقدم ووافقه في ذلك صاحب الملتقى اذ التفصيل يغني عن الاجمال
ولم يوافق الكنز اذ لا عكس ولم يوافق القدوري والهداية لان موافقتهما في الحيض اغنت عن موافقتهما في النفاس
كما يظهر للناظر فيهما فقال تاركا للتفصيل وما زاد على ذلك فهو استحاضة **وان زاد** اي الدم العاقب للولد على
الاكثر اي اكثر النفاس وهو الاربعون والواو في **ولها** للحال والظرف خبر و**عادة** مبتدأ والجملة حال من فاعل
زاد والتركيب من قبيل جاءني زيد والشمس طالعة اي تجاوز دمها اكثر نفاسها والحال ان لها في نفاسها عادة
بان كانت ولدت قبل ذلك ورأت قدرا من الدم فصار ذلك عادة لها **فعادتها** الثابتة في الولادة المتقدمة
تكون نفاسا في الولادة المتأخرة والدم **الزائد** في الولادة المتأخرة **عليها** اي على عادتها اي على قدر عادتها
في الولادة المتقدمة **استحاضة** لا نفاس واذا كان الزائد على العادة استحاضة كان الزائد على الاكثر استحاضة
بالاولى فلا وجه لمن قال حق العبارة ان يقول فالزائد كله استحاضة كما قال في الحيض انتهى على ان توافق عبارتي
المحلين غير لازم بل التفنن في العبارة من دأب ارباب البلاغة قال في الدرر واذا كانت لها عادة في النفاس
وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على
وفق منطوق الملتقى وقال صدر الشريعة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم
خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على وفق مفهوم الملتقى وافاد الشرنبلالي
انه لم يقل صاحب الدرر فالعشرون كما قال صدر الشريعة ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على ما يتم به الاكثر
كما جاز على جميع الزائد وقال نوح افندي ويمكن ان يقال انما لم يقل كذلك ليعلم ان المعتادة اذا زاد دمها على
العادة وجاوز اكثر المدة جاز اطلاق الاستحاضة على ما زاد على العادة وعلى جميع ما زاد على العادة واكثر
المدة انتهى وفي حاشية المولى الواني والمولى عزمي زاده كلمات لا تجديك نفعا عند التبصر فالحمد لله على توفيقه
وتشغلوه من تعبيرنا بثم لا شك ان قوله **والا** لا يصح ربطه بالشرطية الصريحة لفظا والمعنى فلا بد من
ربطه بالجملة الحالية ووجه صحته ان الاحوال شروط في المعنى كما هو معروف فيكون قوله ولها عادة في تقدير
فان كان لها عادة فيكون معنى قوله والا وان لم يكن لها عادة في نفاسها بان لم تكن ولدت قبل هذا بل كانت
ولادتها هذه اول ولادتها وقد زاد دمها على الاربعين **فـ**الاربعون كلها نفاس والدم **الزائد على الاكثر**
الذي هو الاربعون **فقط** مرتبط بالزائد على الاكثر اي الزائد عليه وحده لا مادونه **استحاضة** واذا كانت
عادة المرأة في النفاس عشرة ايام او اكثر ثم زاد الدم عن عادتها فان الجميع يكون نفاسا ما لم يجاوز الاربعين
فاذا جاوز ردت الى عادتها من الحاوي القدسي فان جاوز الدم اربعين وهي مبتدأة في النفاس فنفاسها
اربعون وان كانت معتادة فنفاسها عادتها وما زاد عليها استحاضة من الوجيز واذا جاوز الدم الاربعين
وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختم معروفها بالدم

او بالطهر عند ابي يوسف كما اذا كانت عادتها ثلاثين فرأت عشرين دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى
جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها
عشرون لانه لا يختم بالطهر من الجوهرة **والعادة** للمرأة اسم من الاعتياد وبالتركي آيشمق فالعادة الشمس سنة
وينبغي ان تفسر في مثل هذا بما استقر في النفس واستمرت هي عليه قالوا كما في الكليات العادة طبيعة خامسة
بالمهملة اي محكمة ثابتة انتهى **تثبت** بضم التاء اي تتحقق وتستقر في اول مرة بمرة اجماعا قال في الحاوي القدسي
وتثبت العادة بمرة واحدة بالاجماع ولا تنتقل العادة الا برؤية الخلاف مرتين عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف مرة وهو الفتوى انتهى فلو رأت في اول امرها الحيض خمسة دما صارت الخمسة عادة لها حتى
لو جاوز دمها العشرة في المرة الثانية صار جميع ما زاد على الخمسة استحاضة ولو رأت في اول امرها النفاس عشرة
دما صارت العشرة عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثانية صار جميع ما زاد على العشرة استحاضة
والعادة بعد ثبوتها بمرة **تنتقل** انتقال من نقله حوله من موضع الى موضع فانتقل تحول كما في المصباح اي تتحول
الى خلافها **بمرة** اي برؤية خلافها مرة واحدة ايضا **في الحيض و**في **النفاس** فلو رأت في اول امرها الحيض
خمسة دما وصارت الخمسة عادة لها ثم رأت في المرة الثانية ستة انتقل عادتها من الخمسة الى الستة
وصارت الستة عادة لها حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة
استحاضة ولو رأت في اول امرها النفاس عشرة دما وصارت العشرة عادة لها ثم رأت في المرة الثانية عشرين
انتقل عادتها من العشرة الى العشرين وصارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة
صار ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة هذا عند الامام **ابي يوسف وبه يفتى** انظر كيف قدم الارجح
وقيده بما يفيد الترجيح في الحقائق العادة تنتقل بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا
بمرتين وفي الكافي تنتقل العادة بمرة عند ابي يوسف تيسيرا عليهن وعليه الفتوى وعندهما لا بد لنقل العادة
من المعاودة **واما عندهما** اي عند الامام ابي حنيفة ومحمد **فلا بد** في انتقال العادة الى خلافها **من المعاودة** مفاعلة
من العود في الملتقط عاد اليه رجع والمعاودة الرجوع الى الامر الاول يقال الشجاع معاود لانه لا يمل المراس
وفي المصباح سميت العادة عادة لان صاحبها يعاودها اي يرجع اليها مرة بعد اخرى قلت والظاهر
هنا ان المعنى معاودة خلاف عادتها وتكرره مرتين فان تكرر مرتين انتقلت عادتها اليه وصار عادة
لها والا فلا وفي شرح المجمع لمصنفه وقال ابو حنيفة ومحمد لا بد من التكرار لنقلها اذ العادة مأخوذة من المعاودة
فلا تنتقل بدونها قلت فلو رأت في اول امرها الحيض خمسة ثم رأت في المرة الثانية ستة
لم تصر الستة عادة لها عندهما لعدم معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الثالثة صار
جميع ما فوق الخمسة استحاضة فان رأت في المرة الثالثة ستة ايضا صارت الستة عادة لها بالاجماع لوجود
معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة في المرة الرابعة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة استحاضة
ولو رأت في اول امرها لنفاسها عشرة ثم رأت في المرة الثانية عشرين لم تصر العشرون عادة لها عندهما
لعدم المعاودة حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الثالثة صار ما فوق العشرة استحاضة فان رأت في
المرة الثالثة عشرين ايضا صارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين في المرة الرابعة صار
ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة قلت بهذا القدر من التقرير ينحل تعقيب الملتقى ومنه يعرف
مراد الخلاصة حيث قال ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون بمرة وعليه
الفتوى ويتبين الاصل في هذا ان المرأة اذا رأت عادتها في الحيض خمسة ايام من اول كل شهر و

وطهرها خمسة وعشرين فرأت مرة زيادة على معروفها الا انها لم تجاوز العشرة فانه يكون جميع ما رأت حيضا
بالاتفاق بغير ان عند ابي حنيفة ومحمد لا تكون عادة وعند ابي يوسف تكون عادة وانما تظهر ثمرة الاختلاف
بينهم في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم فانها ترد الى عادتها القديمة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ترد
الى آخر ما رأت واجمعوا انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما رأته
الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها بثلثة ايام او اربعة ايام فهذا على هذا انتهى نحمد الله على توفيقه و
نستغفره من تقصيرنا ونصلي على نبيه النبيه وعلى آله ذوي الوجه الوجيه في المجمع وشرحه لابن ملك ولا يشترط
الاعادة تنتقل العادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رأت خمسة من اول شهر مرة انتقل عادتها من
العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل الى الحيض بمرة فكذا
هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة
عن مكانها وهو ان ترى في غير موضعها المعروف وفي المحيط الخلاف في العادة الاصلية واما العادة الجعلية
وهي ما تثبت بالتكرار فتنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا تحتاج الى التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية الفتوى
على قوله تيسيرا انتهى وفي الحقائق العادة في الحيض والطهر تنتقل (يعني من الطهر الى الحيض) بمرة عند ابي يوسف وعليه الفتوى
وقالا لا تنتقل الا بمرتين وعادة المبتدأة تنتقل بمرة بلا خلاف ومن صور الخلاف معتادة بعشرة وخمسة عشر
طهرت مرة خمسة وعشرين ثم رأت عشرة فهذه العشرة حيض عند ابي يوسف وتنتقل عادتها في الحيض الى
موضع الرؤية وفي الطهر الى خمسة وعشرين وعندهما هذه العشرة ليست بحيض لكن يتوقف ايامها على
الرؤية في ايام عادتها في المرة الثانية فان رأت تبين ان ما سبق لم يكن حيضا وان لم تر بان طهرت خمسة
وعشرين بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة تبين ان العشرة الاول كانت حيضا لانها رأت بخلاف عادتها
في الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى موضع الرؤية انتهى تتمة المبتدأة تدع الصلاة
كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة في حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا
ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر ثم العادة نوعان اصلية وجعلية فالاصلية
ان ترى دمين وطهرين متفقين بان رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر
الدم والجعلية ان ترى ثلث مرات دماء واطهارا مختلفة بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما
وستة عشر طهرا وثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم قيل عادتها اوسط الاعداد وقيل اقل المرتين الاخيرتين
فتدع الصلاة ثلثة ايام وتصلي خمسة عشر يوما والفتوى على هذا والعادة الاصلية في الحيض والطهر لا تنتقل
الا برؤية خلاف عادتها مرتين عندهما وعند ابي يوسف تنتقل بمرة كما في حق المبتدأة والفتوى على قوله تيسيرا
للامر على الناس تتمة الانتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان والانتقال فيهما بيانه امرأة رأت
خمسة دما في اول كل شهر وخمسة وعشرين طهرا ثم رأت في وقت آخر خمستها ستا او سبعا دما مرتين انتقلت
عادتها عددا لا وقتا وان رأت خمستها في آخر مرتين وفي وقتها الطهر مرتين انتقلت عادتها وقتا لا عددا
وان رأت خمستها طهرا مرتين ورأت بعدها ستا او سبعا انتقلت عادتها وقتا وعددا والعادة تنتقل
بطهر ايامها مرتين كما اذا اعتادت ان تحيض وتطهر في كل شهر فطهرت شهرين فصاعدا فقد انتقلت عادتها
الى حيث ترى والعدد بحاله وعند ابي يوسف تنتقل عادتها بطهر ايامها مرة من الوجيز ولا تثبت لها عادتان
عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كما اذا اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية من القهستاني لا تثبت
للمرأة عادتان عند الدقاق واكثر المشايخ وقيل تثبت كما اعتادت الدم في شهر خمسة وفي شهر ستة وباقي الشهر

طهرها من القنية بلغت فرأت يوما دما ويوما لا هكذا اشهرا فعشرة من كل شهر حيض من منية المفتي قال في الكنز و(نفاس)
التوأمين من الاول وفي [illegible] والنفاس في التوأمين عقيب الاول قلت فينبغي ان يكون معنى قول الملتقى
تبعا للكنز ونفاس المرأة في ولادة التوأمين وهما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين الاول
والثالث اكثر منه في الاصح كما في الدر المختار روسيانة فان كان بين الولدين ستة اشهر او اكثر فهما حملان
ولهما نفاسان كما في الزيلعي التوأمان الولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر
وقال المطرزي التوأم اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد ويقال هما توأمان كما يقال هما زوجان
وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ وفي المبسوط ذكر التوأم مكان التوأمين صحيح عند اهل اللغة منهم من قال
هما توأم افصح كما يقال هما زوج ومنهم من قال توأمان افصح كما يقال هما كفوان واخوان من ايضاح ابن الكمال
التوأم اسم لولد يكون معه آخر في بطن واحد لا يقال توأم الا لاحدهما وهو فوعل والانثى توأمة وزان
جوهر وجوهرة والولدان توأمان والجمع توائم وتؤام وزان دخان واتأمت المرأة وزان اكرمت وضعت
اثنين من حمل واحد فهي متئم بغير هاء من المصباح مبتدأ من التوأم الاول فما خرج من الدم عقبه يكون نفاسا
فتترك الصلاة والصوم ولا يقربها زوجها كما في غاية البيان والنفاس لها من الثاني كما في الاختيار وان كان بين
الولدين اربعون يوما كما في الهداية فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالاخير حتى ان ما رأت من الدم
بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين تم النفاس به كما في القهستاني وسأل ابو
يوسف ابا حنيفة رضي الله عنهما عن امرأة ولدت ولدين في بطن واحد يكون النفاس من الولد الاول ام من الثاني
فقال رضي الله عنه يكون من الولد الاول قال ابو يوسف ان كان بين الولدين اربعون يوما قال نعم لا يكون قال ابو يوسف
فان كان قال لا يكون النفاس من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف من الظهيرية وهذا كله عندهما وعليه
الفتوى كما في المضمرات من القهستاني خلافا لمحمد وقال محمد ما خرج من الدم عقب الاخير يكون نفاسا وما
بينهما استحاضة كما في الاختيار خلافا لمحمد وزفر فان عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير من القهستاني
فان كان في بطنها ولدان او اكثر فالنفاس ما خرج من الدم عقب الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو كان
بينهما اربعون يوما لم يكن للثاني نفاس وقال محمد وزفر عقب الاخير من الحاوي القدسي ولو ولدت وفي بطنها آخر
فالنفاس من الاول عندهما وعند محمد من الاخير فان كان بين الولدين اربعون يوما فالدم بعد الولد الثاني يكون
استحاضة ولا تغتسل بعده وان كان بينهما ستة اشهر فانه يجعل اربعون نفاسا من الاول واربعون نفاسا
من الثاني من الوجيز قال القدوري ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول
عند ابي حنيفة وابي يوسف قال في الجوهرة ولو كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارأيت
لو كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال لا يكون قال فان كان قال النفاس لها
من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون
وقد مضت فلا يجب عليها وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج من الدم (عند تمام اربعين) عقيب الولد الثاني وفائدة الخلاف اذا كان
بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر الاول استحاضة
والثاني نفاس ومن فوائده ايضا انه اذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا
وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون
الاولى استحاضة فتصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين
وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وعند محمد

وزن استحاضة انتهى قال في الدرر هما ولدان اي قال الشرنبلالي وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني
اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حملاً
واحداً على الصحيح كما في التبيين انتهى شرنبلالي قال في المنظومة ومن اتت بالولد الكبير كان نفاسها
من الاخير قال في الحقائق ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الثاني عند محمد وعندهما من الاول ولو ولدت
الثاني في خلال النفاس اتمت نفاسها حاذات بعد الثاني بيانه بلغت بالحبل فولدت في غرة شوال ثم
ولدت آخر في غرة ذي القعدة ثم استمر بها الدم فالشوال نفاس عندهما وطهر عند محمد والعشرة الاولى من ذي
القعدة نفاس بالاتفاق اما عند محمد فلانه مبدأ النفاس واما عندهما فلانه بقية النفاس الاول والعشرة
الاولى من ذي الحجة دم ترك يعني تترك فيه الصلاة والصوم بالاتفاق لكن على اختلاف اصلين عند محمد بطريق
النفاس وعندهما بطريق الحيض والغسل عند تمام السبعين من غرة شوال واجب بالاتفاق لكن على
اختلاف الاصلين حتى لو حلف رجلان وقال احدهما هذا غسل من النفاس وقال الآخر بل هذا غسل من الحيض
فلا يحنث واحد منهما وكل ولدين او اكثر يكون بين وجيهما اقل من ستة اشهر فالحمل واحد وفي المبسوط ان كان
بين الولدين عشرة ايام واستمر بها الدم وهي مبتدئة في النفاس فعندهما تترك الصلاة والصوم بعد
ولادة الولد الاول ونفاسها بعد وضع الثاني ثلاثون يوما وعند محمد لا تتركهما ما لم تضع الثاني ونفاسها بعد ذلك
اربعون يوما فان كان بين الولدين اربعون يوما قال في حيض يدر الدين فلا نفاس بعد الولد الثاني عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد ابتداء نفاسها من الولد الثاني وفي المحيط قيل نفاسها من الثاني عند ابي ح والصحيح
ما قال في المبسوط حكي ان ابا يوسف ره قال لابي حنيفة رض الله عنه ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما
قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الثاني
وهذا صحيح لانه لا نفاسان ليس بينهما طهر كما لا يتوالى حيضان انتهى هذا في النفاس واما ان كانت هذه المرأة
معتدة فانقضاء العدة اي تحكم بانتهائها اي الاخير الانقضاء آخر او لمن وتام او لمن من التوأم الاخير
اي من وقت ولادته كما في مقدمة من يوم الجمعة قال القهستاني فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا
تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير انتهى اجمعوا على ذلك الحكم اجماعا او باجماع ... ذلك في المصباح الاخير مثال الكريم
والآخر مثل فاعل خلاف الاول انتهى قلت والانثى اخيرة وآخرة والاخير فعيل بمعنى فاعل فهو كنصير
ونصيرة وفي المصباح اجمعوا على الامر اتفقوا عليه ويستفاد منه ومن الملتقط ان الاتفاق التوافق هذا ويجوز ان
يجعل من بعض الباب كما في قوله تعالى من طرف خفي كما نقله في المغني عن يونس ويشهد له قول الهداية ولهذا تنقضي العدة
بالاخير اجماعاً وقول الجوهرة ولهذا لا تنقضي العدة الا بالاخير اجماعا وقول الوجيز وتنقضي العدة بالاخير بالاجماع و
اخيب رلقطه من ثلث كله والتناسب اللفظي والله اعلم والسقط بسين مهملة وقاف ساكنة وطاء مهملة قال في
الدر المختار مثلث السين وقال القهستاني بحركات السين والكسر اكثر وفي المصباح هو بالكسر والتثليث لغة
وفي المغرب هو بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتاً وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط وفي
السقط الولد ذكرا كان او انثى يسقط قبل تمامه وهو مستبين الخلق يقال سقط الولد من بطن امه سقوطاً فهو
سقط ولا يقال وقع انتهى قلت استفيد من هذا ان الاول انه بمعنى الساقط وقول غاية البيان هو الولد الساقط
قبل تمامه نص فيه وقال نوح افندي هو الولد الساقط قبل تمامه ونشره بعض الفضلاء بالمسقوط انتهى قلت وقال
في الدر المختار سقط اي مسقوط انتهى الآن وجهه خفي فليدرك والثاني انه ولد مستبين الخلق لا ما هو غير مستبين
الخلق فما لم يستبن خلقه لا يقال له سقط فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض خلقه كما نبه عليه القهستاني قلت فيفعله

السقط بالكسر والضم والفتح
ودرسك اوغلان احرى

مبني على تجريد السقط كتجريد الاسراء وذلك ليتمكن من تصريح ما يعلم ضمناً للاهتمام ببيانه والله اعلم والميت الساقط
من بطن امه من غير ملاحظة استبانة خلقه ثم يخبر عنه بالجملة الشرطية فيتقيد باستبانة خلقه اي تم الخلق
مصدر بمعنى المفعول والمراد بعض ما يخلق فيه ولذا فسره القهستاني بالاعضاء فقال بعض خلقه اي اعضائه
كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة انتهى فهو ولد الجملة جزاء الشرط وجملة الشرط والجزاء خبر السقط فالضمير
له قال القهستاني ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم
خلقته في شهرين وقال في الدر المختار ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما وقال في فتح القدير
ثم في غير موضع انه انما يكون التخليق بعد مائة وعشرين يوما وهذا يفيد انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح و
الا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة وفي هدية الصعلوك قبل استبانة خلقه تكون
في تمام مائة وعشرين يوما بعد وقوع النطفة وقبله لا لانه في اربعين يوما نطفة وفي اربعين علقة وفي اربعين
مضغة ثم في الاربعين الرابع يتبين خلقه ويوضحه ما في نكاح الوجيز تزوج امرأة فجاءت بسقط قد استبان
خلقه لاربعة اشهر جاز النكاح ولاقل لم يجز والمعنى فحكم الولد ان سقط قبل تمام الظاهر بعض خلقه كحكم الولد
التام شرعا فيترتب عليه احكام من انه تصير في المصباح صار زيد غنيا صيرورة انتقل الى حالة الغنى بعد
ان لم يكن عليها وصار العصير خمرا كذلك به اي بالسقط وفيه مساهلة لان النفاس هو الدم والمرأة
به تصير نفساء والمراد بدمه وادائه بسبب السبب ... مقام سببه غير بعيد امه اي ام السقط نفساء
بضم النون وفتح الفاء والمد صاحبة النفاس كما في الضياء اي تنتقل امه به الى حالة النفاس بعد ان لم تكن
عليها قال القهستاني ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن
كالستة في الولد التام كما في القنية وانه تصير به الامة خلاف الحرة اصلها امَوَة قلبت الواو الفا ثم حذفت
لاستثقال الكلمة ثم عوضت التاء كما في القهستاني وفي المصباح الامة محذوفة اللام وهي واو والاصل اموة
ولهذا ترد في التصغير فيقال اُمَيّة والاصل اُمَيوة والتثنية امتان على لفظ المفرد والجمع آم كاكام واماء
ككتاب واموان كاخوان وقد تجمع على اموات مثل سنوات ام ولد بالمعنى المصطلح قال القهستاني اذا ادعاه
المولى كما في شرح الطحاوي وكذا فيه به نوح افندي وانه يحنث المعلق بالولد به في تعليقه فيقع المعلق به به
ما كان من عتاق ونحو حتى يقع به الطلاق المعلق بفتح اللام المشددة بالولد متعلق بالمعلق قال القهستاني اي بولادته بان
قال ان ولدت فانت طالق وكذا يقع العتاق المعلق به فيما لو قال ان ولدت فانت حرة وانه تنقضي اي تتم
وتنتهي به اي بالسقط العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها كما في القهستاني ولكن
لا يرث ولا يصلى عليه الا اذا خرج اكثره كما في المراقي فان لم يظهر له شيء فليس بشيء كما في الدر المختار
وايضاحه ما قاله نوح افندي وقيد بظهور بعض خلقه لانه لو لم يظهر له شيء من خلقه لا يكون ولدا ولا تثبت به
هذه الاحكام لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة كذا في
الكافي وان لم يعلم أظهر بعض خلقه ام لا بان سقط في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة
قدر عادتها بيقين لانها حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين
من وقت الاسقاط والا بالشك الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها
تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا الكلام انه
لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط والتصوير هنا من النابغ فاحترس منه كذا في فتح
القدير انتهى وفي الدر المختار والمرئي حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تام والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد

وتنقضي العدة به اطلقها
لتشمل عدة ام الولد
اتب الكمال

ايام حملها ودام الدم تدع الصلاة ايام حيضها بيقين ثم تغتسل وتصلي كمعذور انتهى والدم الذي تراه قبل السقط
فهو حيض وما تراه بعد السقط فهو استحاضة من الوجيز وما تراه من الدم بعد السقط الذي لم يستبن بعض
خلقه لم يكن نفاسا ويكون حيضا او استحاضة وما قبله يكون حيضا من الحاوي القدسي مهمله واما
السقط الذي لم يتم اعضاؤه فهل يحشر فروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو
الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول التوربشتي والذي يقتضيه مذهب
علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب
عليه بعض الامور الدينية ولا قياس عليه الاحوال الاخروية من شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري وهل يحشر
السقط عن ابي حفص البخاري ان نفخ فيه الروح يحشر والا فلا من خزانة الفتاوى وفي النهر عن الظهيرية اذا
استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار ولفظ الظهيرية وفي الجنائز السقط الذي لم يتم اعضاؤه لم يصل
عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة وهل يحشر هذا السقط
روي عن ابي حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان
بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى قلت وظاهر هذا السياق ان رواية نفخ الروح
انما هي عن ابي حفص وانه لا رواية عن علمائنا في ذلك وبهذا ينظر في كلام الشيخ علي القاري والذي يختاره العبد
الضعيف خادم الامة المرحومة ما اختاره الدر المختار والحمد لله تعالى ان السقط يراغم ربه اذا ادخل ابواه النار
فيقال ايها السقط المراغم ربه ادخل ابويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة عن علي رضي الله عنه من الجامع
الصغير للسيوطي ولما فرغ من بيان ذكر الدماء شرع في ذكر احكام ثلث فقال تبعا للكنز وشارحه في ترتيبه الانيق
ودم الاستحاضة كما نقص عن ثلاثة او زاد على عشرة الحيض او على اربعين النفاس وما تراه الصغيرة والآيسة
والمريضة والحامل حال الحمل وعند الوضع على ما مر فهذه ثمانية والاستحاضة كما في البحر لغة مصدر
استحيضت المرأة على بناء المجهول اي استمر بها الدم وشريعة ما دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض
ونفاس انتهى استحيضت المرأة بضم التاء استمر بها الدم من المغرب استحيضت المرأة على ما لم يسم فاعله استمر بها
الدم من الملتقط استحيضت المرأة فهي مستحاضة مبنيا للمفعول فالاستحاضة دم غالب ليس بالحيض والنفاس
من المصباح واستعمالها مجهولا لما انها لا اختيار لها في ذلك مثل جن واغمي كما في غاية البيان وحاشية نوح افندي
قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم والاستحاضة
اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له والحيض منتن الرائحة انتهى وفي الجوهرة الفرق بين
الحيض والاستحاضة ان الاستحاضة دم احمر رقيق ليس له رائحة والحيض دم متغير اللون ثخين منتن الرائحة
انتهى وفي مراقي الفلاح ودم الاستحاضة دم عرق انفجر ليس من الرحم وعلامته انه لا رائحة له انتهى والعاذل اسم
العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة قال فيه ابن عباس رضي الله عنهما ذلك العاذل يغذو اي يسيل من الملتقط
وفيه غذا الماء سال وغذا العرق سال دما انتهى وفي الاختري العاذل رگ ايدجي وشول طمر كه اندن استحاضه
قاني سيلان ايدر جمع عذلان وعواذل كلو رعن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام سئل عن دم الاستحاضة فقال ذلك
العاذل يغذو ويسيل وفي المصباح العاذل العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة لغة في العاذر
ويقال اللام هو الاصل ولهذا اقتصر كثير على ايراده انتهى العاذر عرق الاستحاضة لغة في العاذل او لثغة من
الملتقط العاذر العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة والمرأة معذورة وقد يقال عاذر ذات عذر من المصباح
قلت فثبت من ذلك كله ان الاستحاضة تكون مصدرا وتكون اسما للدم وانه دم عرق يسمى عاذلا بعين

مهملة وذال معجمة ولام وعاذر ايضا بعين مهملة وذال معجمة وراء فيما نحن فيه يجوز ان تكون الاستحاضة مصدرا
فالمعنى والدم الذي يسيل من العرق عند كون المرأة مستحاضة ويجوز ان يكون اسم الدم فيكون الاضافة
من اضافة العام الى الخاص فالمعنى والدم الذي هو الاستحاضة كرعاف دائم قال المولى مسكين يعني حكمها
مثل حكم رعاف دائم انتهى فافاد ان قوله كرعاف خبر لدم الاستحاضة وفي المصباح رعف رعفا من
باب قتل ونفع ورعف بالضم لغة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف ويقال الرعاف دم نفسه وفي
الملتقط رعف من باب نصر وقطع ومن باب ظرف لغة فيه ضعيفة ومصدر الكل الرعاف بالضم والرعاف
بالضم الدم الذي يخرج من الانف وفي الاختري الرعاف بالضم بورندن چقان قان قلت فرعاف هنا
على وزن غراب دم الانف ودائم بمعنى مستمر لا ينقطع قال المولى مسكين قوله لا يمنع يجوز ان يكون صفة
لقوله رعاف دائم ويجوز ان يكون كلاما مستانفا انتهى قلت ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ويجوز
ان يكون كرعاف حالا من المبتدأ كعلما في قول ابن الحاجب وحصلا علما ولا يمنع خبرا والمعنى ودم الاستحاضة
دائم حال كونه مثل رعاف دائم لا يمنع ويجوز العكس اي ودم الاستحاضة مثل رعاف دائم حال كونه غير مانع
والاوجه عندي هو الاستئناف بيانا وضمير لا يمنع لدم الاستحاضة فكان قائلا لما سمع قوله ودم الاستحاضة
كرعاف دائم قال فما حكمه فاجاب بانه لا يمنع وح يجوز ان يجعل ضميره للرعاف دائم الا ان الاول اولى
لان المقام لدم الاستحاضة فالمقصود بيان حكمه صلاة ولا يمنع صوما فرضا ونفلا فلا يمنع قراءة ومس
مصحف ودخول مسجد وطوافا اذا امنت اللوث كما في البحر نقلا عن الخزانة وفي المراقي لا يمنع الصلاة
اي لا يسقط الخطاب بها ولا يمنع صحتها اذا استمر نازلا وقتا كاملا كما سنذكره ولا يمنع اداء صوما فرضا
كان او نفلا ولا يمنع وطأ ولا يحرم وطأ لانه ليس اذى من المراقي فلا يمنع التخفيف وغيره من الدواعي من البحر
قلت والف وطأ للتنوين لا للهمزة قال في الميزان وشرحه وفي الآخر تكتب بحرف حركة ما قبلها كقرأ
وقرئ وردؤ فان سكن ما قبلها حذفت كخبء وملء وجزء واما الالف في رأيت خبأ فالف التنوين لا
صورة الهمزة انتهى قال في الهداية ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلاة والصوم والوطء لقوله
صلى الله عليه وسلم توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم
والوطء بنتيجة الاجماع قال في الكافي وفسر قوله بنتيجة الاجماع بدلالة الاجماع وهو صحيح معنى لا لفظا والتغير
بحكم الاجماع انسب لفظا قال نوح افندي اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من طريق عدي بن ثابت
عن ابيه عن جده رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل
وتصلي واخرج الطبراني عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام
اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ الى مثل اقرائها واخرج ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت
فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي
وان قطر الدم على الحصير واخرج الطبراني في الاوسط عن سودة بنت زمعة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل
صلاة قال نوح افندي ظاهر هذين الحديثين يفيد ان المستحاضة تتوضأ لكل صلاة كما هو مذهب الشافعي
لا لكل وقت كما هو مذهب الحنفية وسيأتي الجواب عن هذا ان شاء الله تعالى انتهى قلت وحاصل الجواب الآتي
ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لكل صلاة في وقت كل صلاة مفروضة كما ستعرفه ان شاء الله تعالى والله اعلم

انه رحمه الله تعالى ذكر الدماء الثلاثة على ترتيب انيق في محل حقيق وختمها بذكر دم الاستحاضة والاستحاضة عذر والمستحاضة
معذورة ولها حكم مخصوص وفي حكمها سائر اصحاب الاعذار وطهارة اصحاب الاعذار ضرورية لا تو افق طهارة
اصحاب الاختيار فلا جرم ان عقد لهم فصلا فقال تبعا لصاحب الهداية **فصل** اي هذه
مسائل متعلقة بذوي الاعذار وطهارتهم **المستحاضة** على وزن المستفاد اسم مفعول من استحيضت كهي من استفيدت
وهي التي يخرج من فرجها دم لكنه دم عرق لا دم رحم كحيض ونفاس وهي معذورة بالشرط الآتي **ومن به** البناء
للالصاق كما في به داء ومن عطف على المستحاضة اي ويختص به عذر غير الاستحاضة كمن به **سلس بول** بفتح سين
مهملة ولام مصدر سلس بفتح وكسر اي نزول بول كما يستفاد من شرح المنية للمص وفي الطلبة سلس البول
استرخاء سبيله وفي المصباح سلس سلسا من باب تعب سهل ولان فهو سلس بالكسر وسلس البول
استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه وصاحبه سلس البول بالكسر انتهى قلت فسلس البول
بفتح اللام مصدر وبكسرها وصف فالشخص سلس البول بالكسر وما به سلس البول بالفتح وسلس بول اما
مبتدأ والظرف خبره والجملة صفة من او هو فاعل الظرف لوجود شرط العمل الذي هو الاعتماد والظرف صفة من
او به استطلاق بطن اي مشيه كما في العناية قال في الملتقط استطلاق البطن مشيه وفي الطلبة استطلاق
البطن سيلان ما يخرج منه وفي الاختيار الاستطلاق اسهال او ملق وفيه مزاجي بوزبلوب ايجي لحمكه اسهال
دراز وفي المصباح استطلق بطنه لازم واطلقه الدواء انتهى **او به انفلات ريح** اي خروج ريح من دبره من
غير صنعه في المصباح انفلت خرج بسرعة وفي المغرب خرج بغتة وفي العناية والمسكين الانفلات خروج الشيء فلتة
اي بغتة **او به رعاف دائم او به جرح** بضم الجيم بالترکی يارة وصفه بقوله **لا يرقأ** بالقاف والهمزة قال المسكين
اي لا يسكن دمه انتهى انما جاز في الاعراب او مجاز في مسل حلولا في غاية البلاغ رقأ الدم سكن وفي الملتقط رقأ الدمع
والدم من باب قطع سكن وارقأه الله ودمعه ساكنه وفي المصباح رقأ الدم والدمع رقأ فهو من باب نفع ورقوءا
على فعول انقطع بعد جريانه وفي القهستاني او به دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي وفي الدر المختار او بعينه رمد او
عمش او غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من اذن وثدي وسرة انتهى وذكر الشرنبلالي في المراقي سلس البول
استطلاق بطن وانفلات ريح ورعاف دائم وجرح لا يرقأ فقال فلا يمكن حبسه بحشو من غير مشقة ولا بجلوس
ولا بايماء في الصلاة انتهى وقوله من غير مشقة يفيد انه لو امكن حبسه بمشقة فهو عذر فالذي يوضع فيه الحمصة
يمكن سده لكن فيه مشقة بل ضرر عظيم فيقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة انه عذر وصاحبه معذور
على ما عليه عمل الامة فانظر والله الموفق نعم لو منع بالربط عن السيلان لا يكون معذورا حالتئذ كما في الفتاوى الخيرية
مهمة يجب منع السيلان بربط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه و
صلى مع السيلان لم يجز من القهستاني يجب رد عذره بربط او حشو من المنع ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب
لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة من الخلاصة يجب رد عذره او
تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته مومئا وبرده لا يبقى ذا عذر بخلاف الحائض ولا يصلح من به انفلات ريح خلف
من به سلس البول لان معه حدثا ونجسا من الدر المختار واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا
انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية من القهستاني ولفظ القنية فيه نحو قال القاضي الزرنجري المنتصد ليس
في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه ختم مثله وقال القاضي الحكيم هو في حكم
المستحاضة لكن منعت الدم من السيلان بقطنة تحت شده وجواب تم دليل عليه فقال عن ابي يوسف ان
المستحاضة اذا حبست الدم من السيلان لا تخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم

وهو موافق

وهو موافق للاول والثاني احوط لتجديد الوضوء لوقت كل صلاة ما دام موضع الفصد مفتوحا وان سئل عنه
فالمدون من **مهمة** وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل
الفراغ منها اي الصلاة وان لا يتنجس قبل فراغه فلا يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط
ثوبه الا تنجس فورا له تركه من التنوير وشرحه الدر وفي التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي
به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان
كان غير مفيد بان يصيبه مرة بعد اخرى اجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة
يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه في وقت
كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة لبست في معناه لان قليلها
يعفى فالحق الكثير بالقليل للضرورة من حاشية مولانا اخي قلت **وآخر** هذه الاقوال الاربعة اوسع الكل واولها
اوسط وخير الامور اوساطها فليكن الاول بالافتاء سيما في حق الضعفاء والله اعلم ولذا اختاره السرخسي
كما في المنح **يتوضؤن** خبر للمستحاضة وما عطف عليها والواو ضميرهم اي يتوضأ هؤلاء المعذورون **وقت كل صلاة**
متوضئة كما في شرح المجمع والوقاية واللام بمعنى في اي في وقت كل صلاة بعد تحقق دخوله الا في الظهر فيجوز الوضوء
له قبل دخول وقته كما سنقوله في المراقي يتوضؤن لوقت كل فرض لا لكل فرض ولا نفل لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن ابي حنيفة وسائر ذوي الاعذار في
حكم المستحاضة فالدليل يشملهم انتهى قال نوح افندي يتوضأ صاحب العذر عندنا لوقت كل صلاة لا لكل صلاة
كما قال الشافعي واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش توضئي لكل صلاة فلنا ذكر السبط
ابن الجوزي ان ابا حنيفة رضي الله عنه روى المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي
روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت
ابي حبيش رضي الله عنها توضئي لكل صلاة وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض طرق حديث فاطمة بنت ابي
حبيش رضي الله عنها توضئي لوقت كل صلاة والاخذ بهذا اولى لانه محكم بالنسبة الى لكل صلاة لانه لا يحتمل غيره
بخلاف لكل صلاة فان لفظة الصلاة ما شاع استعمالها في وقتها شرعا وعرفا من الاول قوله صلى الله عليه وسلم
ان للصلاة اولا وآخرا اي لوقتها وقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ادركته الصلاة فليصل اي ادركه وقتها ومن
الثاني قولك آتيك لصلاة الظهر اي وقتها وهذا مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم ولانه متروك الظاهر
في حق النفل حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد فلا يجوز الاحتجاج به انتهى
يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع وتوضأت
وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوؤها وينبغي ان تنتظر آخر الوقت ثم تتوضأ كما في
المحيط من القهستاني رعف او سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج
الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ واعاد الصلاة والا لا من الخلاصة والقنية قوله رعف
الخ قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت انتهى اعتدا والسيلان
بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا سبيل لها الى قضاء العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة
قال وانما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان انقطاعه قريب فيؤدي الصلاة وقضاء بطهارة كاملة والاولى ان يؤخر
القنية قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية قال المص وفيه نظر لانه لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها والاحتياط
في باب العبادة اولى وهو في التقديم وليس منه لخروج الوقت بالوضوء حيث لا يتيمم بل يتوضأ وان خاف الوقت

ويقضي ما فاته لان التيمم انما شرع عند العدم حقيقة او حكماً ولم يوجد انتهى مهمته ولا ينتقض وضوء المعذور
بعذره ما لم يخرج الوقت وفي التنوير وشرحه الدر والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره
ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال او توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث
آخر بان سال احد منخريه او جرحيه او قرحيه ولو من جدري ثم سال الآخر فلا تبقى طهارته انتهى ولو اعترض
حدث آخر ينتقض له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض
وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري بعضها سائل وبعضها غير سائل فتوضأ ثم
سال غير السائل انتقض وضوءه كما في المحيط من القهستاني ويصلون اي هؤلاء المعذورون به اي بذلك الوضوء
في خلال الوقت الذي توضؤا فيه قبل خروجه ما شاؤا اي شيئاً ارادوه حال كونه من صلاة فرض واحد كان
او اكثر من المسكين اداء وقضاء من القهستاني اداء الوقتية وقضاء لغيرها ولو لازم الذمة زمن الصحة من المراقي
وصلاة نفل سنة كان او ندبا كما في القهستاني وكذا النذور والواجبات من الجوهرة كالوتر والعيد وكذا صلاة
الجنازة ولهم الطواف ومس المصحف كما في المراقي اعلم ان الناقض لوضوء المعذور في الحقيقة هو الحدث السابق
لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وعند الخروج ينعدم الحاجة فيعمل ذلك الحدث فالخروج شرط عمل الحدث
كما في ايضاح ابن الكمال قال نوح افندي واسناد النقض الى خروج الوقت مجاز عقلي اذ الناقض حقيقة انما هو ظهور
الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقتصر اخرى ولهذا قلنا لا يجوز المسح على الخفين بعد الوقت للمعذور اذا وجد
العذر وقت الوضوء او اللبس عملاً بالاول ويجب عليه القضاء لو شرع في التطوع ثم خرج الوقت عملاً بالثاني ولم
ينعكس للاحتياط انتهى وهذا لم ينقل المص وينقضه خروج الوقت كما في الوقاية والنقض بخروجه بل قال تبعاً للكنز
ويبطل بضم الباء مضارع بطل من باب دخل كما في الملتقط يقال بطل الشيء بطلاً وبطولاً وبطلاناً بضم الاوائل فسد
او سقط حكمه كما في المصباح فاعله ضمير الوضوء المستفاد من يتوضؤن اي يسقط حكم وضوء المعذورين لانتقاضه
بالحدث السابق فلا يصلون به بعد الوقت وينبغي ان يكون الباء في بخروجه ظرفية كما في نخبتنا هم شيخ على في المغني
اي في وقت خروجه وهو الموافق لقول القدوري والهداية والمختار فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم ويجوز ان
تعتبر سببية بطريق اقامة شرط السبب لقوته واستقلاله في الشرطية مقام السبب والمعنى كما قال نوح افندي
بظهور الحدث السابق عند خروجه ويوافقه قول الوجيز ينتقض بخروج الوقت اي عنده بالحدث السابق انتهى
وضمير خروجه للوقت في الوقت للقرب وهو المذكور في الوقت كل صلاة لقاعدة الاعادة وقد قرأن المراد بالصلاة
فيه هي المفروضة فالمعنى بخروج وقت الصلاة المفروضة الذي وقع فيه الوضوء ولو بنية صلاة اخرى فانه انما يقع
لمفروضة الوقت لا للاخرى قال نوح افندي ولو توضأ للظهر في وقته وصلاها به ثم توضأ في وقت الظهر للعصر وصلى
وقت العصر لا يصليها به في الصحيح لان هذه طهارة وقعت في وقت الظهر نعم له حتى لو ظهر في وقت ظهره جاز له ان
يعيده بها وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج وقتها انتهى وانما قلنا وقت الصلاة المفروضة لان
وضوء المعذور الواقع في وقت غير المفروضة لم يبطل عند خروجه كالوضوء في وقت عيد او ضحى فانه لا يبطل عند
الزوال وسيأتي قال في المراقي ويبطل وضوء المعذورين اذا لم يطرأ ناقض غير العذر بخروج الوقت كطلوع
الشمس في الفجر انتهى فافاد انه اذا طرأ ناقض غير العذر بطل به قبل خروج الوقت وقال نوح افندي ثم انما
تبطل طهارته بخروج الوقت اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام
الى خروج الوقت فلا ينتقض بالخروج انتهى وفي الدر المختار لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج
ما لم يطرأ حدث آخر او يسيل كمسألة مسح خفه انتهى وفي القهستاني اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل

فانقطع

(هامش) ومن به سلس البول لا ينتقض وضوءه بالقوس في الوقت لانه من جنس البول وقال بعضهم ينتقض لانه حدث آخر كذا في القنية

(هامش) وبهذا يندفع قول القهستاني عند قول المختصر وينقضه خروج الوقت وفي الاكتفاء اشعار بانه ليس بناقض للوضوء فلم يكن بحكمه منه انتهى

(هامش) الناقض في الحقيقة انما هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور ووجد حالة الوضوء او بعده في الوقت وخروجه او دخوله شرط النقض بغير ان الشيخ اراد الخلاف عليهما تنبيه الحفظ على التعليل من شرح المنية لابن امير حاج

(هامش) وفي المحيط لو توضأ للظهر في وقته ثم توضأ وضوءاً آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر انتقضت الطهارتان من القهستاني

فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها انتهى فقط يعني ولا يبطل
بدخول الوقت عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال الامام زفر بضم الزاي وفتح الفاء غير منصرف كعمر للعدل والعلمية
ابن الهذيل بن قيس العنبري البصري يبطل بدخوله فقط يعني ولا يبطل بخروج الوقت عنده وقال الامام
ابو يوسف يبطل بايهما من الخروج والدخول كان اي وجد فعنده يبطل بالخروج وبالدخول ويظهر ثمرة هذا
الاختلاف بتفريعه على الاقوال الثلاثة بقوله فالمتوضئ المعذور اي الشخص المعذور الذي يتوضأ وقت
صلاة الفجر بعد طلوع الفجر لا يصلي به اي بوضوئه الواقع بعد طلوع الفجر بعد الطلوع اي طلوع الشمس لخروج
وقت الفجر بطلوع الشمس عند الثلاثة الا عند زفر فانه عنده يصلي بهذا الوضوء بعد الطلوع الى الزوال لعدم
دخول الوقت المفروضة اذ ما بين الطلوع والزوال وقت مهمل لم يجعل وقتاً لمكتوبة قال في المراقي ولا يصلي العيد
بوضوء الصبح خلافاً لزفر انتهى والمتوضئ المعذور بعد الطلوع اي طلوع الشمس يصلي به اي بوضوئه الواقع
بعد طلوع الشمس الظهر عند ابي حنيفة ومحمد لعدم خروج وقت المكتوبة فلو توضأ المعذور لصلاة
العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى كما في الهداية قال نوح افندي لو توضأ
بعد طلوع الشمس لصلاة العيد جاز له ان يصلي به الظهر عندهما في الصحيح لانها كصلاة الضحى ولو توضأ لها جاز
الظهر به فكذا هذا انتهى وقال في المراقي يصلي الظهر بوضوء الضحى والعيد على الصحيح خلافاً لابي يوسف انتهى ثم
ان المراد يصلي به الظهر ولو في آخر وقته لان الوضوء الحاصل بعد طلوع الشمس لا يبطل ما لم يخرج وقت الظهر
من الوقاية واصلاحه يصلي من توضأ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر وفي المنية وان توضأت المستحاضة حين
تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى يذهب وقت الظهر وفي الدر المختار لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى لم يبطل
الا بخروج وقت الظهر وفي الجوهرة اذا توضأ بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوءه
بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت انتهى خلافاً له اي لزفر ولابي يوسف
ايضاً فانه لا يصلي بوضوئه الواقع قبل الزوال الظهر ولو في اول وقته لانتقاض هذا الوضوء بزوال الشمس لوجود
دخول وقت المكتوبة قال في الجوهرة وينتقض بزوال الشمس عند ابي يوسف وزفر وفي شرح المنية لابن امير حاج
لو توضأ حين طلوع الشمس او بعد طلوعها قبل الزوال فانه لا ينتقض وضوءه عند ابي حنيفة ومحمد حتى يخرج
وقت الظهر وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بدخول وقت الظهر انتهى ولما اعطى حكم المعذور اراد ان يفيد
تصوره وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم على المتصور الا انه بادر الى بيان الحكم لانه المقصود
الاهم مع عدم فوات افادة التصور في ثاني الحال فقال بواو الاستيناف تبعاً للهداية والمختار وغيرهما والمعذور
وما ذكره تعريف له في حال البقاء بعد ثبوت كونه معذوراً ابتداء واما تعريفه في حال الابتداء وهو حال ثبوت
كونه معذوراً ابتداء فما قالوا من استوعب عذره وقت صلاة مفروضة ولو حكماً وستحيط به خبراً من لا يمضي
اي لا يمر ولا يجري عليه وقت صلاة مفروضة احترازاً عن وقت العيد والضحى كما نبه عليه القهستاني
فلو استوعب الانقطاع ما بين الطلوع والزوال لم يخرج عن كونه معذوراً فانهم الا والعذر اي الا يمضي في حال
من الاحوال الا في حال ان العذر الذي ابتلي ببناء المجهول اي والبلاء الذي جعل المعذور مبتلى به يوجد
فيه اي في ذلك الوقت فالعذر مبتدأ ويوجد خبره والجملة حال من مقدر كما نبهنا عليه قال المص في شرح
المنية فما دام لا يمضي عليه وقت صلاة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما
يكون بما اذا مضى عليه وقت صلاة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خالياً من ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت
استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب الوقت بالطهارة منه بان لا يمضي

(هامش) وقال ابو يوسف يبطل بايهما من الخروج والدخول وجد من شرح المنية لابن امير حاج

الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال الصفار لا بد للبقاء
من سيلانه في الوقت مرتين او ثلاثا والاول هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للمص واذا انقطع الدم ونحوه من
الاعذار وقتا كاملا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ وصلى على الانقطاع
ودام الانقطاع لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة
المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء
وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع بان استوعب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلاة
ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي انتهى ولا يصير من ابتلى بناقض معذورا حتى يستوعب العذر وقتا
كاملا ليس فيه انقطاع لعذره بقدر الوضوء والصلاة اذ لو وجد لا يكون معذورا وهذا الاستيعاب
الحقيقي بوجود العذر في جميع الوقت او الاستيعاب الحكمي بالانقطاع القليل الذي لا يسع الطهارة والصلاة
شرط ثبوته اي العذر وشرط دوامه اي بقائه وجوده في كل وقت بعد ذلك الاستيعاب الحقيقي او الحكمي
ولو كان وجوده مرة واحدة ليعلم بها بقاؤه وشرط انقطاعه وخروج صاحبه عن كونه معذورا خلو كل
وقت كامل عنه بانقطاعه حقيقة لهذه الثلاثة شرط الثبوت والدوام والانقطاع نسأل الله تعالى العفو
والعافية بمنه وكرمه في مراقي الفلاح للعلامة الشرنبلالي ويكون صاحب عذر ان استوعب عذره تمام وقت
صلاة مفروضة ولو حكما بان لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث لان الانقطاع اليسير
ملحق بالعدم وهذا شرط العذر في حق الابتداء وفي حق البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت ولو مرة وفي حق
الزوال يشترط استيعاب الانقطاع تمام الوقت حقيقة لانه الانقطاع الكامل من تنوير الابصار وشرح الدر
المختار قال المولى مسكين اذا انقطع الدم وقتا كاملا لم يبق صاحب عذر من حين الانقطاع فافهم ذلك وهذا كله
على اختيار صاحب الكافي وقال العلامة الزيلعي واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت
الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله انتهى فخالف صاحب الكافي ومن حقق المخالفة بينهما
علامة الروم ابن الكمال حيث قال في الايضاح واما في حق الابتداء فلا بد من الاستيعاب بان يستمر العذر وقت صلاة
كاملا صرح به صاحب الهداية في التجنيس انتهى وقال في طرة الايضاح قال في الذخيرة وانما شرطنا استيعاب
السيلان وقت صلاة كاملة اعتبارا لطرف الثبوت بطرف السقوط ولم يشترطه صاحب الكافي حيث قال انما
يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا ارفق والاول احوط
وعليه الاعتماد هكذا نقله نوح افندي ونقل عن المولى الواني ان توفيق الدرر بينهما يؤول الى تغيير كلام الزيلعي بلا
مبرر تغييره والله تعالى اعلم وعبارة التجنيس والمزيد رجل رعف او سال من جرحه الدم ينتظر آخر الوقت فان
لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت فان توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع
الدم توضأ واعاد الصلاة وان لم ينقطع وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته لان الدم اذا كان
سائلا مقدار وقت صلاة كاملة صار بمنزلة المستحاضة وان كان اقل من ذلك لم يصر بمنزلة المستحاضة
اعتبارا للثبوت بالسقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها مقدار وقت صلاة كاملة تخرج من ان تكون مستحاضة
وان كان اقل من ذلك لا تخرج فكذا في الثبوت انتهى وقد قدمنا هذه المسألة عن القنية واعدناها هنا عن التجنيس
والمزيد لاقتضاء المقام ذلك تقليلا المعيد لما ذكره مولانا ابن الكمال تقبل العبد الضعيف خادم الامة المرحومة
سامحه الله تعالى في الدارين الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وهو بكل شيء محيط

(هامش: اي استيعابا كاملا ما من غير انقطاع ولو حكما)

باب الانجاس

قال العلامة

(هامش: الحدث بنوعيه)

قال العلامة الشرنبلالي في مراقي الفلاح لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية والطهارة عنها شرع في بيان الحقيقية و
مزيلها وتقسيمها ومقدار العفو منها وكيفية تطهير محلها انتهى قلت فهذه امور جمة عقد الباب لبيانها
ولذا لم يقل باب تطهير الانجاس قال العلامة الشرنبلالي في نور الايضاح باب تطهير الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من
ترجم بباب الانجاس ادل من هذا لما فيها من العموم انتهى والمعنى مسائل الانجاس ولقد اتعب نفسه من قال المعنى باب
بيان انواع الانجاس على حذف مضافين مع تقصيره في ذلك والحمد لله على التوفيق والانجاس بفتح الهمزة جمع نجس
بفتحتين قال المولى مسكين يطلق على الحقيقي والحكمي والخبث على الحقيقي والحدث على الحكمي انتهى وفي البحر الرائق الانجاس
جمع نجس بفتحتين اسم لعين مستقذرة شرعا واصله مصدر ثم استعمل اسما كقوله تعالى انما المشركون نجس
ويطلق على الحقيقي والحكمي ويختص الخبث بالحقيقي ويختص الحدث بالحكمي فالنجس بالفتح اسم ولا تلحقه التاء وبا
لكسر صفة وتلحقه التاء انتهى وفي الدر المختار هو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا يختص بالاول انتهى وحاصل
ما في حاشية نوح افندي ان النجس بفتحتين يطلق على الحقيقي والحكمي لغة لا عرفا اذ هو في العرف انما يطلق على
الحقيقي لانه عند الفقهاء اسم لعين النجاسة انتهى قلت فالنجس في العرف يرادف الخبث فكل منهما
النجاسة الحقيقية ولذا لم يحتج الى ان يقال باب الاخباث وفي شرح المنية للمص النجاسة في الاصل مصدر نجس
ينجس بضم عينهما وبكسرها في الماضي وفتحها في المضارع ثم اسم معنى وتطلق على الجسم النجس لذا اسم عين انتهى
وفي مختصر الصحاح نجس الشيء من باب طرب وظرف فهو نجس بكسر الجيم وفتحها قال الله تعالى انما المشركون نجس
وفي المصباح نجس الشيء نجسا فهو نجس من باب تعب اذا كان قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة قال
بعضهم ونجس خلاف طهر وشاهير الكتب ساكتة عن ذلك وتقدم ان القذر قد يكون نجاسة فهو موافق
لهذا والاسم النجاسة وثوب نجس بالكسر اسم فاعل وبالفتح وصف بالمصدر وقوم انجاس والنجاسة في عرف
الشرع قذر مخصوص وهو ما يمنع جنسه الصلاة كالبول والدم والخمر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والنجاسة
لغة الشيء المستقذر وهو ضربان ضرب يدرك بالبصر واصنافه كثيرة وضرب يدرك بالبصيرة وهو الذي وصف
الله المشركين في قوله انما المشركون نجس واحسن ما يقال في تعريفها اصطلاحا انه امر اعتبره الشرع قائما
اصالة بالابدان اثرا من خارج نجس منه او ما نزل منزلة ذلك او بجسم مستقل بنفسه عن الانسان
ورتب عليه منع ملابسته للصلاة ونحوها اذا كان ملابسا له والاول هو النجاسة الحكمية وهو الحدث الاصغر والاكبر
وما في معناهما من الحدث الثابت بالحيض والنفاس والثاني النجاسة الحقيقية المغلظة كالغائط والخمر والمخففة
كبول الحيوانات المأكولة انتهى وفي شرح المنية للمص وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شيء
منها انتهى وفي البحر الرائق وقدمت الاولى لبقاء المنع من المشروط بزوالها بثبوتها ببعض المحل وان قل من غير
اصابة مزيلها بخلاف الثانية فان قليلها عفو بل الكثير للضرورة انتهى وفي حاشية نوح افندي وقدمت الاولى
على الثانية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا
واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي لاحدهما فقط فانما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون
محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير انتهى قلت وتطهير الاحداث في ذلك الاخلاق
السيئة قال سيدنا البركوي في الطريقة المحمدية والحاصل ان وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها
المتنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فانه منتف ايضا فلا يجب
ومع التيقن يعفى القليل في مواضع الضرورة والحاجة لان الحرج منفي بخلاف اخلاق القلب من الرياء والكبر و
نحوهما فان قبحها لذاتها فلذا ورد انه من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر لا يدخل الجنة انتهى قلت فانظر الى كيف

(هامش: حدث جنابة)

لم يباح الشرع في طهارة الباطن وقد سامح في طهارة الظاهر حيث جوز الصلاة مع قدر الدرهم من نجس مغلظ
وكم بين درهم وذرة فلم بين الطهارتين وفي شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين نجاسة القاذورات ليست
نجاسة ذاتية بل باعتبار رمانية ومخالفة بينها وبين الطباع الانسانية لتقييد كل من الجنسين بقيود متخالفة
ومتنافرة بعضها مع بعض واما بالنسبة الى الاطلاق والمطلق فلا مخالفة ولا نجاسة انتهى وفي المراقي
التطهير اما اثبات الطهارة بالمحل او ازالة النجاسة عنه ويفترض فيما لا يعفى منها وقد ورد ان اول شيء
يسأل عنه العبد في قبره الطهارة وان عامة عذاب القبر من عدم الاعتناء بها والتحرز عن النجاسة خصوصا
البول انتهى قلت ولما كان شأن الطهارة معتنى به وكان المقصود الاهم من وضع هذا الباب بيان وجوه
التطهير صدر المبحث بقوله **ويطهر** بضم الهاء المخففة لانه امام باب قتل او قرب وقد فرق في اول الكتاب وهذه الطهارة
غير مختصة بالمصلي الا انها اذا ثبتت فيه تثبت في غيره بالاولى فاكتفى بمفهوم الموافقة فقال **بدن المصلي وثوبه**
والمراد يطهر كل متنجس ولو نارا او ماكولا علم محل نجاسته اولا كما في الدر المختار وقال في الغرر يطهر المتنجس
قال الشرنبلالي فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل وقال نوح افندي والمراد بتطهير الانجاس
تطهير محالها اذ عين النجاسة لا تطهر بالغسل قال القدوري تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان
الذي يصلي عليه قال في الجوهرة يعني موضع قدميه وسجوده وجلوسه اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل
النجاسة كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها وانما قال واجب
ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية مفروض الطهارة لان هناك ثبتت الطهارة بنص الكتاب حتى انه
يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيها الاجتهاد ولان مالكا رحمه الله يقول هي سنة انتهى
قال نوح افندي قال صاحب الكنز يطهر البدن والثوب وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في شرحه المسمى
بالايضاح ولم يذكر هنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم خاص كما ستقف عليه انتهى قلت المراد بتلك
الانواع الخف ومثله النعل والسيف ومثله المرآة والسكين والارض ومثلها الآجر المفروش
والبساط والحكم الخاص بالنوع الاول الطهارة عن نجس ذي جرم كالدم بالدلك بالارض جف او لم يجف عند
ابي يوسف وعليه الفتوى وعن نجس لا جرم له كالبول بالغسل فقط وعن مني رطب بالغسل ويابس
به وبالدلك والحكم الخاص بالنوع الثاني الطهارة عن كل نجس رطب او يابس ذي جرم او غيره بالمسح وقيل
ان يابس كفى مطلق المسح وان رطب لا بد من المسح بالتراب ليجف ثم يطهر والحكم الخاص بالنوع الثالث
اليبس وذهاب الاثر والحكم الخاص بالنوع الرابع جري الماء عليه ليلة وقيل يوما وليلة وهذا التقدير لقطع
الوسوسة والا فجري الماء عليه الى ان يتوهم زوال النجس عنه كاف في طهارته وهذا حاصل ما ستقف عليه
ان شاء الله تعالى انتهى قلت وهذا اجمال لطيف نقلته هنا توطئة لما يأتي فاحفظه **عن النجس الحقيقي** قد عرفت
تمامه **بالماء** ولو مستعملا كما في تنوير الابصار به يفتى كما في الدر المختار تفريع على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية
ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة كما في الجوهرة **ويطهر ايضا بكل مائع** بهمزة تحتها نقطتان لانه يائي قال
في الملتقط ماع السمن ذاب والميعة بالفتح سيلان الشيء المصبوب وقد ماع اذا جرى على وجه الارض وبابها
باع انتهى فمائع كبائع من ماع يميع كباع يبيع ولكن جوز في المصباح كونه واويا فقال ماع ميعا وموعا من بابي
باع وقال ذاب فهو مائع وكل ذائب مائع وماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة انتهى فاذا
كان واويا لا يوضع تحت الهمزة نقطتان وهو حينئذ مائع كقائل من ماع يموع كقال يقول غير ان سوق المصباح ظاهر
في انه اذا كان بمعنى الذوب ان يكون يائيا وواويا واما اذا كان بمعنى السيلان والجريان فانما هو يائي لا غير وهو

هنا بمعنى سائل كما نص عليه القهستاني فهو يائي لا غير ولذا جزمنا بالنقط فافهم فهو كبائع يكتب بنقطتين وملفوظ
بالهمزة ومن اللطائف ما حكاه ابن هشام في المغني انه قال يوما لبعضهم يا مجنون في قولهم البايع بغير همز فقال قائل
اليس قال الله تعالى فبايعهن يريد انه لم يفرق بين فاعل الثلاثي وفاعله وشتان ما بينهما قال في المراقي وكذا
يطهر الثوب والبدن عن النجس الحقيقي في الصحيح بكل مائع وقال المولى مسكين لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن
وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء انتهى قلت ومائع احتراز عن ثخين قال نوح افندي فلا يطهر بما
غلظ كالدبس ونحوه انتهى ومن نحوه العسل كما في الجوهرة قلت وظاهر كلامهم انهما اذا امتزجا حتى صارا
مائعين يطهر بهما البدن والثوب والله اعلم ثم ان المائع ان لم يقيد بالمطلق كما هو ظاهر اطلاق المتن فالامر ظاهر
وان قيد به فاطلاق كل مائع يتناول المياه المقيدة كلها وسيعرفه **طاهر** في الاصح كما في المراقي فلا يطهر البدن
ولا الثوب عن النجس الحقيقي ولو غليظا بمائع نجس ولو خفيفا قال مولانا اخي قوله طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه
فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وكذا الماء المستعمل انتهى وكذا في العناية قال نوح افندي وممن
ذهب الى الثاني التمرتاشي فانه قال لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت
نجاسة البول مخففة فلا تمنع جواز الصلاة به ما لم تبلغ ربع الثوب وممن ذهب الى الاول شمس الائمة السرخسي فانه
قال التطهير بالبول لا يكون اي التطهير عن التغليظ وعبارة الصيرفي في المنح ان حكم التغليظ لا يزول بالنجس
الخفيف حتى لو غسل به المغلظة الى ان فنيت ولم تبلغ ربع الثوب لا تجوز الصلاة به واختاره في فتح القدير فقال وهو
حسن فلو غسل عن الدم ببول ما يؤكل لحمه لا يزداد المغسول به الا اثرا لصيرورة جميعه متنجسا بنجاسة الدم
وان لم تبق عينه وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف انه لا دم فيه وقد غسله بالبول لا يحنث على القول الضعيف و
يحنث على القول الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل
يزيل النجاسة والاصح لا واما على القول بطهارته فهو مائع طاهر مزيل فيزيل النجاسة الحقيقية انتهى **مزيل** اسم
فاعل من ازاله يزيله اصله مزول لانه من زال يزول يقال زال الشيء عن مكانه زوالا اي ارتفع عنه وذهب خلاف
ثبت وازاله غيره اي رفعه واذهبه والمعنى رافع للنجس عن محله ودافع له عنه بسبب انعصاره بالعصر قال مولانا
اخي هو احتراز عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر من الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر
على ازالة غيره انتهى قال الشرنبلالي في المراقي فلا طهارة بدهن لعدم خروجه بنفسه ولا بلبن ولو مخيضا في
الصحيح وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او زيت او سمن حتى ذهب اثره جاز وقال في
حاشية الدرر وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة
كما في البحر انتهى ونقل نوح افندي عن النهر انه لو حمل المنع على وجود الدسومة والجواز على عدمها لكان حسنا
ثم اخبر ان الصحيح من المذهب ان اللبن والدهن لا يجوز التطهير بهما وان ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة ان التطهير
بالادهان لا يجوز وان ما نقل في بعض الكتب ان التطهير بالدهن والسمن والزيت يجوز عند ابي يوسف اذا ذهب
اثر النجاسة فمخالف لاكثر المعتبرات والروايات فلا يلتفت اليه انتهى قلت وممن نقله الزيلعي في شرح الكنز قال
وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم عن الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز انتهى ومثل المائع الموصوف
بقوله **كالخل** ما حمض من عصير العنب كما في الملتقط والجمع خلول مثل فلس وفلوس سمي بذلك لانه اختل
منه طعم الحلاوة اي تغير كما في المصباح **وماء الورد** بفتح الواو وسكون الراء قال في المصباح الورد بالفتح
مشموم معروف الواحدة وردة ويقال هو معرب وفي الملتقط الورد بالفتح هذا النور الذي يشم وفي الاختري
الورد كل ريد كل مشهور حميك حمبنه حشم واوله ورد وديار قال القدوري وصاحب الهداية يجوز تطهير النجاسة

بالتمار وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد قلت الظاهر ان المراد بالجواز هو الصحة لا الحل فلا يرد ما في
من ذلك حل استعمال الخل وماء الورد في غسل النجاسة ولم ار من نبه على ذلك فليحرر لا عاطفة على الماء اي لا يطهر
بدن المصلي وغيره من النجس الحقيقي الدهن بالضم ما يدهن به من زيت وغيره كما في المصباح وفي الاختري الدهن
بالضم اوندن وجيدن وجيكدن وحبوبا تدن اولان يابغ جمع دهون ودهان واذهان كالمور وكذا الدبس
واللبن والعصير كما في الزيلعي وما ذكرنا من العطف الذي افاده الزيلعي وقال المولى مسكين لا الدهن عطف على الخل
اي المائع مثل الخل لا مثل الدهن واللبن انتهى وهذا وان كان اقرب لفظا لكنه بعيد معنى فليتأمل وفي المنية
وشرحها للمص ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها وهو
ما ينعصر بالعصر حتى يزول جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها
به لانه تدبيقه ودسومته لا تزول بالعصر والجفاف وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال في الكفاية
قوله اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب وكذا قال في الكافي
بخلاف اللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله في الخلاصة عن نظم الزندويستي ان الرب والمرق واللبن
والدهن والسمن على هذا الخلاف مخالف لما في الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل فانه اقلع من الماء للنجاسة
والعصير وبماء الباقلاء وماء الاشجار والاثمار والازهار بخلاف ما فيه
دسومة من المرق وما فيه خثورة انتهى وفي المنية وشرحها للمص قبيل ولا يجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو
ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس ونحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه
وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك وماء الباقلى بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذي
طبخ فيه ومثل المرق اي ما ينضج فيه اللحم ونحوه وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا
يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا باقيا على اصل سيلانه فيجوز الطهارة به كماء المد ونحوه وفي
ماء الزعفران والمراد ما خرج به وخرج عن الرقة او ما يستخرج منه رطبا كما يستخرج من الورد وكذا لا يجوز الطهارة
بماء الورد وسائر الازهار وكذا الخل والعصير اي ماء العنب ونحو ذلك كالاشربة انتهى قلت ولا يخفى ان قوله
المنية وبماء ذكرنا من الماء المقيد مثل الصوامر ما فيه دسومة ومنه ما فيه خثورة ولا يطهر البدن والثوب عن النجس
الحقيقي بها لا نتفاء الانعصار فيهما فقيد ما ات رج بما رايت لا يخ اجتهاد فان كل ما فيه خثورة وثخونة من
المذكورات لا طهارة به كماء الباقلى والزردج والزعفران اذا كان خاثرا ثخينا فاحفظ هذا ثم في المنية وشرحها للمص
وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل او الدبس ونحوه من الرب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج ونحوهما
من الادهان لا يزيلها ذلك الغسل لانها اي الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء
النجاسة بتبعها انتهى هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والثلاثة كما في شرح المنية للمص لا يطهر بدن
المصلي ولا ثوبه عن النجس الحقيقي الا بالماء وقال محمد وزفر والثلاثة لا يجوز تطهير النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق كالنجاسة
الحكمية من حاشية نوح افندي وجواز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء المطلق قول ابي حنيفة وابي
يوسف خلافا لمحمد وزفر ومالك والشافعي واحمد لهم ان تطهير الماء المطلق للنجاسة عرف شرعا بخلاف القياس فلا
يلحق به غيره ولهما منع مخالفة القياس واثبات الالحاق لمعنى الازالة من شرح المنية لابن امير حاج قد عرفت اجمالا
فيما تقدم انواع المكان الاربعة واحكامها فاعلم الآن ان الشيخ المص لما فرغ عن بيان طهارة البدن والثوب
اراد بيان طهارة انواع المكان الاربعة تفصيلا فذكر طهارة النوع الاول منها بقوله ويطهر الخف ونحوه من النعل
والجرموق وغيرهما من شرح المص للمنية ان تنجس تفعل من النجس اي صار نجسا بالكسر بنجس بالفتح له جرم الجملة صفة

نجس والضمير له والجرم بالكسر الجسد والجمع اجرام مثل حمل واحمال كما في المصباح ولو كان الجرم مكتسبا من غير النجس على
الصحيح كتراب او رماد وضع على الخف قبل جفافه من نجاسة مائعة كما في المراق ولو كان الجرم من غير النجس كخمر و
بول اصابه تراب به يفتى كما في الدر المختار وكل ما يرى بعد الجفاف ذو جرم وما لا يرى بعده فليس بذي جرم كما في الايضاح
ابن الكمال وذلك كالعذرة والروث وغيرهما كما في شرح المنية للمص كالروث والعذرة والدم كما في المستصفى كالروث
والعذرة والدم والمني كما في الهداية من حاشية الشرنبلالي له جرم اي يرى اثره بعد الجفاف كالروث والسرقين و
العذرة والدم والمني من الجوهرة نجس له جرم وهو ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف سواء كان جرمه منه
كالنجس المتعارف والدم والمني والروث او من غيره كالبول والخمر بالرمل او التراب او الرماد بان مشى عليها
فالتصق بالخف او جعل عليه شيء منها فجف من حاشية مولانا اخي والمراد بالجرم الجثة وهي ما يرى بعد الجفاف فكل
ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف كالبول ونحوه فليس بجرم
واطلق الجرم فشمل ما اذا كان منه او من غيره بان ابتل الخف فالتصق به تراب او نحوه فاستجسد فمسحه بالارض
حتى تناثر فانه يطهر وهو الصحيح كذا في التبيين والبرهان من حاشية نوح افندي قلت فمن اصاب خفه ونعله
بول غير عفو عنده بوله فاتما ينبغي له ان يضع عليه ترابا او رملا او رمادا فاذا جف مسحه بنحو ارض فيكون
ذلك طهارة من غير حاجة الى غسل وقوله بالدلك متعلق بيطهر المقدر وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام
مصدر دلكت النعل بالارض مسحتها به كما في المصباح بالتركي سورتمك اي بمسح الخف بالارض او التراب كما في
المراق او الرمل او الرماد او الحجر او الخشب او الشجر والله اعلم فان المقصود تناثرها على الخف من الجرم بأي وجه
كان قال نوح افندي قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك اتفاقا انتهى وانما خص الخف لان
البدن اذا اصابه شيء من ذلك لم يجزه الا الغسل وكذا الثوب لا يجزي فيه الا الغسل الا في المني فانه يطهر بالفرك
من الجوهرة ثم الخف ونحوه كما يطهر بالدلك يطهر بالغسل بماء او مائع آخر قال القهستاني ويطهر الخف ونحوه كالنعل
من نجس ذي جرم كعذرة بالغسل او بالدلك وقال في المراق ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء وبالمائع و
بالدلك انتهى وكذا يحك بطين ونحت بنحو عود او حجر فلو اصاب الخف ونحوه نجس له جرم فيبس يطهر
بالحك وبالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا خلاف بينهما في اشتراط الجفاف هنا لان التقلع يحصل او حت
لا يتم في الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون او الريح وان بقي ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل
كذا في المنية وشرحها للمص المبالغ بفتح اللام اسم مفعول من بالغ في الامر اذا لم يقصر فيه كما في الملتقط والمعنى المبالغ
فيه كالمشترك بمعنى المشترك فيه وهو صفة الدلك يعني بالدلك الذي بالغ فيه صاحبه ولم يقصر فيه قال في الغرر و
الدرر اذا بولغ فيه اي الدلك قال الشرنبلالي يعني بحيث لم يبق اثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح
بالارض يطهر بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر انتهى قلت فالمبالغة في الدلك هو الدلك الى ان يذهب
الاثر وقال نوح افندي عند قول الغرر اذا بولغ فيه قال في الكافي والعتوري علا انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق
اثر النجاسة انتهى فعلم ان المسح بالارض انما يطهر بشرط ذهاب الاثر وذلك بالمبالغة فيه انتهى قلت ويجوز
ان يكون المبالغ بكسر اللام على تضمينه معنى الحامل وكاله اذهاب الاثر او على جعل اسناد المبالغة الى الدلك
مجازا عقليا والله اعلم وانما يطهر الخف ونحوه من نجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف قال القهستاني اي يبس
ولو بغير الشمس انتهى وفي المصباح جف الثوب يجف من باب ضرب وفي لغة بني اسد من باب تعب جفا وجفوفا
يبس وفي الملتقط جف الثوب وغيره يجف بالكسر جفا بالفتح وجفوفا بالضم اي يبس ويجف بالفتح لغة فيه
حكاها ابو زيد ورده الكسائي اي ان يبس النجس الذي له جرم على الخف ونحوه قال ابن الكمال لا بد من الجفاف عنده

لان مسح الرطب يكثره انتهى وقال في غاية البيان قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر
بالدلك انتهى ثم هذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لمحمد وزفر فان عندهما لا يطهر الخف عن نجس له جرم
بالدلك وان جف قال نوح افندي وقال محمد وزفر لا يطهر الخف والنعل من النجس رطبا كان او يابسا الا بالغسل
وقال القهستاني وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وقال نوح افندي ذكر في بعض المعتبرات كالذخيرة
والمحيط والكافي والتبيين وغيرها انه لما دخل الري مع الخليفة حكم بطهارة الارواث لما رأى من بلوى الناس من
امتلاء الطرق والخانات بها وعند ذلك روي رجوعه في الخف حتى اذا اصابه عذرة لا يطهر بالدلك وفي الروث
لا يحتاج اليه عنده انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في المحيط ان محمدا رحمه الله رجع الى قولهما في طهارة
الخف ونحوها بالدلك والحك والحت بالارض لما رأى من عموم البلوى والحرج في التحرز من اصابة الارواث ونحوها الخف
والنعل وفي الزام الغسل ولعموم البلوى اثر في التخفيف والتيسير انتهى وكذا ويبطل بقوله ان جف اي وكما يطهر الخف
عن نجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف كذلك يطهر عنه به ان لم يجف بفتح حرف المضارعة وكسر الجيم كما في فتح القدير
ان لم ييبس النجس المذكور على الخف بان كان رطبا بعد عند ابي يوسف فان عنده لا يشترط الجفاف وبه يفتى
كما في الوقاية وعلى قول ابي يوسف اكثر المشايخ وفي الكافية والخلاصة والسقاية والعناية وعليه الفتوى ثم في فتح
القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب
رواه ابو داود وابن حبان والحاكم وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه وفي رواية لابي داود اذا وطئ احدكم بنعله
الاذى فان التراب له طهور ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحهما
وليصل فيهما رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه وابو يعلى واسحق عن ابي سعيد رضي الله عنه من حاشية نوح افندي
ولفظ المص في شرح المنية روى ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم
الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من حديث ابي هريرة رضي
الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب انتهى وتحرير الخلاف
في المسئلة ما قال المولى مسكين لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالعذرة والروث والدم يطهر بالدلك
مطلقا سواء كان رطبا او يابسا يفتى عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الدلك فيهما وقال الامام ابو حنيفة رضي
عنه يجوز اذا كان يابسا والصحيح هو الاول انتهى وفي المراقي ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء والمائع وبالدلك
بالارض او التراب من نجاسة لها جرم ولو كانت بما من غيرها على الصحيح كتراب او رماد وضع على الخف قبل جفافه
من نجاسة مائعة ولو كانت المتجسدة من اصلها او بالكت بالجرم من غيرها رطبة على المختار للفتوى وعليه اكثر
المشايخ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحهما وليصل
فيهما انتهى وفي شرح المنية للمص فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في
الخف ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المتجسدة بالتراب
ونحوه رطبة كانت او يابسة انتهى وفي الجوهرة قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم او لوث واثر بعد الجفاف
كالروث والسرقين والعذرة والدم والمني قوله فجفت وذلكه بالارض جازت الصلاة معه وكذا كل ما هو في
معنى الخف كالنعل ونحوه وانما قال جازت الصلاة معه ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا فمنهم من قال
لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء قليل نجسه
والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال يطهر طهارة مطلقا وهو اختيار الاسبيجابي انتهى قلت
وعليه ظاهر المتون فلا يعود نجسا ولا تنجيس الماء والله اعلم وفي النفع الثالث من الاشباه ولا نعود النجاسة

بعد

بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء
لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها انتهى قال السيد الحموي يعني وجف اسفلها والا فلا اصح كما في
السراج انتهى وتبين مفهوم قوله ان تنجس بنجس له جرم بقوله وان تنجس اي الخف بنجس مائع لا جرم له بعد
الجفاف كبول وخمر رطبا كان او يابسا كما في القهستاني فلا بد لطهارته منه من الغسل اي غسل ذلك
النجس المائع قال القهستاني اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا
بدفعة والاول هو المختار وفي المنية وشرحها للمص وان لم يكن لها اي للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول
والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا وقال المولى مسكين وان لم يكن النجس ذا جرم
كالبول يغسل مطلقا سواء كان رطبا او يابسا وسواء كان مخلوطا بشيء اولا وعن ابي حنيفة وابي يوسف
انه اذا الزق به تراب او رمل او جف طهر بالدلك انتهى وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب
ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر
وعليه الفتوى للبلوى من القهستاني وكما كان المني مذكورا ضمنا في قوله بنجس له جرم فانه مما له جرم وكان له حكم
خاص افرده بالذكر صريحا فقال والمني نجس بفتح الجيم فقد مر انه عين النجاسة والمراد نجس مغلظ بدلالة
التنوين محلا من في الدر المختار ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ انتهى ثم نجاسة المني عندنا مغلظة
من الجوهرة ثم المني عندنا نجاسة مغلظة كما في السراج من حاشية نوح افندي نجاسة المني مغلظة عندنا وبه قال مالك
واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في رواية طاهر لما استدلا به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما في
صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد رأيتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا
بظفري وما في صحيح ابي عوانة عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه
او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه وما عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة
ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها
على انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم من حديث ابي عوانة رواه الدارقطني واصله من غير شك ويبعدان يكون
غسلها له من غير علمه صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها سيما وفي الصحيحين عن سليمان بن يسار قال
سألت عائشة رضي الله عنها عن المني يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج
الى الصلاة واثر الغسل في ثوبه اذ يبعدان لا يحس ببلل ثوبه مع التفاته الى حال ثوبه والتفحص عنه وعند ذلك
يبعد ولا يسببه وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لنهاها عن اتلاف الماء من غير حاجة فانه سرف على ان في صحيح
مسلم عنها رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى
اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه لكن لقائل ان يقول وكذلك
سلم انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عند الاطلاق لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى الاستدلال بما روى
الدارقطني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة
قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي انت وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته قال يا عمار انما يغسل
الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في
ركوتك الا سواء ولا ينزل هذا الحديث عن درجة الحسن فيتقدم على حديث ابن عباس رضي الله عنهما لانه مانع وذلك
مبيح وقوله انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار

المعلوم نه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى اخره قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله تعالى الا بدان العلقة
نجسة وان نفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان الاصح
عندهم انها طاهرة فلا ينتقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم في خاطري ثم ظهر لي
عدم ذلك فان المني انما يحصل عنه وهو في محله ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه
نازعا طهارة اصله بل تحقيقه في الاصل من شئ نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ في المنة واليه الاشارة
في قوله تعالى [illegible] انا خلقناهم مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما في دم الحيض بخلاف البول
والمذي والودي اي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا الخلاف بما لم يتخلق منه الانسان
لم يضرنا ويخلص من قبح التلفظ بان اصل خلقة الانبياء من شئ نجس ولله سبحانه الحمد والمنة من شرح المنية للمص

فائدة وقد نص العلماء على طهارة النطفة التي تكون منها النبي صلى الله عليه وسلم وان جرى فيها الخلاف
في طهارة المني فتنبه لو لا الخلاف في طهارتها من شرح دلائل الخيرات للفاسي قال القدوري والمني نجس وقال في الجوهرة
وقال الشافعي طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ولانه
اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه وقد رآه يغسل ثوبه من
نخامة انما يغسل الثوب من البول والغائط والدم والمني والقيء فقرن المني بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان
حكمه حكم ما قرن به واما حديث ابن عباس رضي الله عنه فهو حجة لنا لانه صلى الله عليه وسلم امر بالاماطة والامر للوجوب
كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول انتهى **ويطهر** فاعله ضمير المني وقد عرفت ان عين
النجاسة لا تطهر بغسل ونحوه ولذا قال في الدر المختار يطهر مني اي محله انتهى اما على المجاز في الاعراب او على المجاز
المرسل فالمراد ويطهر ما عليه المني قال المولى مسكين مطلقا سواء كان على الثوب او على البدن وسواء كان
غليظا او رقيقا انتهى **ان يبس** بكسر الموحدة وفي المصباح يبس الشيء ييبس من باب تعب وفي لغة بكسر [illegible] اذا
جف فهو يابس واليبس نقيض الرطوبة وفي الملتقط اليبس بالضم مصدر يبس الشيء بالكسر يبسا ويبوسة
وفيه لغة اخرى يبس ييبس بالكسر فيهما وهو شاذ انتهى اي ان جف المني على الثوب او على البدن والظاهر
في مثل هذه الشرطية الحالية فهي في تقدير يابسا فالمعنى حال كون المني يابسا غير رطب **بالفرك** بفتح الفاء وسكون
الراء متعلق بيطهر قال المص في شرح المنية بالفرك اي دلك بعضه ببعض انتهى وفي المصباح فركته عن الثوب
[illegible] من باب قتل مثل حتته وهو ان تحكه بيدك حتى يتفتت ويتقشر وفي الملتقط فرك الثوب والسنبل
بيده من باب نصر اي دلكه ففرك وفرك المني عن الثوب اي دلكه وهو ان تغمزه بيده وتحكه حتى يتفتت ويتقشر
كذا في المغرب الفرك بالفتح [illegible] من الاخر انتهى وطهارة المني بالفرك مطلقة كما هو ظاهر الكنز
والملتقى قال المولى مسكين بعد ما ذكر ما قدمناه عنه من الاطلاق وروي عن محمد انه اذا كان المني غليظا فجف
يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن ابي حنيفة انه اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل و
الصحيح هو الاول انتهى يريد ما قدمه من الاطلاق يعني كون المني يطهر يابسا بالفرك وان كان رقيقا او على البدن
وفي الجوهرة فاما اذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك واما اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم
لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك
اذا كان راس الذكر وقت خروجه طاهرا بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك
اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل خروجه لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المرأة فلا يطهر بالفرك
لانه رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيب البطانة

البلل

البلل والبلل لا يطهر بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وعاوده الماء ففيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا
وفي الجندي لا يعود نجسا انتهى وفي المنية وشرحها للمص واما الفرك فيزيل النجاسة من المني فيطهر الثوب
من المني به اي بالفرك اذا يبس المني على الثوب ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي وعن هذا قال شمس
الائمة ان مسألة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا
انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك
عليه لزم انه اعتبر كون المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك قاله ابو اسحق
الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على راس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان
انتشر ولكن خرج المني دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته
وكذا يطهر العضو من المني اذا اصابه بالحت والفرك وقد روي عن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك وذكر
مثله في الاصل والظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليله ولم يتعقبه وعادته
تاخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك في المني وردت على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه
لا يطهر به فعمل ان الاحاديث في الثوب حكايات افعال في منيه صلى الله عليه وسلم وهي محتملة لكون المني قليلا ولكونه
مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على ما قيل ان فضلاته صلى الله عليه وسلم طاهرة فكيف تقوم حجة لنا على طهارته بالفرك
مطلقا في القليل والكثير وفي حق غيره صلى الله عليه وسلم ام كيف تقوم حجة لنا على طهارته في كل احد والمرجح
من مذهبه اختصاصه صلى الله عليه وسلم بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه القاضي حسين وغيره وان
كان اي ولو كان الثوب الذي اصابه المني ذا طاقتين اي مبطنا فنفذ المني الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو
الصحيح كما قاله التمرتاشي خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المني بالفرك لرقته كما قال الفضلي في
مني المرأة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق انتهى **فائدة** وقد شرب دمه صلى الله عليه وسلم غير واحد واستدلوا
بتقريره صلى الله عليه وسلم اياهم على ذلك على طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وعدوا ذلك من خصائصه صلى الله
عليه وسلم كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي **والا** وان لم ييبس المني على الثوب والبدن بل كان رطبا بعد وهذه
الشرطية معطوفة على الحالية قبلها فتكون في تقدير وغير يابس او حال كون المني رطبا **يغسل** اي لا بد
من ازالته عن محله بغسله ويطهر المني الجاف ولو من امرأة على الصحيح بفركه عن الثوب ولو جديدا مبطنا وعن
البدن في ظاهر الرواية ان لم يتنجس بلطخ خارج المخرج كبول ويطهر المني الرطب بغسله لقوله صلى الله عليه وسلم
اغسليه رطبا وافركيه يابسا فان اصابه اي بعد الفرك فهو كنظائره من الارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس
والبئر اذا غارت وقد اختلف التصحيح والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون وملاقاة الطاهر
طاهرا مثله لا يوجب التنجس والله اعلم من مراقي الفلاح ويطهر مني اي محله يابس بفرك ولا يضر بقاء اثره ان
طهر راس حشفة كان كان مستنجيا بماء وفي المجتبى اولج فنزع فانزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس
انتهى اي برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن كما في
الجوهرة والا يكن يابسا ولا راسه طاهرا فيغسل كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور بلا فرق
بين منيه ولو رقيقا لمرض به ومنيها ولا بين مني آدمي وغيره كما بحثه الباقاني ولا بين ثوب ولو جديدا او
مبطنا في الاصح وبدن على الظاهر من المذهب ثم هل يعود نجسا ببلله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل ما حكم بطهارته
بغير مائع من الدر المختار واعلم ان اصل المني عندنا نجس نجاسة مغلظة والمتنجس به يطهر بالغسل ان كان رطبا
بالاتفاق وبالفرك ان كان يابسا على الاصح واختلفوا في الفرك هل هو مقلل او مزيل قال بعضهم انه مقلل وهو رواية

عن ابي حنيفة وجعلها الزيلعي اظهر الروايتين لعدم استعمال المانع القالع كذا في البرهان وقال بعضهم انه قول وهو
رواية عن ابي حنيفة وجعلها شارح المجمع اصح واختارها اصحاب المتون واختيارهم اياها يدل على اصحيتها
وثمرة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا اصابه ماء بعد يعود نجسا على الرواية الاولى يعود وعلى الثانية لا يعود والمختار
عدم العود وقيل الظاهر العود وله نظائر تشمل اطلاق المني يشمل مني الانسان وغيره من الحيوانات قال
السعودي مني الانسان نجس وكذا من كل حيوان ومن الرجل والمرأة قال الفضلي لا يطهر مني المرأة بالفرك لرقته
والصحيح انه لا فرق بين منيه ومنيها كذا في فتاوى قاضي خان ويشمل ما اذا تقدمه مذي اولا وقيل ان سبقه
مذي لا يطهر الا بالغسل ويشمل البدن والثوب فان كلا منهما يطهر بالفرك واطلاق الثوب يشمل الجديد والغسيل
فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في غاية البيان بكونه غسيلا وهو بعيد لاطلاق المتون ويشمل ما اذا كان للثوب
بطانة فنفذ المني اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة من حاشية نوح افندي
وعن المني بفركه سواء كان رطبا او يابسا او بفرك يابسه هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز
البول عن رأس مخرجه او تجاوز واستنجى من صدر الشريعة حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل يجب الغسل
من الدرر وقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا وكذا اذا لم يكن المذي مختلطا بالمني ولا خارجا قبله وكان
الثوب غسيلا لا جديدا وكان المني من الرجل لا المرأة لان المني الغليظ يطهر بالفرك لا البول والمذي والرقيق
والذي تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الكملة ان اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني ابدا لان القيود
المعتبرة فيه مما يستحيل رعايته كلها عادة من حاشية مولانا اخي قلت كلام هذا الفاضل مردود رواية ودراية
اما رواية فلان ارباب المتون قاطبة صرحوا بان الثوب يطهر من المني بالغسل ان كان رطبا وبه وبالفرك
ان كان يابسا ولم يفرقوا في الثوب بين الغسيل والجديد والمبطن وغيره وفي المني بين مني الرجل ومني المرأة
وبين الغليظ والرقيق وبين الخالص والمختلط بالمذي ويستفاد من اطلاقهم ان الثوب اذا اصابه مني ويبس
عليه يطهر بالفرك في الوجوه كلها وقد نص غير واحد من العلماء على صحة هذا الاطلاق وضعف التقييد المذكور
غير التقييد بكون رأس الذكر طاهرا فقد قالوا بوجوب التقييد به ومع هذا ليس هو على اطلاقه بل فيه تفصيل
ومحصله ان الرجل اذا بال ولم يستنج حتى امنى فهو على اربعة اوجه اما ان ينتشر البول والمني على رأس الذكر
واما ان لا ينتشرا واما ان ينتشر البول دون المني واما ان ينتشر المني دون البول ففي الوجه الاول لا يطهر محل
المني بالفرك بل بالغسل وفي الوجوه الثلاثة يطهر محله بكل من الغسل والفرك واما دراية فلان الاحاديث
الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها اطبقت على انها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم رطبا
وتفركه يابسا منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عنها رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيصلي فيه بالفاء ومنها ما اخرجه هو فيه عنها رضي الله عنها انها قالت لقد رأيتني واني لاحكه من ثوب (تعني المني)
رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وزاد الطحاوي ثم يصلي فيه ولا يغسله ثم في قول الفاضل المذكور
ان اللائق بحال المسلم الى من الاولى الغير اللائق كما لا يخفى فلو قال ان اللائق بحال من يحتاط في امر العبادات اولى
من حاشية نوح افندي ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الاول من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثاني
منها بقوله ويطهر السيف بفتح السين المهملة وسكون التحتية في الاختري السيف بالفتح قليج جمع سيوف واسياف
كالمرور والمراد السيف الصقيل الذي لا مسام له ونحوه اي مثل السيف في الصقل كظفر وعظم وقصب رق
الاختري النحو بالفتح قصد امك ومثال وجهت ومقدار ونوع واسم موضع ودو تابع بدن هر قبيلة بنو نحو
دبرار وفي بعض شروح النحو سبعة معان نظمها بعض الادباء فقال نحونا نحو دارك يا حبيبي لقينا نحو الف

معاني لفظ النحو

من رقيب وجدناهم جياعا نحو كلب تمنوا منك نحوا من نصيبي اي قصدنا جهة دارك لقينا قدر الف مثل كلب
تمنوا نوعا قلت بقي له وجه آخر قال المولى حسن چلبي في حاشية المطول النحو جمع انحاء ومنه النحو اذا انظر في علم
النحو وتكلم فيه انتهى فالمجموع ثمانية فاحفظها وفي المغرب صقل السيف صقلا وصقالا بالكسر من باب نصر اي
جلاه والصقيل السيف وفي المصباح صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته وسيف
صقيل فعيل بمعنى مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا تخلل اي لا اجزاء كالحديد والنحاس وصقل صقلا من
باب تعب اذا كان كذلك فهو صقيل انتهى ولعل الوجه الاخير هو الانسب بالمقام كما نبهت عليه بالمسح متعلق
بيطهر المقدر اي بمسح السيف ونحوه ولو بالارض كما نبه عليه المسكين مطلقا سواء تنجس بالرطب او اليابس
وبماله جرم اولا كما في حاشية مولانا اخي قال في النور والدرر ويطهر الصقيل كالمرآة والسيف والسكين ونحوها بالمسح
وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح انتهى قال نوح افندي يعني يطهر الجسم الصقيل
كالسيف والسكين والمرآة اذا تنجس بالمسح بشرط زوال اثر النجاسة كما في الكافية ولا فرق بين ان يمسحه بتراب
او خرقة او صوف لان النجس لا يدخل اجزاءه لصيق المسام بل يبقى على ظاهره وبالمسح لا يبقى الا القليل وهو
غير معتبر وتحصل به حقيقة التطهير او التقليل على ما تقدم من الروايتين فاذا قطع به البطيخ ونحوه يحل اكله على رواية
التطهير ويحرم على رواية التقليل ولا فرق بين البول والدم والعذرة الرطبة واليابسة على ما ذكره الكرخي والمختار
للفتوى ما ذكره الكرخي لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها فقد
نقل العلماء هذه القصة واثبتوها انتهى قوله ويطهر الصقيل الخ اقول اطلق في النهاية طهارته بالمسح سواء اصابه
نجس له جرم اولا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا او خرقة
او صوف شاة او غيره كما في البحر ويتفرع عليه ما لو اصاب ظفره او زجاجة او آنية مدهونة او الخشب الخراطي
او العقب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في
نظائره من المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل
كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر
وقد اختاره في فتح القدير من حاشية الشرنبلالي ويطهر السيف ونحوه كالمرآة والاواني المدهونة والخشب الخراطي
والابنوس والظفر بالمسح بتراب او خرقة او صوف شاة مذبوحة من المراق وسئل ابو القاسم الصفار رحمه الله عن ذبح
شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية من الجوهرة ويطهر صقيل لا مسام
له كمرآة وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة او خراطي او صفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به اثرها
مطلقا به يفتى من الدر المختار ويطهر السيف من نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا
كالسكين والمرآة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل
كذا ذكره الكرخي من القهستاني ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثاني من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثالث
منها بقوله ويطهر الارض اي يحكم بطهارتها في النجس الحقيقي الذي اصابها من بول او خمر او غيرهما قال القهستاني ويطهر
الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر
الا بالغسل انتهى قلت والفارق هو الاتصال وعدمه وسيأتي ان شاء الله تعالى بالجفاف متعلق بيطهر المقدر
وهو بفتح الجيم والفاء على وزن فعال مصدر جف وقد مر بيانه آنفا قال ابن الكمال لم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه
وبين الجفاف والمعتبر هنا هو الثاني ذكره في الذخيرة انتهى وقال القهستاني عند قول المختصر باليبس والاحسن
بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء انتهى قال نوح افندي قال في

الذخيرة ما حكي عن ابي القاسم الصفار في الرجل يستنجي ويجري ما استنجى به تحت رجليه وخفه ليس بمتخرق له ان يصلي مع
ذلك الخف لان الماء الاخير يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشترط الجفاف فعلى قوله هذا التقييد بل الخف او
المكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته والمختار ان يغسل ثلاث مرات ويترك في
كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس انتهى وظاهر هذا الكلام كما ترى يشعر ان الفرق بينهما
على ما لا يخفى لكن الاحاديث الآتية تدل على عدم الفرق لانه ذكر في بعضها اليبس وفي بعضها الجفاف انتهى قلت
بل ظاهر هذا الكلام عدم الفرق حيث قال اولا ولم يشترط الجفاف وقال ثانيا ولا يشترط اليبس فانظر ودقق لها
والله الموفق وفسر في المصباح جف بيبس ويبس بجف وكذا فسر في الملتقط جف بيبس فالظاهر الترادف
لغة ولذا ذكر في الوقاية ومختصرها والغرر والتنوير اليبس وفسره في الدر المختار بالجفاف والله اعلم ثم قال
في فتح القدير لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح انتهى **وذهاب الاثر** ايضا فما دام انه لا يكفي مجرد الجفاف
بل لا بد من زوال اثر النجاسة ايضا كما نبه عليه مولانا اخي وغيره وفي فتح القدير المراد بالاثر الذاهب اللون والريح
انتهى او الطعم يزول بالجفاف قال نوح افندي قيده بالارض احترازا عن الثوب والبدن والحصير وغير ذلك فانها
لا تطهر بالجفاف مطلقا وقيده باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل وقيده بذهاب الاثر لانها
لو جفت وذهب اثرها بالرائحة وكان اذا وضع انفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج
انتهى **للصلاة** متعلق بيطهر المقدر اي لاجل جواز الصلاة على تلك الارض فقط وفي المنية وشرحها للمص وان اصابت
الارض نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس او في الظل بالريح او بالنار وذهب اثرها
من اللون والرائحة جازت الصلاة عليها للحكم بطهارتها لما روى ابن ابي شيبة عن ابي قلابة انه قال ذكاة الارض
يبسها وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب الهداية وغيره وذكر في المبسوط
ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا والله اعلم بذلك وفي سنن ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت ابيت في المسجد
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم
يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة
مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك
في غير بقعة لقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يفيد التكرار والتجدد ولانها لو بقيت نجسة بعد
الجفاف لم يتركوها للامر بتطهير المسجد انتهى وعبارة نوح اوضح فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار
الكائن فيها ولان تبقيتها تنافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق
ذنوب من ماء على بول الاعرابي لانه كان نهارا والصلاة فيه تتابع وقد لا تجف قبل وقت الصلاة فامر بتطهيرها
بالماء بخلاف مدة الليل او لان في الوقت كان اذ ذاك قد آن اوان او اريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيسر في ذلك
الوقت انتهى وفي شرح المنية ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان يصب عليها الماء ثلث مرات وتجفف كل مرة
بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان كبسها بتراب القاه عليها فلم يوجد
ريح النجاسة جازت الصلاة عليها ايضا انتهى **لا** طاهرة **للتيمم** معطوف على للصلاة اي لا الحكم بطهارة الارض
بالجفاف وذهاب الاثر لاجل جواز التيمم بها وفي شرح المص للمنية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبت
بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد ثم قال المص في الشرح بعد كلامه على ذلك فالاولى ان يقال التيمم مفتقر
الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة مفتقرة الى الطهارة فحسب وبالحديث ثبتت طهارته لا طهوريته انتهى
قلت ينبغي ان يكون المعنى ويطهر الارض طهارة كاملة في حق الصلاة ولا تطهر طهارة كاملة في حق التيمم فتجوز

الصلاة عليها لوجود كمال الطهارة المشروط في الصلاة وهو نفس الطهارة ولا يجوز التيمم منها لعدم كمال الطهارة
المشروط في التيمم وهو الطهورية والله اعلم وفي المنية وشرحها للمص وذكر في رواية نادرة رواها ابن كاس
عن اصحابنا انه ان التيمم يجوز ايضا على الارض التي طهرت بالجفاف ذكره المستصفى انتهى وفي حاشية نوح افندي
قال في مواهب الرحمن فاجازوا الصلاة فيها دون التيمم منها في الاظهر انتهى قوله في الاظهر لانها تطهر للتيمم ايضا
في غير الاظهر ففي شرح النقاية وعن ابي حنيفة انها تطهر للتيمم ايضا وفي التبيين وروي عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم
ايضا فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول وفي منية المصلي ولا يجوز التيمم منها في ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز
ايضا انتهى وظاهر هذا ان جواز التيمم منها رواية عن اصحابنا وهو مخالف لما في شرح النقاية والتبيين وغيرهما
من ان جوازه رواية عن الامام الاعظم والله اعلم انتهى **واعلم** انه قال في الجوهرة وثبوت الارض في حكمها
كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلأ والقصب ما دام قائما عليها فانها تطهر بالجفاف فاذا قطع الحجر
والقصب واصابته نجاسة لا تطهر واما الجص فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان املس
فلا بد من الغسل وان كان تتشرب النجاسة فهو كالارض والحجر بمنزلة الارض انتهى وفي المنية وشرحها
للمص وكذا الحصى اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل
عنها لانه اذ ذاك يلحق بها في اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها مثناة تحتية
وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش وهو الكلأ اليابس وكذا كل ما ينبت في الارض
ما دام هذا المذكور قائما على الارض لم يحتش فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها اذا ذهب
اثر النجاسة ذكره الزندويستي وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر
انتهى وقال نوح افندي كل ما كان متصلا بالارض ثابتا فيها كالشجر والكلأ والقصب وغيره مما ينبت في الارض كان
تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر ما دام قائما عليها وهو المختار ويدخل في القصب الخص والمقطوع
منها اذا تنجس لا يطهر الا بالغسل انتهى قلت فتحرر من هذا الكلام ضابط وهو ان كل ما كان متصلا بالارض اتصال
قرار فهو كالارض في الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر سواء كان حاصلا منها او موضوعا فيها واذا زال الاتصال خرج
عن حكم الارض فلا يطهر الا بالغسل والى هذا قصد بقوله فارغا عن بيان حكم الارض شارعا في بيان حكم ما الحق بها
بحكم التبعية عند وجود الاتصال **وكذا** يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لاجل الكينونة في حكم الارض بسبب الاتصال
به **الآجر** بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء الطين المطبوخ الذي يبنى به فارسي معرب وهو بالتركي كرميد كذا في
الملتقط الآجر بالمد والتشديد كرميد وبه كلر شنه كه انكله بنا ايدرلر فارسيده موضوعدر من الاختري اعلم ان ما يقال
له كرميد لا يدخل في البناء ولا يفرش في الارض وانما يوضع على السطوح بحيث ينقل احيانا وانما الذي يدخل في البناء
ويفرش في الارض ما يقال له تؤغله فينبغي ان يكون هو المراد من الآجر هنا **المفروش** اسم مفعول من فرش الشيء
يفرشه بضم الراء والثاني بسطه كما في الملتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفي لغة من باب
ضرب بسطته انتهى اي المبسوط في الارض بحيث لا ينقل من محل الى محل قال نوح افندي يعني ان اللبن المحمي
بالنار المركوزات ثبت في الارض يطهر باليبس وذهاب الاثر لالحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس عليه
جالس على الارض فاعطي حكمها وكذا اللبن المفروش اذا تنجس يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه ملحق بالارض
لما قلنا في الآجر واللبن بفتح اللام وكسر الموحدة ما يصنع وغيره للبناء قبل ان يحرق واذا احرق سمي بالآجر انتهى
وسيأتي مفهوم المفروش **والخص** معطوف على الآجر وهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة في المغرب و
المصباح والملتقط انه البيت من القصب وفي الملتقط جمعه خصاص بالكسر واخصاص قال صدر الشريعة وغيره

المراد به هنا القشرة التي تكون على السطوح من القصب **المنصوب** اسم مفعول من نصبه اقامه فالمنصوب المقام والمراد هنا الموضوع على السطح بحيث لا ينتقل من محل الى محل يعني ان الخص المنصوب الثابت في السطح يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لاتصاله بالسطح المتصل بالارض بدلالة جواز الصلاة عليه وقد فرع في الجوهرة ان الحيطان في حكم الارض وسيأتي مفهوم المنصوب **والشجر** معطوف على الخص او الآجر والشجر ماله ساق صلب يقوم به كالنخل وغيره كما في المصباح وفي المنتقى كل نابت اذا ترك حتى اذا بذر انقطع فليس بشجر وكل شيء يبزر ولا ينقطع عن سنته فهو شجر كما في المغرب **والكلاء** معطوف على الشجر او الآجر وهو مهموز كما في المصباح بوزن الطلب كما في الملتقط فهو بالفتح والقصر كما في الاختيار العشب رطبا كان او يابسا كما في المصباح والملتقط والجمع اكلاء مثل سبب واسباب كما في المصباح وفي المغرب الكلاء اسم لكل ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا والاظهر انه يقع على ذي الساق وغيره **غير المقطوع** عن الارض الخ ثم فيه نعت لكل من الشجر والكلاء واعلم انهم منعوا تعريف غير باللام حال كونه مضافا مع انه نكرة وليس بمعرفة بالاكتساب حتى يلزم من ادخال اللام تحصيل الحاصل محافظة على صورة الاضافة المعنوية كذا في كليات الكفوي وفي حاشية المطول للمولى حسن چلبي ثم ان النحاة قد منعوا من تعريف غير باللام مع كونه مضافا وان كان نكرة ولم يوجد ذلك في كلام العرب العرباء بل في عبارات بعض العلماء فكأنهم جعلوه بمنزلة المغاير انتهى وسيأتي مفهوم غير المقطوع قال في الاصلاح وشجر وكلاء قائم في الارض ثم قال في الايضاح اختلفوا فيهما وقيل وما قائمين يطهران بالجفاف هو المختار انتهى ومن هنا ان قوله **هو المختار** ناظرا الى الشجر والكلاء غير المقطوع واشارة الى الاختلاف فيه يعني انه قيل ان الشجر والكلاء غير المقطوع لا يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لكن طهارته بذلك هو المختار ويفيد ذلك المراقي ايضا وعبارته ويطهر ما بها اي الارض من شجر وكلاء او عشب قائم اي ثابت فيها بجفافه وذهاب الاثر تبعا للارض على المختار وقيل لا بد من غسله انتهى قال في النور بعد ذكر الآجر والخص وشجر وكلاء قائما قال الشرنبلالي قوله وشجر وكلاء قائمين هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن انتهى وشرع في بيان مفاهيم القيود الثلثة بقوله **و**الآجر والخص **المنفصل** عن الارض والسطح **و**الشجر والكلاء **المقطوع** عن الارض **لا بد من غسله** اي غسل كل منهما ولا يكفيه الجفاف وذهاب الاثر لعدم كينونته في حكم الارض بسبب عدم الاتصال قال في النور وكذا الآجر المفروش فقال نوح افندي وانما قيده بالمفروش لانه اذا كان غير مفروش بان كان موضوعا على الارض بحيث يمكن ان ينقل ويحول من مكان الى آخر بلا تكلف لا يطهر بالجفاف بل لا بد في طهارته من الغسل فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض ومثل هذا الآجر ليس ارضا عرفا ولذا لا يدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها انتهى وكذا في شرح المنية للحلبي وعلى هذا ما بعد الآجر فافهم وتطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوعة فيها بالجفاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل الى آخر ما في القهستاني وحكم الآجر ونحوه كاللبن مفروش وخص وشجر وكلاء قائمين في ارض كذلك اي كالارض فيطهر بالجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير الا حجر اخشن فكارض من الدر المختار وفي المنية وشرحها للحلبي ان كانت الحجر التي تنقل وتحول فتشربت النجاسة لحجر الرحى تطهر بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر ما تشربت النجاسة كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلثا والتجفيف كل مرة بالمسح او الدلك الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور انتهى وقد مر آنفا عن الجوهرة وبهذا

كله يظهر المراد من قول الدر المختار الا حجرا اخشن والله در من في الايجاز المفيد ولما اشتمل ما تقدم على ذكر لزوم الغسل في بعض المواضع وايضا كان كل ما يطهر بذلك وذلك ومسح وجفاف يطهر بغسل ايضا كما نبهنا عليه في مواقعه وكان في الغسل تفصيل على حسب كون النجس الحقيقي مرئيا وغير مرئي وكان النجس الحقيقي منحصرا انحصارا عقليا في المرئي وغيره لدوران الحصر بين النفي والاثبات لانه اما ان يكون متجسدا بعد الجفاف كالغائط والدم او لا كالبول والخمر والاول مرئي والثاني غير مرئي اردف ما تقدم منبها على تقسيم النجس الحقيقي الى قسميه المرئي وغير المرئي ومفصلا لحال الغسل بقوله **وطهارة** النجس الحقيقي وتوغليظا كما في المراقي والمراد طهارة محله عنه سواء كان بدنا او ثوبا او آنية كما في المراقي ايضا واما عينه فلا يقبل الطهارة كما في الدر المختار **المرئي** بتشديد التحتية بعد الهمزة المكسورة على وزن المرمي اسم مفعول من رآه ابصره بالعين اصله مرؤوي منكر موي اعلّ اعلاله المعروف فالمرئي المبصر المدرك بالعين والمراد بالنجس المرئي ما يرى بعد الجفاف كدم حاصله **بزوال عينه** الزوال بفتح الزاي مصدر زال عن موضعه يزول والعين الذات اي بارتفاع ذات النجس المرئي وذهابه عن محله وزوال اثره الذي لا يشق زواله كما في الاصلاح ولو بغسلة واحدة على الصحيح كما في الفتح قال في الجوهرة فيه اشارة الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمرة واحدة اي انه اذا لم تزل بثلث مرات لا تطهر بل لا بد من الزوال انتهى وفي الدر المختار لم يقل بغسله ليعم نحو دلك وذلك انتهى وفي البهستاني بزوال عينه اي ذاته وبه يزول الطعم لا محالة انتهى **و**اذا حصل الطهارة بزوال العين والاثر الذي لا يشق زواله **يعفى** مجهول يعفو عفا عنه في المصباح عفوت عن الحق اي اسقطته انتهى لحقته الاستعمال بعن لحذف عن واو وصل او ضمنه معنى الترك فعدي بنفسه كما في قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وتمامه في المغرب فالمعنى يسقط في حيز الاعتبار شرعا **اثر** يعني لا يعتبر ما شرعا حرجا في حصول الطهارة او يترك على حاله عملا فلا يتكلف في ازالته والله اعلم قال في الدر كاللون والرائحة قال نوح افندي اشار الى ان المراد بالاثر اللون والرائحة انتهى وقال البرجندي وفسروا الاثر بالرائحة واللون فلو صبغ الثوب بالنيل النجس وغسل ثلاث مرات يطهر ذكره في الخزانة وعن صاحب المحيط لو غسل الثوب عن الخمر ثلث مرات ورائحته باقية طهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة كذا في القنية واما الطعم فلا بد من زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين انتهى واثر الدهن النجس بعد الغسل لا يعتبر بخلاف ودك الميتة قال في المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح انتهى وصف الاثر بقوله **شق** بفتح الشين المعجمة ماض معلوم على وزن مد في المصباح شق الامر عليه يشق من باب قتل فهو شاق والمشقة اسم منه وفي الملتقط شق عليه الشيء من باب رد شقا ومشقة بفتحتين اي صعب انتهى اي صعب على المكلف **زواله** اي ذهاب الاثر عن محل النجس بغسله فلا يجب عليه ازالته والمشقة بان يحتاج الى غير مائع مزيل طاهر فلا يكلف بتحصيله وازالة الاثر به وفي التنوير وشرحه الدر ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم فلا يكلف في ازالته بتحصيل ماء حار او صابون ونحوه بل يطهر ما صبغ او خضب بنجس بغسله ثلثا والاولى غسله الى ان يصفو الماء ولا يضر اثر دهن الا دهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد انتهى وفي المراقي ولا يضر بقاء اثر كلون اوريح في محل النجس شق زواله والمشقة ان يحتاج في ازالته لغير الماء او غير المائع كحرض او صابون لان الآلة المعدة للتطهير الماء فالثوب المصبوغ بمتنجس يطهر اذا صار الماء صافيا مع بقاء اللون وقيل يغسل بعده ثلثا ولا يضر اثر دهن متنجس على الاصح لزوال النجاسة المجاورة بالغسل بخلاف شحم الميتة لانه عين النجاسة انتهى وفي حاشية نوح افندي عن البحر ظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان

شتى ازالته بعين ايضاً والافلا وفي فتاوى قاضي خان اذا اختضبت بحنّاء نجس فغسلت ذلك الموضع بالماء طاهر
يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهراً ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء انتهى وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكر ابو حنيفة ينبغي هو المذهب فانه
قال ثم لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين فيغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل
بعد ذلك ثلاثاً انتهى و طهارة النجس الحقيقي غير المرئي وهو الذي لا يرى بعد الجفاف كبول وخمر والمراد طهارة
محله عنه حاصلة بالغسل بفتح الغين المعجمة اي بغسله بماء او بمائع آخر طاهر مزيل كما نبه عليه القهستاني الى ان يغلب
على ظن الغاسل طهارته كما في المختار وغيره فالمعتبر فيه غلبة الظن حتى لو اجرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه
انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمة عصر كما في الايضاح ابن الكمال وغيره والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل
صغيراً او مجنوناً فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه كما في التبيين وغيره ولكن قدروا غلبة الظن بالغسل
مرات او غسلات ثلاثاً بالف لعدم الوصف والاضافة وقد مر بيانه في اوائل الكتاب اوثلاثاً من المرات او
الغسلات فهو ظرف او مصدر للمصدر وفي الكافي النجس الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم بزواله بمرة فانه
صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فحكم بالزوال بمرة والنجس الحقيقي
عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله بالحقيقة وفي التكرار الغسل ثم لا يقطع بزواله به فاعتبرنا غلبة الظن وذا
يحصل بالغسل ثلاثاً في الاغلب فاقيم السبب الظاهر وهو الغسل ثلاثاً مقامه تيسيراً انتهى وفي الهداية وما ليس
بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع
بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب
مقامه تيسيراً انتهى قال المصنف في شرح المنية بعد نقل ما في الهداية فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن
وانها مقدرة بالثلاث لحصولها بها في الغالب وقطعاً للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب
الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك انتهى وقد افاد قبيل ذلك ان صاحب
المنية جعل القول باعتبار الثلاث مغايراً للقول باعتبار غلبة الظن كما يظهر للناظر في عبارة المنية وافاد ان
التحقيق انه ليس مغايراً له بل هو من اقامة السبب مقام المسبب تيسيراً انتهى وفي السراج الوهاج اعتبار غلبة الظن
مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوساً وان كان فالثاني
انتهى ثم في غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية قال في البحر وظاهره انه لو غلب على ظنه زوال النجس
بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولاً انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وثانياً انه لا بد من الزيادة على الواحد
حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمعتبر به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي
وشرح الامام ابو الحسن الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه ان النجس قد زال بمرة اجزأه واختاره الامام
الاسبيجابي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه انتهى وفي الجوهرة فان
غسله مرة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزأه لانها اذا لم تكن مرئية فالمعتبر غلبة الظن انتهى وبه الحكم
والمنية وفي القهستاني واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم انتهى وكذا في المراقي ثلاثاً
وجوباً وسبعاً وفي الاختيار عن المبسوط لا يحكم بالزوال قبل الثلاث و بالغسل سبعاً اخذاً من الحديث
عبارته وما ليس بمرئية فطهارتها ان يغلب على ظنه طهارته ويقدر بالثلاث او بالسبع قطعاً للوسوسة انتهى
وفي عيون الامام المكي وقدر بالثلاث او بالسبع قطعاً للوسوسة انتهى وفي المراقي ويطهر محل النجاسة غير المرئية
بغسلها ثلاثاً وجوباً وسبعاً مع التتريب ندباً في نجاسة الكلب خروجاً من الخلاف انتهى ثم الباء في الثلاثة

نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئاً يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحد من الوجيز و بالعصر
عطف على الغسل يعني لا يكفي مجرد الغسل المذكور بل لا بد معه من عصر غير المرئي وفتله كما في القهستاني وليه كما
في المصباح وفي الملتقط مثل الحبل ونحوه لواه وفيه لوى الحبل لياً فتله وعبارة المصباح في العصر عصرت
الثوب عصراً اذا استخرجت ماءه بليّه انتهى وفي اللاختري العصر بالفتح وحكى ضمها مع سكون الصاد وضمها حيثما
النقل بكونه وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط من شرح المنية للمص وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط
فيطهر بلا عصر ان ظن الغاسل الطهارة بالغسلات الثلاث بناء على اعتبار غلبة الظن كما قال في ازار الحمام اذا
صب عليه ماء كثير وهو على البدن انه يطهر بلا عصر وعنه ان النجاسة اذا كانت رطبة لا يشترط العصر وان كانت
يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كما في السراج الوهاج من حاشية نوح افندي وقيل لا يشترط العصر على قول ابي يوسف
الا اذا كانت النجاسة يابسة من القهستاني وذكر الحلواني ان النجاسة اذا كانت بولاً او خمراً يجب وصب الماء عليه
يكفي ذلك ويحكم بطهارة الثوب على قياس قول ابي يوسف فانه روى عنه ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء
على جسده حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصر وقال في رواية اخرى اذا
صب الماء على الازار واجرى الماء فوق الازار يكفيه فهو حسن وان لم يفعل يجزيه كذا في المحيط والجامع الصغير للامام
التمرتاشي من الكفاية قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف في الازار لضرورة
ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا يترك الروايات الظاهرة فيه من شرح المنية للمص وفي الملتقى شرط العصر على قول
ابي يوسف ايضاً وهو ظاهر الرواية عن الكل وفي الملتقى ايضاً ولو اصاب البول ثوبه فغسله مرة واحدة في نهر
جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف ايضاً في غير ظاهر الرواية من المنية وشرحها للمص وعن ابي يوسف انه
بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر من القهستاني كل مرة معمول المصدر المنوف لكونه ظرفاً وهذا جائز وعليه
فقوله ثلث لا يجب الحمد بالسوء وما مر من قوله بغسله ثلاثاً على احد وجهيه ان في كل مرة من المرات الثلث او السبع كما هو
ظاهر السياق والله اعلم وفي شرح المنية للمص ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد في غير
رواية الاصول انه يكتفى بالعصر في المرة الاخيرة انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية
وقال ابو يوسف ايضاً يغسله ثلاث مرات ويعصر في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية ايضاً انه يغسله ان النجاسة
غير المرئية ثلث مرات ويعصر في المرة الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك غير رواية الاصول
انتهى ويعصر في كل مرة بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته من صدر الشريعة وابن الكمال وقوله
بشرط ان يبالغ صريح في انه لو لم يبالغ في عصره صيانة للثوب لا يطهر كما في الخانية وقوله بقدر قوته يفيد ان
المعتبر في كل غاسل قوته بالغة ما بلغت سواء ادت الى عدم التقاطر اولا من حاشية مولانا اخي ثم في كل موضع
شرط العصر ينبغي ان يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يتقطر
ويعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يتقطر لو عصره هو الا انه يجب
لو عصره من هو اقوى منه لتقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف
بقدر وسعه ولا يكلف احد ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله من المنية وشرحها للمص قال في الدرر
ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر قال نوح افندي هذا قول البعض واختاره قاضي خان في فتاواه وقال بعضهم
يطهر للضرورة قال الحدادي في السراج الوهاج وهو الاظهر انتهى وكذا في حاشية الشرنبلالي عن البحر عن السراج وافاد
القهستاني ان العصر اتم من الحقيقي والحكمي فان التوالي بتمام العصر والبدن فطهارته ان يغسل ثلاث مرات
متواليات كما في الظهيرية انتهى وفي المراقي ووضعه في الماء الجاري يغني عن التثليث والعصر كالاناء اذا وضعه فيه

فامتلأ وخرج منه طهر انتهى ان امكن عصره شرط لوجوب العصر وفي المصباح امكنني الامر سهل وتيسر يعني ان تيسر
للغاسل عصره غير المرئي بان كان يقبل العصر كثوب ونحوه يجب عليه عصره ويكون بغسله وعصره طاهرا والا
اي وان لم يمكن عصره بان كان لا يقبله كخزف وخشب ولحم وجلد تموه سيأتي فطهارته حاصلة بالغسل كما قرر
وبالتجفيف بدل العصر وهو تجفيف وفائين تفعيل جف اي يجعله جافا كل مرة من مرات غسله حتى اي الى ان
يذهب نداوته بان ينقطع التقاطر تفاعل من قطر الماء قطرا وقطرانا بفتحتين من باب نصر اي سال كما في
الملتقط وتقاطر سال قطرة فقطرة كما في المصباح اي ينقطع سيلان قطرات ما فيه من الماء الحاصل فيه من
غسله وافاد بهذا انه لا يشترط حقيقة اليبس كما نبه عليه القهستاني وغيره ومن هنا يظهر ان الجفاف ليس
بمجرد ذهاب النداوة والا لم يحتج الى قوله حتى ينقطع التقاطر وقد مر في اجبه والمعنى كما افاده القهستاني
وغيره انه يغسل ويترك الى انقطاع تقاطره ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك اليه وقيل لا يشترط الترك
الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وتشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح
مجمع البحرين ولا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل
لا يطهر واذا تنجس النطع وضره الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر انتهى وقال محمد اي حكم بعدم طهارة
غير المنعصر اي حكم بان كل ما لا يقبل العصر لا يطهر عن نجس غير مرئي ابدا اي عدم الطهارة دائما فان الابد يكون بمعنى
الدائم كما في الملتقط والكليات وفي المجمع وشرحه ونفى بطهارة غير المنعصر اي قال ابو يوسف ما لا يحتمل العصر
اذا تنجس بمائع كالحنطة ونحوها يطهر بغسله وتجفيفه ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس بعد لون ولا رائحة حتى لو بقي
لا يطهر وحد التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس وحجته ابدا يعني قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان
النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة كالعصر
والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بالظن اي بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم ير بقية بعد الغسل
اثر النجاسة انتهى وقال مصنفه في شرحه قال ابو يوسف ما لا ينعصر اذا تنجس بمائع نجس يغسل ثلاثا ويجفف
في كل مرة حتى لا يبقى له بعد ذلك طعم ولا لون ولا رائحة فاذا وجد بعد الغسل احد هذه الاشياء لا يحكم بطهارته
وقال محمد لا يطهر ابدا لابي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في استخراج النجاسة اصله الارض اذا تنجست
فان الجفاف يطهرها ولمحمد ان الموجب لازالة النجاسة من العين هو العصر ولم يوجد والتجفيف لا يبلغ مبلغ
العصر فتبقى النجاسة دائما وظاهر المذهب وهو المذهب الصحيح الاعتبار بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم
ير بعد الغسل اثر النجاسة من طعم او لون وريح انتهى مهمة واشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل
في اجانة اما اذا اجرى عليه او على ما لا ينعصر الماء طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير
العظيم كالجاري وهو المختار من حاشية الشرنبلالي وقال في البحر ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل
الثوب في الاجانة اما اذا غمس في ماء جار حتى جرى عليه طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا
التجفيف فيما لا ينعصر ولا تكرار الغمس انتهى من حاشية نوح افندي تتمة ويطهر محل غيرها اي غير مرئية
بغلبة ظن غاسل لو مكلفا والا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتى وقدر ذلك لموسوس بغسل وعصر
ثلاثا او سبعا فيما ينعصر مبالغا بحيث لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير
ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة وقدر بتثليث جفاف اي انقطاع التقاطر في غيره اي غير منعصر
مما يتشرب النجاسة والا فبقلعها كما مر وهذا كله اذا غسل في اجانة اما لو غسل او صب عليه ماء كثير او جرى عليه
الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس وهو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا ولحم

طبخ بخمر بغلي وتبريد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي للنتف قبل شقها كما في الفتح وفي التجنيس حنطة
في خمر لا تطهر ابدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب
اثرها فيطهر متن تنوير الابصار وشرحه الدر المختار تكميل اعلم ان ما لا ينعصر كالحنطة
المنتفخة من النجس والخزف والخشب الجديدين والحصير من البردي والسكين المموه بالماء النجس واللحم
المغلى به والجلد المدبوغ به لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف تطهر اما الاربعة الاول فتطهر عنده بالغسل
والتجفيف ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس لون ولا رائحة فان وجد بعد ذلك طعم النجس او لونه او ريحه لا يحكم
بطهارتها قال في الدرر وبه يفتى وقيده المولى الواني بعدم المشقة حيث قال اي ما لم يشق ازالة الاثر لان الحرج
موضوع فلا يلزم ان يكون حكم التخفيف مخالفا للعصر انتهى ويؤيده ما قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية ان زوال
الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق زواله كيف ما كان التطهير وباي شيء كان فليحفظ ذلك انتهى وظاهر ما في غاية
البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وقيدنا
الحنطة بالانتفاخ لانها ان تنجست لا تطهر بحال ولا تصلح الا للزراعة كذا في الظهيرية ولو صب الخمر على الحنطة
تغسل ثلاثا فاذا جفت وطحنت يحل اكلها ان لم يوجد فيها اثرها وعن ابي حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه
يفتى وعلى قول ابي يوسف تغسل بالماء الطاهر ثلاثا وتبرد في كل مرة ويحكم بطهارتها كذا في البرهان وقيدنا
الخزف بالجديد لان القديم يطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف في الظهيرية الخزف الجديد اذا
صب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة خلافا لمحمد وان كان قديما يغسل ثلاثا فيطهر انتهى وكذا الكلام
في الخشب وقيدنا الحصير بالبردي لان الحصير من القصب اذا اصابته نجاسة فان كانت يابسة فيدلك ثم
يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى التجفيف لانه صلب لا يتشرب النجاسة وان كانت رطبة تغسل ثلاثا ولا يحتاج
الى شيء آخر من الدلك وغيره وفي الخانية البوريا من القصب يغسل ثلاثا ويطهر بلا خلاف والخامس وهو
السكين المموه بالماء النجس يطهر عنده بالتمويه ثلاثا بالماء الطاهر في الظهيرية ولو موه الحديد بالماء النجس
يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وفي الخانية ويبرد في كل مرة فيطهر ومفهومه انه لو لم يبرد في كل مرة
لا يطهر فيكون التبريد في حقه بمنزلة التجفيف في حق غيره والسادس وهو اللحم المغلى بالماء النجس يطهر عنده
بالغلي في الماء الطاهر ثلاث مرات والتجفيف في كل مرة كذا في الخانية وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيه لحم
قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر
ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد انتهى والسابع وهو الجلد المدبوغ بالنجس يطهر عنده بالغسل ثلاثا والتجفيف
في كل مرة وقيل في الاخيرة فقط قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ولو القيت دجاجة في الماء حالة غليانه
قبل شق بطنها او كرش قبل غسله لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم
قلت والله اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط
بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا
يقع في مثله التشرب والدخول في باطنه وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد
الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع
وجوده من انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بغسله ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون
فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى من حاشية نوح افندي قال المصنف
في شرحه الصغير للمنية ولو القيت حالة الغليان في الماء للنتف قبل ان تنظف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا الا على قول

ابي يوسف على قانون ما تقدم في اللحم وان كان الماء لم يصل الى هذا الغليان عند الالقاء فيه اوكان ولكن سكن عند
القائها ولم تترك حتى يغلي عليها تطهر بالغسل ثلاثا انتهى قلت ولقد اصاب في قوله قبل ان تنظف مكان قولهم
قبل شق بطنها فانه يعم تنظيف ظاهر الدجاجة مما عليه من النجاسة وتنظيف باطنها بل الاول اولى بالاعتبار
فان النجاسة ما دامت في معدتها ليس لها حكم النجاسة ففي القنية ذبح دجاجة وغسل ما عليها من النجاسة وصلى
معها جاز اذا لم يشق بطنها وعن بعضهم اذا كانت حيثة جاز والا فلا حتى تخرج ما في بطنها فتغسل والصواب
هو الاول لان النجاسة متى كانت في معدتها لا تاخذ حكم النجاسة كالبيضة المذرة اذا حال حمها دما تجوز الصلاة
معها انتهى ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثالث من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الرابع منها بقوله ويطهر
بساط بكسر الموحدة فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وفراش بمعنى مفروش ونحو ذلك من بسط
الثوب بسطا والجمع بسط مثل كتب وفرش كما في المصباح وفي الملتقط البساط بالكسر ما يبسط وبساط الشيء
نشره انتهى بالتركية زو شمه وينبغي ان يراد به ما يتعذر غسله او يتعسر كعصره والا فهو داخل فيما لا يمكن عصره
فيكون المراد باقي ما لا يمكن عصره وان تيسر غسله كما نبه عليه مولانا اخي فتنبه له قال القهستاني البساط بالكسر
ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه تنجس بصيغة الماضي من باب التفعل فاعله ضمير
البساط اي صار ذلك البساط نجسا باي نجس كان كما هو ظاهر الاطلاق ويتعلق بيطهر قوله تجري الماء اي
بسبب سيلانه وهو بفتح الجيم وسكون الراء مصدر جرى في المصباح جرى الماء سال والمصدر الجري بفتح الجيم و
يتعلق بالجري قوله عليه اي على ذلك البساط واعلم انه وقع في الوقاية ليلة فقال مولانا اخي قوله ليلة اي يوما
وليلة وكذا وقع في مختصر الوقاية ليلة فقال القهستاني كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها
كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وكذا قال ابن الكمال في الاصلاح ليلة ثم قال في الايضاح والذخيرة يوما و
ليلة وفي الخانية اكتفى بمطلق الجري وفي الغرر والدرر قيل يوما وليلة كذا في التاترخانية وقيل اكثر يوم وليلة كذا
في الحجة وقيل ليلة كذا في الوقاية قال نوح افندي قوله كذا في الوقاية ومثله في الخانية وفتح القدير انتهى قلت
وعبارة الخانية البساط النجس اذا التقي في الماء الجاري يجري الماء عليه ليلة يطهر فليتامل في قول ابن الكمال وفي الخانية
اكتفى بمطلق الجري ثم ذكر صاحب البحر ان التقدير بالليلة في مسالة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا
البساط اذا تنجس فاجري الماء عليه الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة
انتهى كذا في حاشية الشرنبلالي ونوح افندي ونقل العلامة ابن امير حاج في شرح المنية عن محيط رضي الدين قالوا
البساط اذا تنجس فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء قد يقوم مقام العصر انتهى ثم قال في الظاهر
ثم قال هذا والظاهر يخالف التقدير لجريانه بيوم او ليلة او بهما وما في المحيط اوجه انتهى وفي المنية وشرحها للمص
الايري الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب
والذي في فتاوى قاضيخان والخلاصة وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة
والاصل يوما اوليلة باو لا بالواو فاذا ترك يوما اوليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر الى هذه المشقة
كما تقدم انتهى ومن هذا ظهر ان الواصلة في قوله يوما وليلة في الحر بمعنى الفاصلة وهو بعيد مخالف لاصله
ولله الحمد والمنة ولما فرغ من ذكر بعض المطهرات ذكر بعضا اخر منها بقوله ويطهر نحو مرفوع عطف على بساط
مضاف الى الروث بفتح الراء وسكون الواو وهو ذو حافر قال في المصباح راث الفرس ونحوه روثا من باب
قال والخارج روث تسمية بالمصدر انتهى وهو نجس مغلظ عنده مخفف عندهما والعذرة مجرور عطف على الروث
وهي بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة قال في المصباح العذرة وزان كلمة ولا يعرف تخفيفها وفي الملتقط

الروث آت وقاطر واشك
تزسى احترس

هي بفتحة ثم كسرة انتهى وهي خرء الانسان قال الاختري العذرة بالفتح وكسر الذال آدم نجسي وهي نجس مغلظ عندهم
ولا يخفى ان طهارة المتفق على تغليظه ابلغ من طهارة المختلف في تغليظه وتخفيفه ولذا قدم الروث على العذرة
وفي الميزان وشرحه واذا اجتمع متناسبان وضاعفا تناسبا معنويا اخر الابلغ للترقي من الادنى الى الاعلى
نحو زيد عالم نحرير فان النحرير ابلغ من العالم انتهى ويعلم منها حال المتفق على تخفيفه بالاولى ولذا اقتصر عليهما
ويتعلق بيطهر المقدر قوله بالحرق بفتحتي الحاء المهملة والراء كما في المصباح وقد يسكن كما في الملتقط وهو اسم من
الاحراق كالشفق من الاشفاق كما في المغرب يقال احرقته النار واحرقته بالنار كما في المصباح وفي الاختري الحرق بالفتح
بالنار سوختن وباتش سوختن لازم ومتعدى او لورفا لمعنى بسبب احراق النار اياه او بسبب احراقه بالنار او بسبب احتراقه بالنار
وغيي الحرق بقوله حتى اي الى ان يصير اي نحو الروث والعذرة رمادا بالفتح معروف كما في الملتقط الرماد بالفتح
كول تنك اولورسه من الاختري لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غير الاولى فان الرماد غير الروث
والعذرة ووصف النجاسة مرتب على تلك الحقيقة بمجموع اجزائها وقد تحولت فيتبدل وصفها لكونه من
توابعها الا ترى ان النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فاذا صار خمرا تنجس
فاذا استحال خلا طهر فلا شيء له اثر في تبدل العين ولتبدل العين اثر في تبدل الوصف هذا عند محمد وما ذهب
اليه محمد هو المختار خلافا لابي يوسف قال اذا احترق نحو الروث والعذرة فصار رمادا لا يطهر لان العين
باقية والتغير انما هو في الوصف فتبقى النجاسة ما بقيت العين كذا في المجمع وشرحه لمصنفه وعبارة المجمع ولا يطهر
ما احترق بالنار وخالفه م وهو المختار قال ابن ملك ولا يطهر ابو يوسف ما احترق بالنار كالروث اذا صار
رمادا وخالفه اي محمد ابا يوسف وهو اي ما ذهب اليه محمد المختار انتهى قال مصنفه في شرحه هذا اشارة
الى انه ظاهر المذهب انتهى يطهر رماد العذرة عند ابي حنيفة ومحمد خلاف ابي يوسف من الوجيز السرقين والعذرة
محترق فتصير رمادا قال محمد يطهر بالانقلاب وضم الى محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر قال ابن
الهمام في فتح القدير وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار وذكر في كثير من الكتب كالخلاصة والبزازية
وغيرهما ان الفتوى على قول محمد في طهارة النجس بانقلاب العين من حاشية نوح افندي وفيها لو احرق السرقين
حتى صار رمادا طهر عند محمد وعليه الفتوى حتى جازت الصلاة على ذلك الرماد خلافا لابي يوسف انتهى والالزم
نجاسة الخبز في سائر الامصار من الدر المختار وكذا يطهر حمار وقع في المملحة بفتح الميم على وزن المنبطحة هو
الملاحة بفتح الميم وتشديد اللام كلتاهما بمعنى وهو منبت الملح الاول قياس لا سماع كما في المغرب الملاحة
بالفتح والتشديد طوز بتديكي يرمنبت الملح معناسنه من الاختري فصار اي ذلك الحمار الواقع في المملحة ملحا بالكسر
طوز كما في الاختري والملح يذكر ويؤنث قال الصغاني والتانيث اكثر واقتصر الزمخشري عليه وتصغيرها مليحة
والجمع ملاح بالكسر مثل بئر وبئار كما في المصباح يعني عند محمد خلافا لابي يوسف كما هو ظاهر السياق وفي حاشية
نوح افندي ذكر الحمار قيد اتفاقي اذ لا فرق بين الحمار وغيره كما لا فرق بين نجس العين وغيره حتى ان الخنزير لو وقع
في المملحة فصار ملحا طهر وجاز اكله انتهى وفيها الخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا قال محمد يطهر وضم الى
محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر انتهى الحمار او الخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عندهما خلافا
لابي يوسف من الوجيز والخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا طهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز والخمر اذا
كالخمر اذا تخلل عند ابي حنيفة ومحمد خلاف ابي يوسف من الحاوي القدسي وفي المنية وشرحها للمص ولو احرقت
العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير
لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه في البئر فصار حماة زالت نجاسته وطهر عند محمد خلافا لابي يوسف

قاعدة لطيفة

روان المنية رماد السرقين طاهر انتهى

فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت
بالنجس من كل وجه احتياطا واختاره صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشايخ اختاروا
قول محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم
واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل ذلك الملح وصلى على ذلك الرماد جاز
ونظيره النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم ان استحالة العين تستتبع
زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع مالو وقع
انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة ولكن قال المعلى لو وقع ذلك الرماد
في الماء الصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح الا على قول ابي يوسف قال في التجنيس خشبة اصابها بول فاحترقت
ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الحمار اذا مات في المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول
ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح انتهى وفي
شرحها لابن امير حاج ممنه قولها عند محمد خلافا لابي يوسف وذكر في الذخيرة ومحيط رضي الدين قول ابي حنيفة
مع محمد وكلام صاحب الهداية في التجنيس ظاهر في اختياره قول ابي يوسف واختار قول محمد كثير من المشايخ ونصوا
على ان عليه الفتوى انتهى وفي المراقي والاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة ترابا او رمادا
وتبيه وتطهر نجاسة استحالت عينها سواء صارت ملحا او ترابا او اطرونا وكذا اذا احترقت بالنار فتصير رمادا
طاهرا على الصحيح لتبدل الحقيقة كالعصير يصير خمرا فيتنجس ثم يصير خلا فيطهر انتهى تتمة وفي الاشباه
المطهرات للنجاسة خمسة عشر المائع القالع الطاهر ودلك النعل بالارض وجفاف الارض بالشمس ومسح
الصقيل وحت الخف وفرك المني اليابس ومسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء والنار وانقلاب العين
والدباغة والتقور في الفارة اذا ماتت في سمن والذكاة من الاهل في المحل ونزح البئر ودخول الماء من جانب
وخروجه من آخر وحفر الارض بقلب الاعلى اسفل انتهى وسيأتي تتمته المثلى قوله وحت الخشب وكذا شقه على ما
صرحوا به فيما يحتمل الشق قوله ومسح المحاجم بالخرق في الملتقط اذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطاب
نظاف اجزاه عن الغسل انتهى وفي القنية مسح الحجام الحجامة مرة واحدة وصلى المحجوم اياما لا يجب عليه اعادة
ما صلى ان زال الدم بالمرة الواحدة قوله والنار تطهر ما احترق كالروث اذا صار رمادا وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف النار لا تطهر ما احترق وما ذهب اليه محمد هو المختار قوله بالتقور المراد به التقوير استعمالا للازم
في المتعدي كالطهارة في التطهير والاصل في كون التقوير مطهرا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة
ماتت في دهن فقال صلى الله عليه وسلم ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعا لا يؤكل
وفي رواية انتفع به ولم يؤكل ذكر هذا الحديث القلانسي في تهذيبه من جانب آخر ليطهر وان لم يخرج مثل ما فيه
وزدت قوله ودخول الماء في الدلو والجب والحوض الصغير اذا صار نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب
آخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وزدت على ما ذكر من المطهرات ما في عيون المسائل لابي الليث في باب
الاستحالة اذا كان خل فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه رائحة الخمر
فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيء سوى الخل فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وزدت عليه ايضا
ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي اذابة العلق النجس تطهره وقيل لا وقيل يذاب بماء طاهر ثلاث مرات فيطهر
انتهى وزدت عليه ايضا لو طرح التراب في الماء الكثير الذي وقع فيه نجاسة فتغير فزال التغير الخبث طهر في الاشبه
بمذهب ابي يوسف ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي في حاشية

السيد احمد الحموي

السيد احمد الحموي وفي الوهبانية وشرحها لابن الشحنة اول المطهرات الدلك ثانيها ثالثها الجفاف رابعها النحت
وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فنحت ما حولها وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا بال على ملح ونحت
الموضع الذي اصابه البول اجزاه فان جف فلم يدر الى اين وصل يصب الماء على ذلك الموضع فيصل الى حيث
وصول البول خامسها انقلاب العين سادسها الغسل وهو مطهر لكل نجاسة يمكن ازالتها به سواء كان بالماء
او بالمائع المزيل سابعها الدباغ وهو مطهر لجلد ميتة كل حيوان غير آدمي وخنزير وسواء كان بالتتريب او التشميس
او التمليح او القرظ او غير ذلك ثامنها التخليل فانه مطهر للخمر عندنا كما اذا القي فيها ملحا او نحوه مما يفيد تاسعها
الذكاة فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح عاشرها التخلل فاذا تخللت الخمر بنفسها
طهرت اتفاقا حادي عشرها المسح وهو مطهر لكل صقيل كسيف ونحوه على الصحيح وظاهر الرواية ونقل في
الذخيرة انه لا يطهر في غير ظاهر الرواية وقد قالوا ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثا يطهره وكذلك موضع الحجامة
ثاني عشرها النزح وهو مطهر للبئر وما فيها من الماء والحمأة والحيطان سواء كان الواجب نزح الكل او البعض
ثالث عشرها دخول الماء من جانب وخروجه من آخر في حوض الحمام وبركة صغيرة او كبيرة قيل اذا خرج مقدار
ما فيه وقيل مقدار ثلاث مرات والمختار انه اذا خرج منه ما يعد جاريا طهر نص عليه في الكافي رابع عشرها
التقور فان الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وان كان ذائبا لا ينتفع به في الاكل
ويستصبح به ويدبغ به الجلد ثم يغسل ويجوز بيعه مع بيان عيبه خامس عشرها الحفر فان النجاسة اذا اصابت
ارضا تحفر ما حولها ويجعل الاسفل اعلى فيتبع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر ويزاد على ذلك الغور
فان البئر اذا تنجست وغار ماؤها فانها تطهر وتجوز الصلاة في قعرها وفي جواز التيمم خلاف واذا عاد اليها الماء عاد
طاهرا على الصحيح ويزاد ايضا الندف فان القطن المحلوج النجس اذا كان قليلا دون النصف يذهب بالندف
فهو يطهر لاحتمال الذهاب بالندف كذا في البزازية وعد فيها البيع مطهرا والقسمة والاكل وذلك في الكدس
بضم فسكون وهو ما يجمع من الطعام في البيدر اذا كان نجسا فبيع بعضه او قسم بين رجلين او اكل بعضه
حكم بطهارته ويزاد ايضا الهبة فان الحنطة اذا بال عليها الحمر الذين يدوسونها تطهر بغسل بعضها او هبته
ويزاد ايضا الغلي كما في لحم وقعت فيه نجاسة حال غليان القدر على قول ابي يوسف واذا ضمت هذه الى ما قبلها
بلغت المطهرات ثلاثا وعشرين ونظم المتن وآخذ دون الفرك والدلك والجفاف في النحت قلب العين
والغسل يطهر ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التقور وقوله وآخذ هو الحفر ونظم
الشرح الملحق به واكل وقسم غسل بعض ونحله وندف وغلي بيع بعض تقور قلت واذا ضم الشق
والنار والثلاثة التي زادها الحموي بلغت ثمانية وعشرين والزيادة مجال والحمد لله على كل حال سوى كفر وضلال ونتم
بذكر نظم الدر المختار وغسل ومسح والجفاف مطهر ونحت وقلب العين والحفر يذكر ودبغ وتخليل ذكاة
تخلل وفرك ودلك والدخول التقور تصرفه في البعض ندف ونزحها ونار وغلي غسل بعض تقور ويذكر
نظم النهر الفائق وقد ذكروا ان المطهر عشرة وزادوا ثلاثا ثم عشرا على الملا فغسل وتخليل وحفر جفاف
تخللها ونزح وقد غارت دخول تقور ومسح وقلب العين والشيء قد غلي ونار وندف وقسمة مع دلكه
ذكاة ودبغ الجلد ان يقبل ادخلا تصرفه في البعض او غسل بعضه كذاك فكن في الفطنة متأملا ولما فرغ
من ذكر التطهير الاهم المكلف به شرعا وذكر ما لم يكلف بتطهيره على وجه يتضمن بيان المهم الذي هو معرفة الانجاس
وتقسيمها بعد النوع من بيان الاهم فقال وعفي بتحتيته مجهول عفا بالالف وقد مر بيانه عند قوله ويبقى اثر اقول قائله
فيما سبق من اول الباب الى هنا وانظر في حسن ترتيب الملتقى في سرد الفاظ قد عليه سائر تتمته ذكره في ذلك

ونائب فاعل عفي قدر الدرهم واضافته كخاتم فضة قال القهستاني اي مقدار هو الدرهم لكن في الثوب قدر الشي
مبلغه وان يكون من وبالغير من غير زيادة ولا نقصان انتهى فينبغي ان يقال في تفسيره مبلغ الدرهم او ما يساوي
الدرهم وفي المصباح قدر الشي ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله انتهى واذا
تاملت وجدت هذا المعنى اوفق لتوزيع قدر الدرهم على المساحة والوزن والله الموفق والمعنى عفا الشارع هذا
المقدار وتنزه به فما دونه قال في البرهان فالمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان دهنا نجسا بقدر العفو ثم انفرش
وزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة واختار غيرهم المنع انتهى وقال في التبيين وقد قالوا اذا اصاب
ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل
لا يمنع وهو اختيار المرغيناني انتهى وقال في البحر فلو صلى قبل الاتساع جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في
السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة فلا تعتبر
متعددة بخلاف ما اذا كان طاقين لتعددها ثم قال بعد اسطر ودل [illegible] بالعفو صحة الصلاة بدون ازالته لا
عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره معها اجماعا وان كانت اقل وقد
دخل نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجد الماء
ويجد جماعة اخرى في موضع اخر فكذلك وان كان في اخر الوقت او لا يجد جماعة في موضع اخر مضى على صلاته ولا
يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض الصلاة لاجل المكروه
تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة
ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسله ولا يكون
مسيئا انتهى من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وعفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما
فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر انتهى وفي
المنية وشرحها للحلبي والاصل فيه اي فيما يمنع جواز الصلاة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه
فهي عفو لا تمنع جواز الصلاة عندنا وعند زفر والشافعي ولكن عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز الصلاة فان
قلت اي ولو كانت قليلة ولكن ينبغي ان تغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما
تقدم في الآداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت
يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا اصابه من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها
مقدار ما لو جمعت تلك النجاسة التي اصابته اولا يصير جواب لو اي مقدار ما لو جمع بالنجاسة الاولى لصار ذلك
المقدار او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة جواز الصلاة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة
الزائدة على قدر الدرهم في الصلاة وهو موجود وتوحدت الاصابة في زمانين او مكانين وقد روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رضي الله عنه في غاية الورع والمحافظة على اداء
السنة [illegible] ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا يغسله فانه انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل
السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا لغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين وفي شرحها
لابن امير حاج وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته يعني ومعلوم ان القطرة الواحدة
من الدم لا تبلغ قدر الدرهم فليس الغسل الا تورعا وفعلا لما هو الاولى ومقام الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
من الورع معلوم وقد اخرج الطبراني في الاوسط والبزار باسناد حسن عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العلم خير من فضل العبادة وخير دينكم الورع واسند ابو داود في سننه عن ام جحدر

العامرية

العامرية انها سألت عائشة رضي الله عنها عن دم الحيض يصيب الثوب فقالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا شعاري
وقد القينا فوقه كساء فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الكساء فلبسه ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس
فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من الدم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعث بها الي مصرورة
في يد الغلام فقال اغسلي هذا واجفيه وارسلي بها الي فدعوت بقصعتي فغسلتها ثم اجففتها واحرتها
اليه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف النهار وهو عليه وفيه دليل على عدم وجوب الاعادة فان الاصل
فلو وجد خلافه لذكر للحاجة اليه وفيه انه لم يغسل ذلك القدر من ثوبه ولم يستبقه وفيه كيلا يصلي به وفيه ذلك
فلابي حنيفة رضي الله عنه بل وللامة اسوة حسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم في مثله ثم ثبوت هذا عن ابي حنيفة
وان لم يكن بعيدا لكني لم اقف عليه انتهى ثم الدرهم على وزن فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في المشهور وقد
تكسر هاؤه كما في المصباح وربما قالوا درهام وجمع الدرهم دراهم وجمع الدرهام دراهيم كما في الملتقط فارسي
مولد [illegible] بزيادة الفاء كما في الاختري وهو اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب
كما في المغرب [illegible] والمراد هنا هو الدرهم الكبير الذي
وزنه عشرون قيراطا دون الصغير الذي وزنه اربعة عشر قيراطا وعلى هذا فقدر الدرهم محتمل للمساحة وللوزن
قال العلامة ابن امير حاج التقدير بالدرهم ماخوذ من موضع الاستنجاء وهو الدبر وظاهر الهداية ان يكون التقدير
بحسب الرقيق والكثيف لكن في البدائع والتحفة لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد الدرهم الكبير من حيث
العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون كعرض الكف وهذا موافق لحديث
عمر رضي الله عنه وهو ما ذكره المشائخ عنه انه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع
جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا وذكر الكرخي الدرهم الكبير المثقال وهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه
ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد رحمه الله في هذا فنوفق فنقول اراد بذكر العرض تقدير الرقيق كالبول
والخمر وبذكر الوزن تقدير الكثيف كالعذرة فان كان اكثر من مثقال ذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشائخنا
بما وراء النهر انتهى وصححه غير واحد وفي محيط رضي الدين وهو الصحيح عند مشائخنا لان التقدير بالمساحة في الكثيف
يؤدي الى الحرج وهو ان يصيب ثوبه كتلة من نجاسة تبلغ مثاقيل ويصلي معها انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي ثم
الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهليلي منسوب الى الشهليل بكسر اوله اسم موضع ذكره في المستصفى
وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا
ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدرهم الا ان التقدير به من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو
جعفر الهندواني يقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المتجسدة ذات الجرم
كالعذرة ولحم الميتة وغيرهما ويقدر بالبسط والعرض المذكور في النجاسة الرقيقة التي لا جرم لها كالبول والخمر
والدم المائع ونحوها وذلك لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون
مثل عرض الكف وذكره في كتاب الصلاة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه بما ذكر والفقه
على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح انتهى ولما كان قدر الدرهم محتملا للمساحة والوزن فصله بقوله كما في شرح المجمع
مساحة تمييز عن النسبة نائب الفاعل في المعنى اي عفي مساحة الدرهم وهي بكسر الميم وخفة المهملة بعدها حاء مهملة
تكون مصدرا قال في الملتقط مسحت الارض مساحة بالكسر ذرعتها انتهى وتكون اسما له قال في المصباح مسحت الارض
مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر انتهى وتكون اسما لآلة المسح قال السيد عبد الله في شرح اللب المساحة ما يعرف
به قدر الممسوح انتهى وينبغي ان تفسر هنا بالبسط كما يفيده ما مر عن المنية وان اختلفت المساحة مقادير مختلفة بين المراد

بما بقوله كعرض الكف اي مساحة مماثلة لعرض الكف او هي مثل عرض الكف وعلى الوجهين هو صفة مساحة
والعرض بفتح العين المهملة وسكون الراء ضد الطول والمراد به المقعر كما يفيده ما ظاهر شرح المص قال في
الكنز كعرض الكف فقال المولى مسكين وطريق معرفته ان يغرف الماء باليد ثم يبسط فما بقي فيه فهو مقدار الكف
انتهى قال الوقاية بقدر عرض كف فقال صدر الشريعة المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل
الاصابع وكذا قال ابن ملك وقال العلامة ابن امير حاج انما وقع ذكر العرض تنبيها على ان المراد به ما انبسط من الكف مما
احاطت اصول الاصابع به وقد صرح به صدر الشريعة فقال المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل
الاصابع انتهى وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في شرح الزاهدي من قوله مثل قدر الكف وما في الهداية من قوله وهو قدر
الكف في الصحيح ومن ثمة قال في غاية البيان وهو قدر عرض الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع انتهى والحاصل
ان المراد مقعر الكف اما بجعل العرض بمعنى المقعر واما بتقدير المقعر بين المضافين لكن في المختصر وشرحه للقهستاني
وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب انتهى قلت قد نقل
عن المصباح قال الازهري الكف الراحة مع الاصابع انتهى فالحق هو التقييد وانه علم في الرقيق متعلق بمعنى الخبر
المحذوف اعني اي الرقيق اي المائع الذي لا جرم له كبول وخمر ودم مائع كذا قيده المص في شرح المنية قال العلامة
ابن امير حاج عند صاحب الهداية الدم مما له جرم وعند قاضي خان مما لا جرم له ويمكن الجمع بينهما بحمل عند ما انه جرم
على ما اذا كان غليظا وعند مما لا جرم له على ما اذا كان رقيقا واما المني فلم ار الا عند مما له جرم لكن يتاتى فيه ما يتاتى
في الدم من الغلظ والرقة فينبغي ان يعد رقيقه مما لا جرم له وغليظه مما له جرم انتهى واعلم ان تقديم الرقيق ارقته
كما ان تاخير الكثيف لكثافته الا ترى الى تقديم الجن للطافتهم وتاخير الانس لكثافتهم في نحو قوله تعالى يا معشر الجن
والانس ولا حاجة الى ان يقال عن النجس الرقيق لما يأتي من البيان عطف على قدر الدرهم وزنا تمييز عطف على مساحة
داخل في حكمها وهو مصدر وزن الشيء وينبغي ان يجعل هنا اسما للقدر الموزون بالوزن بقرينة احتمال الوزن
مقادير مختلفة بين المراد به بقوله بقدر مثقال اي وزنا ملابسا بقدر مثقال او هو ملابس به وعلى الوجهين هو صفة
وزنا قال نوح افندي هذا هو الصحيح كذا في السراج الوهاج والمثقال في الشرع عشرون قيراطا ويسمى بالدرهم الكبير
والدرهم الصغير ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل انتهى فيكون اربعة عشر قيراطا لان سبعة مثاقيل مائة واربعون
قيراطا فالدراهم العشرة ينبغي ان تكون كذلك وليس الا بكون كل منها اربعة عشر قيراطا في الكثيف متعلق بمعنى
المقدر او خبر لمحذوف اعني في الكثيف اي الغليظ الذي له جرم كعذرة وسرقين ولحم ميتة في المتقط الكثافة
بالفتح الغلظ وقد كثف الشيء من باب ظرف اي غلظ فهو كثيف اي غليظ والغلظ ضد الرقة انتهى مغلظ بالفتح
قاله القهستاني وهو اما المنصوصة على او مستتر حالا اما من قدر الدرهم او من الرقيق والكثيف وهو الاقرب
مغلظ بفتح اللام المشددة نعت لنجس اسم مفعول من تغليظ غلظ الشيء بالضم غلظا وزان عنب خلاف دق
والاسم الغلظة بالكسر كما في المصباح ثم استعير لما هو مسبب عنه وهو القوة والشدة فقيل رجل غليظ
اي قوي وعذاب غليظ اي شديد وشديد واغلظ له في القول اي شدة في العداوة والقتل والاسر كما في المغرب و
غلظ عليه الشيء تغليظا اي قواه وشدده ومنه الدية المغلظة واليمين المغلظة كما في الملتقط وغلظ الرجل
اشتد فهو غليظ شديد وفيه شدة غلظة وغلظته عليه في اليمين تغليظا شددت عليه واكدت وغلظت
اليمين تغليظا ايضا قويتها واكدتها كما في المصباح فنجس مغلظ بمعنى مشدد ومؤكد او شدد ومؤكد فيه على المكلف
قال في المراقي مغلظ باعتبار قلة المعفو عنه لا ان كيفية تطهيره لانه لا يختلف بالغلظ والخفة و
مخفف باعتبار كثرة المعفو عنه منه بالنسبة للمغلظ لا في التطهير واصابته الماء والمائعات لانه لا يختلف تنجسها

بها انهر وذكر نوح افندي عن الكافي ان خفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء انتهى نجاسة غليظة اي شديدة
في منع جواز الصلاة ونجاسة خفيفة اي يسير بالنسبة الى الغليظة في شرح المنية للمص وفيه ايضا الكنز بالتمثيل
في بيان النجاسة يتبين من التعريف لا اختلاف فيه بين ابي حنيفة وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض في كلا
المذهبين فعلى قول ابي حنيفة الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصان في كونه نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما
الغليظة هو النجس الذي لم يختلف في كونه نجسا والخفيفة بخلافه ويرد على تعريفه سؤر الحمار حيث حصل التعارض
في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظ انتهى وفي حاشية نوح افندي وفيما
يثبت به التغليظ والتخفيف اختلاف قال ابو حنيفة سبب التخفيف ان يتعارض نصان في نجاسة شيء وطهارته
ولم يعلم التاريخ فيرجح دليل النجاسة على دليل الطهارة كما يرجح دليل الحرمة على دليل الاباحة لكن معارضة دليل الطهارة
اثرت في تخفيف نجاسته فصارت مخففة وسبب التغليظ ان يرد نص في نجاسة شيء ولم يعارضه نص آخر سواء
اختلف العلماء فيه او لم يختلفوا لان الاجتهاد لا يعارض النص فان النص حجة بلا خلاف واختلاف العلماء لا يؤثر
في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا يصير مخففة وقال ابو يوسف ومحمد سبب التخفيف اختلاف
العلماء في طهارته فان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر وسبب
التغليظ عدم اختلافهم وتظهر ثمرة الاختلاف في الروث والخثي والبعر فانها عنده مغلظة لعدم التعارض وعندهما
مخففة للاختلاف هذا هو المشهور فيما بينهم وزاد في الاختيار على قوله ولا حرج في اجتنابه وعلى قولهما ولا بلوى
في اصابته فظهر بهذه الزيادة ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس
المكلفين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا
بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة
في الكافي وهي ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في البعض الا انه يختلف
الجواب بسبب ذلك انتهى قلت وتقديم المغلظ لقوته وكثرته كما ان تاخير المخفف لخفته وقلته والله اعلم
ومثل للنجس المغلظ بقوله كالدم المسفوح كما في شرح المنية للمص وغيره للآية الشريفة او دما مسفوحا لا الباقي
في اللحم المهزول والسمين والباقي في عروق المذكى ودم الكبد والطحال والقلب وما لا ينقض الوضوء في الصحيح
ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك في الصحيح ودم الشهيد في حقه كما في المراقي المراد بالدم النجس
غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس بنجس وكذا الدم الذي في الكبد وليس
دم البق والبراغيث بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم
يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح كما في حاشية الدرر للشرنبلالي
وفي الذخيرة عن فتاوى ابي الليث ان اللحم المهزول اذا قطع وسال منه دم فليس بنجس وفي موضع آخر ذكر انه
اللحم مطلقا عن المهزول وفي جوامع الفقه للعتابي دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه طاهر
وما يبقى من الدم في عروق المذكى بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش وعن ابي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا
ولا يفسد القدر كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة الوجه فيه ان لا يفسد الثياب ايضا لكونه غير مسفوح والنجس
هو الدم المسفوح كما في شرح المنية لابن امير حاج والحاصل ان الدم المسفوح نجس نجاسة مغلظة بالاتفاق وفي كون
غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذي مشى عليه الاكثر انه طاهر كما في حاشية الدرر لنوح افندي وعن
عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح فقالت انما نهى الله تعالى عن الدم المسفوح الذي ذكر الله تعالى
ذكره بقوله او دما مسفوحا فقال هو الذي يسيل والدم المتفرق باللحم اذا كان من الدم السائل كان نجسا والا لا

وقال ابو حفص البخاري من صلى ومعه عرق شاة مذبوحة غير مغسولة جازت صلاته وكذلك اذا القى في القدر فطبخ
حل اكله لان الدم المسفوح قد سال منه وما بقي عليه فلا باس به لانه غير مسفوح وفي الكبرى سئلت عائشة رضي
الله عنها عن لحم يطبخ فيرى في القدر صفرة الدم فقالت لا باس بذلك كذا في كنز العباد ودم الحلمة نجس في الوجيز
واما دم الحلم والاوزاغ فهو نجس يعني اذا كان سائلا من الصباء المعنوي والحلمة القراد العظيم من الملتقط
وكالبول الآدمي قال للعهد **ولو** حصل البول **من صغير** رضيع كان المراد **لم ياكل** شيئا تقيد وذكر في بعض الكتب
ان بول الصبي الذي لم ياكل يكفيه الرش بالماء عند الشافعي لما اخرجه البخاري ومسلم عن هشام بن عروة عن
ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه
اياه وهو باسكان التاء اي اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم البول الذي على الثوب الماء يصبه عليه زاد مسلم
ولم يغسله ولما اخرجه عن ام قيس ابنة محصن انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله قال الحافظ ابن حجر في شرح
البخاري اختلف العلماء في بول الغلام والجارية قبل ان يطعما على ثلثة مذاهب احدها الاكتفاء بالنضح في بول الغلام
والغسل في بول الجارية وهو قول علي وعطاء والحسن والزهري واحمد واسحاق وابن وهب وغيرهم
ورواه الوليد بن مسلم عن مالك وقال اصحابه هي رواية شاذة والثاني يكفي النضح فيهما وهو مذهب الاوزاعي
وحكي عن مالك والثالث هما سواء في وجوب الغسل وبه قال الحنفية والمالكية وقال ولي الدين
العراقي في شرح التقريب في حديث الاعرابي الذي بال في المسجد نجاسة بول الآدمي وهو اجماع من العلماء الا ما
حكي عن داود في بول الصبي الذي لم يطعم انه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع
فقد حكى بعض اصحابنا الاجماع ايضا في نجاسة بول الصبي واما ما حكاه ابن بطال والقاضي عياض والقرطبي في
المفهم عن الشافعي من طهارة بول الصبي فهو باطل عنه لا اصل له في كتب اصحابه انتهى **و**كغير البول **من كل ما يخرج**
من بدن الآدمي حال كونه **موجبا** بخروجه **للتطهير** الوضوء او الغسل في المراقي وما ينقض الوضوء بخروجه من
بدن الانسان كالدم السائل والمني والودي والمذي والاستحاضة والحيض والنفاس والقيء ملء الفم ونجاسته
غليظة بالاتفاق انتهى ومنه الغائط والصديد كما في الاختيار كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب الوضوء او
الغسل فهو نجس وكذلك كل ما يخرج من سائر ابدان الحيوانات من الوجيز اعلم ان كل ما يخرج من بدن الانسان
مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو نجس مغلظ كالبول والغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد
والقيء اذا ملأ الفم واما ما دونه فطاهر على الصحيح من حاشية نوح افندي وفيها وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات
انتهى وذكر في الاشباه من الدماء المستثناة من حكم النجاسة ما لم يسل من بدن الانسان على المختار فقال السيد
الحموي لانه لا يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح
وح فالتقييد بالانسان اتفاقي انتهى تلك وظاهر قولهم ما ليس حدثا ليس نجسا ان ما يخرج من ابدان الانسان
الحيوانات سوى الدم المسفوح ليس نجسا خلافا لما مر من الوجيز فينبغي تامل في ذلك **وكالخمر** فانها غليظة اجماعا
قاله القهستاني وفي ميزان الشعراني اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها لكنه
ضعيف جدا انتهى واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما من
القهستاني وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة ورجح في البحر الاول وفي النهر الاوسط من
الدر المختار وقيد بالخمر لانها مغلظة باتفاق الروايات وفي بقية الاشربة ثلاث روايات في رواية مغلظة
وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدايع قال في البحر وينبغي ترجيح التغليظ فلا فرق بين الخمر وغيرها

من حاشية نوح افندي

من حاشية نوح افندي فالاولى ترك الخمر من القهستاني قلت بل ذكر الاشربة المحرمة بدلها **وكخرء الدجاج** قال
المص في شرح المنية الخرء مخصوص في العرف برجيع الطير انتهى يعني وان كان في اللغة عاما في الموت في اخرء
من باب لبس تغوط والخرء واحد الخروء مثل قرء وقروء عن الجوهري بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء
غلط انتهى والخرء بالضم العذرة من الملتقط والدجاج مثلث الدال يقع في اللغة على الذكر والانثى واحدها
دجاجة من شرح المنية لابن امير حاج الدجاج بفتح الدال وكسرها ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين
مثل عنق وعناق او كتب وكتاب وربما جمع على دجائج من المصباح الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح
تاوق كره مشهور درجي دجاج ودجاجات كلور من الاختري **و**خرء **نحوه** اي مثل الدجاج من الطيور فانه
اسم جنس يقع على فرد وذكر او نحو هذا الطير من البط والاوز والحبارى وما شابه ذلك مما يؤكل ويستحيل
خرؤه الى نتن وفساد فذلك الخرء نجس نجاسة غليظة اجماعا كذا في شرح المنية للمص لكن في شرحها لابن
امير حاج نقل قاضيخان في شرح الجامع الصغير عن سفيان الثوري طهارة خرء الدجاج لمكان الضرورة والبلوى
وذكر في تحفة الاكمل ان خرء الدجاجة في الثوب اكثر من قدر الدرهم يفسد عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد
ما لم يبلغ فاحشا وفي جامع الفتاوى وخرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان
يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان التحرز في الاول دون الثاني لانه يزرق من الهواء انتهى وخرء كل
طير لا يزرق في الهواء كبط اهلي ودجاج اما ما يزرق فيه فان ماكولا فطاهر والا فمخفف من التنوير وشرحه الدر
اعلم ان خرء كل طير لا يزرق في الهواء كالدجاج والبط والاوز مغلظ لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا
لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس
بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدايع وفي البزازية خرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير
فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة انتهى من حاشية نوح افندي **وكبول** ما لا يؤكل لحمه لنجاسته
وما تقدم فيما لا يؤكل لكراهته كما اشرنا اليه فلا تكرار قال ابن ملك عند قول الوقاية وبول حمار اراد به بول ما لا يؤكل
لحمه فلو طرح فيما قبله قوله كبول لكان احسن انتهى وقال المولى يعقوب باشا بعد نقله وفيه كلام وهو انه فرق
بين ما لا يؤكل لحمه لكراهته وبين ما لا يؤكل لحمه لنجاسته كما فرحوا به ولهذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل واحد منهما على حدة
انتهى فقال بولانا اخي قوله وبول حمار اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان المراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله
فيما قبله قوله كبول لكان احسن وجوابه ان المراد بالاول ما لا يؤكل للكراهة وبالثاني ما لا يؤكل للنجاسة وقد افرد
احدهما عن الآخر في بعض الاحكام فعبر عن كل واحد بعبارة على حدة اشارة الى هذا المعنى انتهى فلا تقصار
في شرح الملتقى على ذكر اعتراض شارح وغاية من قصر الباع وقصور الاستيداع وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة
غليظة من الوجيز وذلك مثل **الحمار** والبغل قال في الحاوي القدسي وبول الحمار والبغل يمنع قدر الدرهم منه
وعن محمد عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش للضرورة انتهى **والهرة** بكسر الهاء وتشديد الراء في المصباح الهر
الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال ابن
الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور
انتهى وفي المغرب الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب
انتهى وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة انتهى فثبت من هذا ان الهرة مؤنثة والسنور مذكر فافاد المتن
تغليظ بول الانثى وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط بول الهرة نجس نجاسة غليظة انتهى وفي المنية واما
بول الهرة ففي ظاهر الرواية نجس نجاسة غليظة وافاد ابن امير حاج رواية انها نجاسة مخففة ورواية انه طاهر

انه نجاسة

وافاد القهستاني انه خفيف وقيل طاهر هذا ثم المتن ساكت عن حكم بول الذكر قال في الدر المختار وفي الاشباه
بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى انتهى وقال ابن امير حاج فصّل بعضهم بين الذكر والانثى فقال
يعفى عن بول الذكر لا الانثى لان الذكر يرمي ببوله لا الانثى وبعضهم فرق بين بوله في زمان شبقه وبين بوله
في غير ذلك الزمان وفي شرح الزاهدي عن محمد لا بأس ببول السنور الذي يعتاد البول على الثياب للبلوى وعنه بوله
طاهر وبه قال ابو بكر وقيل خفيفة انتهى وذكر نوح افندي عن القنية بول الهرة نجس الا عند ش ان وقيل
هذا في الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع وفي منتخبات ركن الائمة الصباغي عن محمد رواية شاذة ان بول الهرة
طاهر من غير فصل انتهى وروى محمد ان بول الهرة التي تعتاد البول على الناس طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر
الاحتراز عنه انتهى قلت فتحرر من هذا كله ان في بول كل الهرة والسنور رواية الطهارة فليحفظ والفأرة
كذا في الوقاية واصلاحها وفي الظهيرية بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه
من حاشية نوح افندي وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر من القهستاني بول الخفاش وخرؤه طاهر وكذا
بول الفارة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما في التتارخانية وخرؤها لا يفسد ما لم يظهر اثره من الدر المختار
وبول الفارة نجس الا ان الاحتراز لا يمكن لانه يخمر ويعفى عن القليل منه ومن خرئها في الطعام والثياب للضرورة
من المراقي وبول الهرة والفارة وخرؤها نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب من الكفاية وقوله افسد
الماء والثوب فاف من الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه وفي الاختيار وكذا بول الفارة وخرؤها
بغير انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما من شرح المنية
للحلبي وفي غاية السروجي بول الفارة والخفاش ليس بنجس للضرورة ونحن نقول وهي في الهرة اظهر فتامل
وقيل بولها يفسد الماء دون الثوب وفي بعض الفتاوى خبر فقولان كذا في الكوسجية من حاشية مولانا اخي
الابوال كلها نجسة الا بول الخفاش فانه طاهر واختلف التصحيح في بول الهرة من الاشباه وفي مجمع الفتاوى بول
الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول سائر الطيور ليس بنجس انتهى ويستثنى
ايضا بول الحمام كما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع الفتاوى من ان لا بول لغير
الخفاش من الطيور وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم يدر ان للبراغيث
بولا فليحفظ وفي الذخيرة خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة انتهى وهو غريب ايضا فلم يدر ان للحية بولا
وخرءا كذا في حاشية السيد الحموي قيل الابوال اربعة انواع للآدمي الكبير وللصغير الذي لم يطعم وللحيوان غير
المأكول وللمأكول والجمهور على ان كلها نجسة الا ان الثلاثة الاول غليظة عندنا والرابع خفيفة عندهما
وطاهر عند محمد من حاشية مولانا اخي وسيأتي وجه التضعيف ظاهر مما تقدم وكذا الروث رجيع ذي الحافر
والخثي بكسر خاء معجمة وسكون ثاء مثلثة رجيع نوع البقر والفيل كما في شرح المنية فنجاستهما مغلظة عند
ابي حنيفة خلافا لهما فالا مخففة وهو الاظهر وطهرهما محمد اخرا كذا في المواهب من حاشية الشرنبلالي وقال
في المراقي روث الخيل والبغال والحمير وخثي البقر وبعر الغنم نجاسته مغلظة عند الامام وعندهما خفيفة وهو الاظهر
لعموم البلوى وطهرها محمد اخرا انتهى والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما من القهستاني
والحاصل ان بول ما لا يؤكل آدميا كان او غيره ورجيع الآدمي وسباع البهائم ونحو الكلب والدم المسفوح
والخمر وخرء الدجاج والبط الاهلي والاوز على رواية نجس نجاسة مغلظة اتفاقا واختلف في الروث والخثي
والبعر فذهب ابو حنيفة الى التغليظ وذهب ابو يوسف ومحمد الى التخفيف من حاشية نوح افندي اما الارواث
والاخثاء فكلها نجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم

الغائط

الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ
الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على
ما تقدم من اصله في تعريف النجاسة الغليظة والخفيفة فان قيل قد عارضه ما في البخاري ايضا من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم
والروثة قال هما من طعام الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل
على طهارة الارواث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغي ان يكون خفيفة
عنده قلت لا نسلم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي لان ذاك دال على النجاسة بعبارته وهذا
يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على انا لا نسلم ان فيه اشارة تدل على طهارته
وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله لم لا يجوز ان يخلقه الله تعالى خلقا آخر فيجعله حبا خالصا
ومع فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حب فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الارواث والاخثاء
سوى خرء الفيل خفيفة لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك هو طاهر وبهذا يثبت التخفيف عندهما على ما
تقدم من اصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة من شرح المنية للحلبي ولا يتم هذا في روث الحمار فانه لا يخفى
بنجاسته خلاف لاحد من العلماء المجتهدين وايضا روى ابن خزيمة ان الروثة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم
انها ركس كانت روثة حمار فلا يكون النص الوارد في نجاستها واردا في سائر الارواث فما يؤكل لحمه وجواب
عن هذا بان الظاهر ان نجاسة الروثة التي رآها انما كانت باعتبار ما اشتملت عليه من الاستحالة اي النتن والفساد
وهذا المعنى موجود في سائر الارواث المذكورة فكان في المعنى النص واردا بنجاستها ايضا من شرح المنية لابن
امير حاج قلت ولم يتعرض للاخثاء والابعار ولعلها قيست على الارواث تدبر هذا كله وعد في
المنية من النجاسة الغليظة لحم الخنزير وسائر اجزائه وان ذبح بتسمية ولحوم ما لا يؤكل لحمه اذا لم يكن مذبوحا
بتسمية ولو حكما ولو كان الذابح كتابيا فانها غليظة اذ ذاك اما اذا ذبح بتسمية حقيقة او حكما كالناسي وكان
الذابح مسلما او كتابيا فلحمه طاهر وكذا جلده حتى لو صلى ومعه لحمه او جلده قبل الدباغة جازت صلاته وهذا
الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة والحاصل ان في طهارة جلد ما لا
يؤكل لحمه بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه اختلاف والصحيح النجاسة كذا في شرحها
وقد مر مستوفى وعد في المراقي منها لحم الميتة غير السمك والجراد وما لا نفس له سائلة واهاب الميتة قبل دبغه
ولعاب سباع البهائم لتولده من لحم نجس انتهى وتذكر ما مر من ان سؤر الكلب والخنزير نجس مغلظ لاختلاطه
بلعاب نجس لتولده من لحم نجس والله اعلم وعفي ما لكونه في محل رفع عطف على قدر الدرهم اي قدر هو دون اي
ادنى واقل من ربع هو بضمتين واسكان الثاني تخفيف جزء من اربعة اجزاء والجمع ارباع من المصباح الواحد
من الاجزاء الاربعة من كل الثوب الذي اصابه النجس ولو كبيرا كما للبدن وهو المختار كما في شرح المنية للحلبي
ورجحه في النهر على التقدير بربع المحل المصاب منه كم او ذيل او دخريص وان قال في الحقائق وعليه الفتوى وكذا
المعتبر ربع كل البدن اذا اصابه النجس دون ربع العضو المصاب كيد ورجل فتنبه على ذلك كله في الدر المختار وفي المراقي
وعفي قدر ما دون ربع الثوب الكامل والبدن كله على الصحيح وعن الامام ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر
قال الاقطع هو الاصح ما روي فيه وقيل ربع الموضع المصاب كالذيل والكم قال في التحفة هو الاصح وفي
الحقائق وعليه الفتوى وقيل غير ذلك انتهى قال في البحر فقد صحح الكل وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابه
من الثوب والبدن بان الفتوى عليه انتهى التقدير بالربع مروي عن ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح كذا في الكافي والتبيين

وقال في الهداية وعليه الاعتماد وقال ابن الهمام انه احسن ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلثة اقوال فقيل ربع جميع الثوب عليه وصححه صاحب المبسوط وعليه ظاهر المتون وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال الاقطع في شرح القدوري وهذا اصح ما روي فيه وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وصححه صاحب المحيط والتحفة والبدائع والمجتبى والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن يرجح الثالث بان الفتوى عليه كذا في البحر وقال في النهر وما في المتون اولى وافاد صاحب الهداية ان معنى العفو جواز الصلاة به حتى يبلغ ربع الثوب فاذا بلغه منعه كذا في حاشية نوح افندي **من** نجس **مخفف** رقيق او كثيف كما يفيده الامثلة وفي بيانه ونسمات اصله عن المقدر او حال منه او مخفف مشدد الفاء الاولى اسم مفعول تخفيف حقيقة الشيء من باب فرح ضد ثقل وخففه تخفيفا جعله خفيفا وهو هنا ضد مغلظ بمعنى ما ضد معنى ما فتذكر ثم الخفة كما في الدر المختار انما تظهر في غير الماء فليحفظ انتهى وقد مر **تنبيه** ولو اصابه من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا كما في الظهيرية ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ من التنوير وشرحه الدر وقد مر **كبول الفرس** على المفتى به لانه مأكول وان كره لحمه وعند محمد طاهر كما في المراقي وفي الدر المختار كبول مأكول ومنه الفرس وطهره محمد انتهى **واعلم** ان هذا مثال للنجس المخفف على قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما خصه بالذكر لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند ابي حنيفة فيكون مغلظا وليس كذلك بل هو داخل في بول ما يؤكل لحمه فيكون مخففا عندهما وطاهر عند محمد فان لحم الفرس طاهر بالاتفاق **وانما** كره اكله عنده اي تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سؤره طاهر عندهما وكذلك عنده على الصحيح كذا في حاشية نوح افندي **وفي** القنية قيل بول الفرس نجاسة خفيفة وقيل غليظة وحكي ان تركيا امسك فرسه فبال في السوق فنفر الناس منه فضحك وقال لا تنفروا من تجارنا منتفقة ومنهم وتنفرون من بول مختلف في نجاسته انتهى **و** كبول اكل **ما يؤكل** لحمه من البهائم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فبول ما يؤكل لحمه طاهر كذا في شرح المنية للحلبي وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عندهما وعند محمد طاهر من الوجيز **و** كذا بول كل ما يؤكل لحمه من النعم الاهلية والوحشية كالغنم والغزال من المراقي **وخرء طير لا يؤكل** كالصقر والحدأة في الاصح لعموم الضرورة وفي رواية طاهر وصححه السرخسي من المراقي **و** في خرء طير من السباع وغيرها غير مأكول وقيل طاهر وصحح من الدر المختار **و** في خرء طير لا يؤكل سواء كان من السباع او من غيرها وما وقع في بعض نسخ الهداية وغاية البيان من التخصيص بالاول ليس بصحيح لانه يخرج الخطاف مع ان علة العفو وهو كونه مما يزرق من الهواء شاملة له من ايضاح ابن الكمال **و** هذا مثال للنجس المخفف عند ابي حنيفة وعندهما مغلظ على رواية الهندواني **و** اما على رواية الكرخي فطاهر عندهما ومغلظ عند محمد وفي الهداية تبعا لفخر الاسلام في الجامع الصغير ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة والمختلف ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع رواية على رواية الهندواني وانه يحصل لابي حنيفة روايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه ولابي يوسف ثلاث روايات الطهارة والتخفيف والتغليظ ولمحمد رواية واحدة التغليظ وصحح في التبيين وشرح النقاية رواية الهندواني وهي التخفيف عنده والتغليظ عندهما وصحح في المبسوط والحقائق رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما والتغليظ عند محمد من حاشية نوح افندي **وبول** ولو مغلظا كما في المراقي مبتدأ منكور موصوف بقوله **انتضح** انتضال نضح بنون وضاد معجمة وحاء مهملة اي رش بمعنى ترشش كما في المصباح وغيره **انتضح** اي ترشش صوصا جلبق اي ترشش ذلك البول على الثوب والبدن حال كونه

مثل رؤس الابر بكسر الهمزة وفتح الموحدة جمع ابرة بكسر وسكون كسدرة وسدر وهو المخيط بمعنى آلة الخياطة والرؤس بضم الراء والهمزة الممدودة جمع رأس والمراد بها اطراف الابر وجوانبها ايا ما كانت قال في المراقي وتقوى محل الافكار الخيط انتهى فلا يعتبر الجانبان الاكبر والاصغر كما في الكافي والتبيين خلافا لمن قال يعتبر الجانب الاكبر قال الشرنبلالي في حاشية الدرر والمراد برؤس الابر ما يشمل محل ادخال السلك انتهى وفي فتح القدير يشير الى انه لو كان مثل رؤس المسال منع انتهى **عفو** اي معفو عنه خبر لتعذر الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح قال في المراقي وان امتلأ منه الثوب والبدن انتهى وقال في الكافي لا يجب غسله وتجوز الصلاة معه انتهى وقال في فتح القدير وما لم يعتبر اذا اصابه ماء فكثر لا يجب غسله انتهى **و** انما قيد على الثوب او البدن لانه لو وقع في ماء قليل نجسه في الاصح لان طهارة الماء آكد كما في الدر المختار عن الجوهرة وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدركه البصر او على الماء بان يتغير او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر من الهندستاني وعن ابي يوسف اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم من الحاوي **و** طين شارع وبخار نجس وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها في الاناء عفو من الدر المختار **و** عفي عما لا يمكن الاحتراز عنه من غسالة الميت ما دام في علاجه لعموم البلوى بعد اجتماعها تنجس ما اصابته من المراقي **و** غسالة الميت من المياه الثلثة اذا اجتمع واستنقع في موضع نجس وعند محمد طاهر مطلق من البزازية ولو القيت نجاسة في ماء فاصابه من وقعها لا ينجس ما لم تظهر اثر النجاسة ولو مشى في السوق فابتل قدماه مما رش فيه لم تجز صلاته لغلبة النجاسة فيه وقيل تجزيه ورداغة الطين والوحل الذي فيه نجاسة عفو الا اذا علم عين النجاسة للضرورة من المراقي **ودم السمك** مبتدأ ودم السمك طاهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز **دم** السمك طاهر عند ابي حنيفة ومحمد لانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكى ولو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدم اذا شمس اسود وعند ابي يوسف وان شاء فهو نجس من الجوهرة **و** اما هوام الارض ودواب البحر وما يحل منها من شيء فتغير بها وعند ابي يوسف نجس ونجس ينجس شيء من الاشياء والتنزه منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين ما له دم سائل مثل الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسؤرها مكروه وان وقع في الاناء يجعله مكروها وبولها نجس **و** ما ليس له نفس سائلة فان ما يخرج منه طاهر من التتفة ويستفاد من ذلك طهارة خرء السمك من حاشية الاشباه للسيد الحموي **وخرء طيور مأكولة** عطف على دم السمك **طاهر** خبر واما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين لا يتجنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كسائر النجاسات كذا في الكرخي من الجوهرة **الا الدجاج والبط ونحوهما** بنصب ما بعد الا استثناء من الطيور ويجوز ان يكون استثناء من الخرء والمعنى الا خرء الدجاج والظاهر ترك الاستثناء لما في من التصريح بان خرءها نجس مغلظ في المنية وشرحها للحلبي **و** اما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا للشافعي وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قولنا فيه انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط **و** لنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامة وتركها في المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها وهو وجه الاستحسان ولو وقع في الماء لا يفسده لكونه طاهرا انتهى وفي شرحها لابن

امير حاج وقال الشافعي ذرق ما يؤكل لحمه مطلقا نجس لان الطبع قد احاله الى فساد فوجد معنى النجاسة فيه ولنا الاجماع
العملي للامة على اقتناء الحمامات في المساجد ولاسيما في المسجد الحرام فانها فيه مقيمة من غير نكير من احد من العلماء مع
العلم بما يكون منها والامر بتطهير المساجد كما في حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد
في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم وفي البدائع وغيرها روي عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرقت عليه فمسحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه
تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة و
ذلك منعدم هنا وقد حكى مالك رضي الله عنه في هذه المسألة الاجماع على الطهارة ايضا ثم قيل هذا في حمامة يقل
علفها اما التي يكثر علفها فتستنطف لما ينفصل منها يكون نجسا لخبث رائحته لكن في شرح الجامع الصغير
لقاضيخان والاصح ان الكل طاهر والحمامة ما عب وهدر والعب شدة جرع الماء من غير تنفس والهدر
ترجيع الصوت ومواصلته من غير تقطيع له فتتناول القمري والدبسي واليمام وغيرها ولو وقع خرء ما يؤكل لحمه
من الطير في الماء القليل لا ينجسه اذا كان الواقع قليلا لعموم البلوى باصابته بواسطة ذرقها من الهواء مع كثرة
المخالطة والحرج بتغطية الاواني ونحوها بالنهار ثم هذا على قول القائلين بانه في الاصل نجس ولكن سقط حكم
نجاسته للضرورة واما على قول القائلين بانه طاهر من الاصل فلا ينجسه اصلا سواء كان الواقع قليلا
او كثيرا في ماء قليل او كثير وانما يخرجه عن الطهورية اذا غلب عليه واخرجه عن حد الاطلاق وممن حكى هذين
القولين شيخ الاسلام في مبسوطه وصاحب البحر انه الاكمل بها ولعل هذا القول الثاني اشبه وظاهر البدائع
والخانية ما مشى عليه انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان وقع خرء الحمام او العصفور في البئر لم يفسد ما لانه
طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي وان وقع خرء الدجاج افسده لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان
الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف البط البري فانه فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى **ولعاب
البغل والحمار طاهر** اللعاب بالضم ما يسيل من الفم من المنتقى اللعاب بالضم اعذون ان اما صوم من الاحتري
عندهما **وعند ابي يوسف نجس مخفف** في المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهراه وفي شرحه
لابن ملك ويلحق ابو يوسف بالخفيفة لعاب البغل والحمار حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلاة
لانه تولد من لحم نجس لكن يخفف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز عنه وطهراه اي حكما بانه طاهر فلا يمنع
وفي شرحه للمصنفة قال ابو حنيفة ومحمد اذا اصاب الثوب من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم جازت
الصلاة فيه وان فحش وقال ابو يوسف اذا فحش لا يجوز لانه نجس حيث تولد من لحم نجس لانه حرام لا للتكريم
وعن ابي حنيفة في لعابهما وعرقهما روايات ثلاث احدها ان الزائد على قدر الدرهم مانع من جواز الصلاة و
الاخرى انه لا يمنع حتى يفحش والاخرى انه لا يمنع وان فحش وهي الرواية المعتمد عليها انتهى وفي اسرار الفقه
روي عن ابي في لعابهما ثلاث روايات في رواية ظاهر وفي اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة
والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر انتهى وعفي عن دم سمك ولعاب بغل وحمار والمذهب طهارته
من التنوير وشرحه الدر واما دم السمك ولعاب البغل والحمار فطاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح من المراقي
وماء بالمد كما في الدر المختار مبتدا منكر موصوف بقوله **ورد** اي جرى كما في الدر المختار **على نجس** بفتح
الجيم قاله نوح افندي **نجس** بكسر الجيم قاله نوح افندي خبر **كعكسه** اي كان ماء ورد عليه نجس نجس وهذا بالاتفاق
وفي الاول خلاف الشافعي قال لا ينجس الماء الوارد على النجس الا اذا تغير كما في المجمع وشرحه **وماء ورد على النجس
وازاله كله او اكثره** ولو اقله لا نجسه في نهر او نجاسة على سطح لكن قدمنا ان العبرة للاثر كعكسه اي اذا ورد

النجاسة على الماء تنجس الماء اجماعا لكن لا الحكم بنجاسته اذا الماء المتنجس كما ثبت ما لم ينفصل من التنوير وشرحه الدر
وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مشكلة نجس غليظ حكما وكذا الواصاب ثوبا لم يطهر الا بالغسل ثلثا
كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قاله الشافعي من ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان الباء متحدة كما قال الامام
ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد من المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية باثنتين وفي الثالثة بمرة وقيل
في الاولى باثنتين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط والمراد بكعكسه ان نجسا ورد
على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق من القهستاني فالاولى في غسل الثوب في الاجانة وضعه
ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر من حاشية الشرنبلالي
غسل النجاسة المرئية عن الثوب في الاجانة حتى زالت او غيرها ثلاثا وعصر كما في طهر من الغرر القياس يقتضي
تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط ذلك للضرورة سواء كان الثوب في الاجانة واورد الماء عليه
او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في الماءين
بالاتفاق واما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي
حنيفة نجس اذا انفصل لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند
انفصاله للضرورة ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط
ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا هذا عندنا واما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء
الوارد على النجاسة واما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا سقط وتظهر ثمرة الخلاف في الصورة الثانية
وهي ما اذا كان الماء في الاجانة واورد الثوب المتنجس عليه فانه يطهر عندنا ولا يطهر عنده قال الشيخ زين في
البحر وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم
وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق
محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كل منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلاثا في
اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة واما العضو النجس اذا غمس
في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحاله بل لا بد ان يغسل في ماء جار او يصب عليه ماء انتهى ثم اعلم ان الثوب
النجس في اول ملاقاة الماء اياه يستحق الغسل ثلاثا وفي اوسطه يستحق الغسل مرتين وفي اخرها يستحق الغسل
مرة واحدة وحال المياه التي غسل الثوب بها مثل حال الثوب عند انفصاله به في الاظهر وكذا عند انفصاله عنه
في غير الاظهر فعلى الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل ثلث مرات وبالماء الثاني بالغسل مرتين وبالماء الثالث
بالغسل مرة واحدة وكذا حكم الاجانة فتطهر الاولى بالغسل ثلث مرات والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير
الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالثاني بمرة وبالثالث بمجرد العصر كما هو حكم المغسول عند الانفصال
وكذا الاجانة فتطهر الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة الكاملة وهي بانقطاع القطرات بالمسح
او التجفيف والاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ظرف الماء كالاناء قال صاحب القاموس الاجانة بالكسر مشددة
والايجانة والانجانة مكسورتين معروف والجمع اجاجين ولا تقل اجانة من حاشية نوح افندي الاجانة المركن
وهو شبه لقن يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة عامية من المغرب المركن بالكسر الاجانة التي
يغسل فيها الثياب والجمع المراكن من المنتقى الاجانة بالتشديد اناء يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة
لغة تمنع الفصحاء من استعمالها من المصباح قلت قول المغرب شبه لقن هو معرب لكن قال في لغة نعمة الله في
باب اللام المفتوحة لكن اول ظرف ركه اجنه غسل ايدرلر واتدبت التورلر بغرونه وقلايه نه اولور المركن الاجانة

وبالفارسية تغار من المغرب الاجانة بالكسر تغار وحمام طاس وشوال شسته كه الجنده بزقتغان يور الخ
والجمع اجاجين ... ولو لف بضم اللام وتشديد الفاء مجهول لف الثوب طوانا كما
في المغرب والمراد ههنا وضع على وجه الاشتمال ثوب هو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والقز
والخز وتمامه في المغرب طاهر لا رطوبة فيه في شيء رطب بفتح الراء وسكون الطاء المهملة صفة مشبهة كشيء
من رطب الشيء بالضم رطوبة بذي فهو رطب خلاف يابس جاف كما في المصباح وفي المغرب الرطب بالفتح ضد
اليابس وقد رطب من باب سهل فهو رطب ورطيب نجس بكسر الجيم صفة رطب فسبب لفه فيه ظهرت
فيه اي في الطاهر الملفوف رطوبته اي نداوة النجس الملفوف وبلله فان كان اي الطاهر الملفوف بحيث
بالضم تشبيها بالغايات لان الاضافة الى الجملة كلا اضافة لان اثرها وهو الجر لا يظهر ويجوز الكسر والفتح وهي
للمكان اتفاقا والغالب كونها في محل نصب على الظرفية او خفض بمن وقد تخفض بغيرها وقد تقع مفعولا كما في
المغني وهي في مثل ما نحن فيه مستعارة للحال مضافة الى جملة لو عصر مجهول اي لو استخرج ما في الملفوف من الرطوبة
شرط جزاؤه قطر معلوم ان سال ما فيه من الرطوبة والمعنى ان كان في حال القطران عند العصر او ملتبسا بذلك
تنجس واو ان كان والجملة جواب لو اي صار الملفوف نجسا بعد ان كان طاهرا والا اي وان لم يكن الملفوف
بحيث لو عصر قطر فلا اي فلا يتنجس الملفوف بمجرد ظهور رطوبة الملفوف فيه فيه هذا هو الموافق لما في
الهداية مع المختصر وهو ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او غيره
نداوة بضميمة وتسميته لو او رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يتقطر منه اي الثوب شيء
من الماء ان عصر الثوب وكما في ايضاح ابن الكمال ولو في ثوب ظهر نداوة من ثوب رطب نجس لف فيه لا بحيث لو عصر قطرت
اي يبس ظهور النداوة فيه بحيث لو عصر قطرات تلك البلة منه وكما في الدرر كما يصلي في ثوب اي كما جاز ان يصلي
من لبس ثوبا ظهر فيه بلة ثوب نجس لف هذا الثوب النجس فيه اي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة
فيه كما لو عصر الثوب قطرت تلك البلة منه فانه اذا كان كذلك لم يجز الصلاة فيه انتهى فاعتبروا العصر والقطران
في الثوب الطاهر دون النجس قال الفاضل الشرنبلالي قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه الخ ظاهره انه لا يمنع ما ظهر
فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر وبه قال الحلواني ويتعين عدم الجواز لما قال في البرهان
ولو ابتل فراش او تراب نجس من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرها في البدن والقدم تنجس والا لا كثوب طاهر
تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شيء من جرم النجاسة اليه ح واختلف
المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يتقطر منه شيء فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح انتهى فيتعين ان يعتبر
بخلاف ما صححه الحلواني انتهى وقال في مراقي الفلاح ولو ابتل فراش او تراب نجسان وكان ابتلالهما من عرق نائم
او كان من بلل قدم وظهر اثر النجاسة وهو طعم او لون او ريح في البدن والقدم تنجس لوجودها بالاثر والا
اي وان لم يظهر اثرها فيهما فلا تنجس كما لا ينجس ثوب جاف طاهر لف في ثوب نجس رطب لا ينعصر الرطب لو عصر
لعدم انفصال جرم النجاسة اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الثوب الجاف الطاهر بحيث لو عصر لا يتقطر فذكر
الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وفيه نظر لان كثيرا من النجاسة يتشربه الجاف ولا يتقطر بالعصر كما هو مشاهد عند
ابتداء غسله فلا يكون المنفصل اليه مجرد نداوة الا اذا كان النجس لا يتقطر بالعصر فيتعين ان يفتى بخلاف
ما صححه الحلواني انتهى قلت وعلى هذا ينبغي ان يقال في حل المتن ان كان اي الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر
هذا الملفوف فيه النجس قطر منه شيء تنجس اي ذلك الثوب الملفوف الذي كان طاهرا لوجود جرم النجاسة
فيه بانفصاله من النجس اليه والا اي وان لم يكن الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر قطر بل كان بحيث لو عصر لم يقطر

منه شيء

منه شيء فلا اي فلا يتنجس الملفوف الطاهر لعدم وصول جرم النجاسة اليه وانما الموجود فيه مجرد نداوة فيتعين والله الهادي
ثم لا فرق بين لف طاهر في نجس ولف نجس في طاهر كذا في المنية وشرحها للحلبي واذا لف الثوب المبلول النجس في
ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا بحيث يسيل منه شيء بالعصر بل
كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يكون نجسا كذا في الخلاصة وكثير
ذكره من غير اشارة الى خلاف وكأن وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا
يتقاطر بعده لو عصر لكن يرد عليه ان قياسها على البداءة اولى فيه بعد العصر في المرة الاولى لوجود النجاسة بكمالها
في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل
والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وفي الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها واذا لم تكن ثابتة فابتداء
الثبوت كما في مسألتنا فمادامت البداية مثل تلك النهاية وعدم التقاطر بالعصر يعفى عنها كما عفي عنه كذلك بخلاف
ما بعد عصر المرة الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان
نجسا فليتأمل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسألة انما هو في الثوب النجس المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين
النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم تتقاطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول
ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى او الثانية وكذلك ينبغي ان تتقيد المسألة
ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح
فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث
لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما قررنا وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يخفى انه قد يحصل ببلل
الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتنقطر بل تقر في مواضع
نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة
عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى كلام المحقق في شرح المنية وفي شرحها لابن امير حاج
بعد نقل ما قاله ابن الهمام والذي يظهر انه انما يبعد الحكم بطهارة الثوب في هذه الصورة اذا كان الذي تشربه
الثوب بحيث يبلغ الكثير من قدر الدرهم مساحة اذا كانت نجاسة الثوب المبلول النجس اولا نجاسة غليظة
او يبلغ ربع الثوب المصاب ثانيا لما عرف ان المانع من الغليظة ما زاد على قدر الدرهم مساحة في المائعة
ومن الخفيفة ما يبلغ ربع الثوب سواء كان يحصل ببلل الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان
او لا واذا كان كذلك فتتعين اناطة نجاسة الثوب المذكور بالعلم بانه قد داخله هذا المقدار المانع اما بغلبة
الظن او بزنة الثوب بعد العلم بزنته قبل ذلك واناطة عدم نجاسته بعدم العلم بذلك كما ذكرنا ولا يعجز
والحالة هذه ما اكتسبه الثوب من رطوبة فان الثوب المبلول النجس او الارض المبلولة النجسة لا يحتاج ان تكون
كالبخار المرتفع من الشيء الرطب النجس اذا اصاب الثوب ولم يجد عليه وذلك غير منجس له على الصحيح فان قلت
وبعد هذا ايضا لا يبعد الحكم على التقدير الاول بالطهارة قياسا على ما اذا انتضح من البول شيء مثل رؤوس الابر على
الثوب ونحوه قلت انما يكون كذلك اذا تم القياس عليه لكنه غير تام لان العفو عن ذلك في المسألة المقيس
عليها وقع دفعا للحرج بواسطة كثرة البلوى وعسر الاجتناب منه وهذا غير متحقق في المقيس والله اعلم انتهى
والحمد لله على التوفيق والكاف في كما تنظير لقوله والا فلا اي كما لا يتنجس الثوب الطاهر لو وضع حال كونه
رطبا بطاهر على شيء من جدار او غيره مطين بفتح الميم اسم مفعول ثلاثي كمبيع اصله مطيون كمبيوع فاعل
اعلاله المعروف قال في المصباح طان الرجل البيت والسطح يطينه من باب باع طلاه بالطين وطينه بالتثقيل

مبالغة وتكثير انتهى وفي القاموس طين السطح فهو مطين كابر انتهى وفي الصحاح طينت السطح وبعضهم يكره ان
يقول طنت السطح فهو مطين انتهى وقال شارح الوقاية في قوله على ما طين بتشديد الياء على صيغة المجهول الذي
والملائم له ان يجعل مطين هنا بضم الميم وتشديد الياء المفتوحة اسم مفعول التفعيل لكن لا وجه للعدول عن
الاصل الثابت بلا ضرورة انتهى وفي الاختري المطين بالضم وفتح الياء المشددة [illegible] وقد عرفت
مما سبق ان المطين بمعنى المطلي بالطين لكن ينبغي ان يجرد مطين هنا عن القيد لقوله بطين الطين بالكسر الحق
جمعه طيان كما في الاختري نجس بكسر الجيم صفة طين جاف بالجيم وتشديد الفاء اسم فاعل جف يجف جفوفا
على انه صفة مطين والمعنى جاف يابس طينه او صفة اخرى لطين على المجاز الاول فان الطين عند الطين غير جاف
وانما يجف بعده وفي الخلاصة لو طين بالسرقين السقف ويبس فوضع عليه منديل مبلول لا يتنجس انتهى وانما لا يتنجس
الثوب الرطب الموضوع على المطين لان جفافه طهارة له فلا يسري منه اليه نجاسة وفي المختصر وشرحه للقهستاني
او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار وغيره بطين فيه سرقين ويبس ذلك الطين فانه طهارة له
انتهى وفي المراقي ولا ينجس ثوب رطب بنشره على ارض نجسة او سرقين لكنها يابسة فتندت الارض منه اي من الثوب
الرطب ولم يظهر اثرها فيه ولا ينجس الثوب بريح هبت على نجاسة فاصابت الريح الثوب الا ان يظهر اثرها اي النجاسة
فيه اي الثوب وقيل ينجس ان كان مبلولا لاتصاله بها ولو خرج منه ريح ومقعدته مبلولة حكم شمس الائمة
بتنجسه وغيره بعدمه وتقدم ان الصحيح طهارة الريح الخارجة فلا تنجس الثياب المبتلة انتهى وتقدم تمامه في
نواقض الوضوء وفي الظهيرية السرقين اليابس اذا القته الريح في الثياب الرطبة لا تتنجس اذا لم ير له اثر فيها
انتهى واذا غسل رجليه ومشى على اللبد النجس فابتل اللبد لا تنجس رجلاه وكذا اذا مشى على ارض نجسة بعد ما
غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل
المتصل بالارض في رجليه لم تنجسا وجازت الصلاة بدون اعادة غسلهما لعدم ظهور عين النجاسة والطاهر
بيقين لا يكون نجسا الا بيقين مثله واذا صارت الارض طينا رطبا من بلل رجليه فاصاب ذلك الطين رجليه
تنجستا ولا تجوز صلاته ما لم يغسلهما ان كان قدرا مانعا كذا في المنية وشرحها للمص **ولو تنجس طرف** من ثوب او
بدن كما في التنوير وشرحه الدر **فنسيه** اي نسي المكلف الطرف المتنجس بعد ما لم يدر بعينه **ومع ذلك غسل**
المكلف **طرفا** من الاطراف اي طرف كان غسلا كائنا **بلا تحر** مصدر التفعل اصله تحرّي حذف الياء كما في
المصباح تحريت الشيء قصدته وتحريت في الامر طلبت احرى الوجهين وهو اولاهما ويأتي تمامه في القبلة ان شاء
الله تعالى فان تحرى فالاولى وعرف بذلك انه لا يشترط التحري قاله ابن الكمال وغيره **حكم بطهارته** اي طهارة الطرف
المتنجس على المختار كما في الخلاصة واختار صاحب البدائع غسل الكل احتياطا قال في الدر المختار ثم لو ظهر
انها في طرف آخر هل يعيد في الخلاصة نعم وفي الظهيرية انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها انتهى وذلك **كحنطة**
بالت او راثت كما في القهستاني **عليها** اي على هذه الحنطة **حمر** بضمتين والسكون جمع حمار [illegible] القهستاني
خصها بالذكر للاتفاق على غلظ نجاسة بولها فيعلم الحكم بالدلالة في غيرها قاله ابن الكمال **تدوسها** صفة حمر
من داس الشيء برجله اي ضرب به قاله مولانا اخي وفي المصباح داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا اذا اشتد
وطؤه بقدمه عليها انتهى الدوس [illegible] من الاختري اي [illegible]
سنابل الحنطة قاله القهستاني **فغسل** بالمجهول **بعضها** اي بعض من الحنطة اي بعض كان **او ذهب** بذال معجمة
اي زال بعضها عن حبابها بهبة او صدقة او اكل او بيع او قسمة ولقد اصاب في قوله **طهر كلها** خلاف قول الوقاية
فيطهر الباقي اي طهر جميع الحنطة المذكورة المغسولة غيرها والذاهب وغيرها ولا يشترط التحري فيه ايضا

قاله ابن الكمال لاحتمال كل وجود النجاسة في الآخر وفي الاشباه وذكر بعضهم ان قسمة المثلي من المطهرات فلو تنجس
بر فقسم طهر وفي التحقيق لا يطهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك في النجاسة حتى لو جمع عادت انتهى ونقل نوح
افندي عن المحيط الحنطة تداس بالحمر فتبول وتروث ويصيب بعض الحنطة ويختلط ما اصيب منها بغيرها
قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ابيح تناولها وكذا لو عزل بعضها او وهب من انسان او باعه او تصدق
به عليه حل تناول البقية ويباح للموهوب له والمشتري تناولها ايضا انتهى **وانفحة الميتة** بكون
الباء صفة الذكية قيد بها لان الانفحة اذا كانت من شاة ذكية فهي طاهرة مطلقا بالاجماع كما في شرح المنية لابن
امير حاج والانفحة بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر وحاء مهملة مشددة ومخففة قال في المغرب
بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة وفي القاموس وقد تكسر الفاء وفي المصباح
وتثقيل الحاء اكثر من تخفيفها قال ابن السكيت وحضرني اعرابيان فصيحان من بني كلاب فسألتهما عن الانفحة فقال
احدهما لا اقول الا انفحة يعني بالهمزة وقال الآخر لا اقول الا منفحة يعني بميم مكسورة ثم افترقا على ان يسألا من بني
كلاب فاتفقت جماعة على قول هذا وجماعة على قول ذا فهما لغتان والجمع انافح ومنافح انتهى هذا ضبط لفظها
واما بيان معناها فاعلم انها تطلق على نفس الكرش بفتح وكسر وهي معدة ذي خف وظلف وللبربوع والارنب
كرش ايضا قال الجوهري الانفحة هي الكرش وفي الملتقط الانفحة كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهي كرش
وكذا المنفحة بكسر الميم وفي المغرب يقال انفحة الجدي كرشه الا انه ما دام رضيعا سمي انفحة فاذا فطم ورعى في العشب
قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا انتهى وهي بالفارسية شيردان قال نعمة الله تركيبه غلط [illegible]
دبرار وتطلق على ما في الكرش من الملتقط وقيل الانفحة والمنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي والحمل اصفر يعصر
في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا لذي كرش وفي المصباح قال ابن الصلاح الانفحة ما يؤخذ
من الجدي قبل ان يطعم غير اللبن فان طعم غيره قيل مجبنة انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع يقال لها بالفارسية پنيرمايه
قال نعمة الله پنير مركبه ما پنير دبرار انه ان غلط در پنيرمايه پنير ايده جك مايه وقال في الصحاح پنيرمايه
پنيرمايه يسمى هذا والمراد بالانفحة هنا هو المعنى الاخير قال المص في شرح المنية وهي ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء
اللبن انتهى **ولبنها** اي الميتة في المصباح اللبن بفتحتين من الآدمي والحيوانات وجمعه البان مثل سبب واسباب
وفي القنية روي عن اصحابنا ان لبن المرأة الميتة والشاة الميتة والبقرة الميتة طاهر انتهى فليحفظ **طاهر** عند الامام
رضي الله عنه وفي الدر المختار وكل ما لا تحله الحياة طاهر حتى الانفحة واللبن على الراجح انتهى قوله طاهر تغليب جانب
المذكر المذكور لكن قال ابن ملك في شرح المجمع والانفحة الميتة مبتدأ وخبره محذوف وهو طاهرة بقرينة قوله
ولبنها طاهر قلت بل الاولى ان يجعل الكلام في تأويل كل منهما طاهر فلا حاجة الى تغليب ولا الى تقدير **خلافا**
لهما وقالا نجس كما في المجمع يعني قالا الانفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس قاله ابن ملك وفي المنية وشرحها
للمص وكذا الانفحة طاهرة عند ابي حنيفة لا تفصيل فيها ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة
او مائعة وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فيه ان امكن وعند غيره الا اذا غسلت
الجامدة اما لو خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل تنجس بالموت فيتنجس ما فيه الا ان نجاسة
الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس منجسا لذاته بل المنجس هو الدماء والرطوبات
وهي بمعزل عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا انتهى وفي شرحها
لابن امير حاج واما الانفحة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هي طاهرة مطلقا وقالا هي نجسة ان كانت مائعة ويتعذر
طهرها وطاهرة ان كانت جامدة ويغسل ظاهرها وينتفع بها وعلى هذا الخلاف في المائعة لبن الميتة لهما ان الوعاء

لانها في معدنها كالحكاف في بعض المتية على ما انتهى في شرحه لابن امير حاج وان الائمة حتى الملتحم صح هي طاهرة مطلقة
وقال الشافعي نجسة ان كانت مائعة ويتغير حكمها طاهرة فان كانت جامدة ويغسل ظاهرها وينتفع بها وعلى هذا الخلاف
في الانفحة لبن الميتة تتنجس بالموت لانه متصل بالميت وله روح فيحله الموت فيتنجس ما في الآثار المجاورة كما لو جعل في
آنار نجس واما كان جامدا فالنبي ... مقتصرة على ظاهره فنزال بالغسل وله ان كلام الانفحة واللبن لا تحله الموت
فلا يتنجس بالموت ولا يتنجس بنجاسة الوعاء لانه كان في معدنه والشيء ما دام في معدنه لا يتنجس بمجاورة النجس
وكيف لا وقد قال الله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
فوصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة فلا جرم ان انعقد
الاجماع على انه طاهر اذا انفصل منها في حال الحياة **تنبيه** وقد عرفت من جملة هذا ان نفس الوعاء اعني الكرش
كرش نجس بالاتفاق وان المراد بالاطلاق بكون الانفحة طاهرة عنده متنجسة عندهما اذا كانت مائعة هو
ما اشتمل عليه الوعاء المذكور فقط انتهى **قلت** والمتبادر من الشرحين ان المحل تنجس بالموت وان الوعاء تنجس
بالموت فينظر في قول شرح المجمع اما المائعة واللبن فلان نجاسة محلهما لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت والتحقيق انه
لا نجاسة في محلها قبل الموت فاحفظه وفي الجوهرة وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة رضي الله عنه
هو طاهر يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا تحله الموت الا انه يتنجس بنجاسة
الوعاء فلا يحل شربه وعند الشافعي رحمه الله هو نجس فلا يحل شربه **وان ماتت جدي** فالانفحة طاهرة يجوز اكل ما في
جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا وغسل
جاز اكله وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز اكله الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي ما لم يأكل انتهى
قلت من هذا ان الرواية هذا فاحفظه وينظر في قوله فالانفحة طاهرة لانه فسرها بالكرش ويتعين ان يكون
مرادها لقوله ما في جوفها ولا شك ان كرش الميتة نجسة كما ظهر مما تقدم شيخي في المصباح المنير وقال بعض
الفقهاء يشترط في طهارة الانفحة ان لا تطعم السخلة غير اللبن والا فهي نجسة واهل الخبرة بذلك يعرفون
اذا رعت السخلة وان كان قليل الطعام استحالت الى البقر انتهى **قلت** ولعل هذا هو الباعث على احتراز
اهل الصلاح عن اكل الجبن ولم ار من نبه على ذلك من علمائنا والله اعلم ولله الحمد على توفيقه واستغفره من كل تقصير
واصلي على رسوله الشفيع لكل صغير وكبير **ملحقات** ما دود والقز وعينه وخرؤه طاهر
وقيل خرؤه نجس رد الفتيلة النجسة طاهر الدودة البابسة المتولدة من العذرة اليابسة وقعت في
الماء نجس من القنية الدودة الخارجة من السبيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح
طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر رطوبة الفرج طاهرة عند ابي حنيفة كسائر رطوبات البدن
وعندهما نجسة لانها متولدة من محل النجاسة من الجوهرة التصحيح ان من حمل الفرج الطاهر كالقصبة فبلته
نجسة ومن حمله كالقلقلة فطاهرة وقع شهيد في ماء قليل وعلى جراحته دم جاف لا ينجس وقيل ان الدم
الكثير مع المصلي يمنع صلاته الا اذا حمل المصلي شهيدا عليه دم كثير جازت صلاته ولو اصاب المصلي من ذلك لم
تجز صلاته لانه زال عن المكان الذي حكم فيه بطهارته فينبغي ان يكون كذلك اذا وقع في الماء بيضة
مذرت من غير ان تحضنها دجاجة فهي نجاسة لانها تحولت دما ولو لم يصر دما ولكن تغير الى نتن وفساد
تنجس البيض كالعذرة وفيه اشكال اللبن اذا تغير بالنتن طعمه لا ينجس عينه المرقة اذا انتنت لا تنجس
الطعام اذا تغير طعمه واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم فيحمل الاول على نهاية
التغير والثاني على نفس التغير في مشكل الآثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن

اذا انتن لا يحرم وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر من القنية **قلت** وقد مر عن الجوهرة ان الدودة المتولدة من
اللحم طاهرة فاستفيد من ذلك جواب حادثة هي ارسل لحاف بحفظه ببرودتها فانتن وتدود ثم وقع فيه
لا يفيد الماء بذلك لطهارة كل من اللحم ودوده والله اعلم **صنعي** ومعه بذر دود القز جاز لان هذا بيض والبيض
وعند الشافعي نجس **عرق** في الثياب النجسة تنجس بها من القنية **عرق** مدمن الخمر نجس كان في التنور وغيره
شاة تعلق وتسلخ ثم تقطع عند الذبح فيخرج دم فهو نجس **صنعي** ومعه شاة غير معلول جاز لان الدم المسفوح
ما سال منه وما بقي لا بأس به لما روي ان عائشة رضي الله عنها كانت ترى في برمتها صفرة لحم العنق وغيره **ما** دم
سال عن رأس الجرح فاتلا نجس وما بقي على رأسه لا يأخذ حكم النجاسة **وحيوان البحر** طاهر
وان كان ميتة لبن المرقة طاهر البيضة من دجاجة ميتة لا بأس بها عندهم من القنية البيضة اذا وقعت
في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا وقعت من امها رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا
لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها من المبتغى وشرحها للمص **المسك** والزباد يعلمان بالاستحالة
الى الطيب قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير تذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت
يقال هو عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى
من حاشية نوح افندي **قال** في الدرر في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب النجو عنه ومن
اثره بحجر او تراب انتهى وههنا نقله ابن الكمال فالنجو بفتح النون وسكون الجيم آخره واو اسم الخارج من
البطن فهو اسم عين ويكون مصدرا قال في المصباح النجو الخ، وبالغائط لحوا من باب قتل خرج وينبه
الفعل الى الانسان فيقال نجا الرجل اذا تغوط انتهى فالنجو مصدرا خروج الغائط او تغوط الانسان فهو اسم
معنى قال المجد ان السين في الاستنجاء للطلب وهو الاصل قال المولى عزمي زاده وانت خبير بان النجو اذا
كان ما يخرج من البطن يكون الافعال منه بمعنى الفراغ عنه على انه يكون همزة للسلب فيكون الاستفعال منه
بمعنى طلب الفراغ عن النجو ومجيء الاستفعال بمعنى طلب الافعال دون طلب الثلاثي وان كان قليلا يحتاج
الى سماع من اهل العربية فكلام صاحب مجمل اللغة كاف في ذلك وقد عرفت وجه الدلالة عليه انتهى وعلى هذا
يكون الاستنجاء بمعنى طلب الانجاء اي طلب ازالة النجو عن السبيل وازالته عنه يلزمه فراغه وخلوه عنه فاقيم
اللازم مقام الملزوم فقيل طلب الفراغ عنه ومن هنا تبين ان معنى الفراغ فراغ السبيل وخلوه والحاصل
ان الاستنجاء طلب فراغ السبيل وخلوه عن النجو بازالته عنه فغاية هذا الطلب هو الازالة ولذا قال المص في شرح
المنية الاستنجاء ازالة النجو فافهم ذلك والله الهادي وقول المجمل بحجر او تراب يفيد ان الاستنجاء نوعان غسل و
مسح وفي المغرب قالوا الاستنجاء اذا مسح موضع النجو او غسله وفي المراقي الاستنجاء هو قلع النجاسة بنحو الماء و
مثل القلع التقليل بنحو الحجر وفي المصباح استنجيت غسلت موضع النجو او مسحته بحجر او مدر والاول مأخوذ
من استنجيت الشجر اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثاني من استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها
لان المسح لا يقطع النجاسة بل يبقى اثرها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الاستنجاء ازالة ما على السبيل من نجاسة
بمائع طاهر مزيل او تقليلها بمسح بحجر او ما يقوم مقامه وهو اما مأخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن فان المستنجي
يطلب باستعمال المائع او الحجر طهارة المحل من ذلك الخارج او من النجوة وهي المكان المرتفع فان المستنجي
يطلب عادة الاستتار بها عند ارادة هذا الفعل او من نجوت الشجرة اذا قطعتها او نجا الجلد اذا قشره او من
النجاء وهو الخلاص فان المستنجي يقطع الاذى ويقشره عن ذلك المحل بالمسح او الغسل واذا زال عنه فقد
خلص عنه ثم تسمية التسمية للقعود ومس واعقبه وسماه الكرخي استجمارا وهو طلب الجمرة وهو الحجر الصغير

مطلب في الاستنجاء

الذين الـ به ذلك وقيل ماخوذ من الاستجمار بالبخور والجمر لانه يطيب الموضع من ذلك الاذى كما يطيب البخور
ويسماه العلماء استطابة وهو طلب الطيب وهو الطهارة قال العبد الضعيف والكل ورد في السنة اما الاستنجاء
فلم ارى منه ما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام
نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء وما في سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا
بول وليستنج بثلاثة احجار واما الاستجمار ففي سنن ابي داود وصحيح ابن حبان ثم ذكر بعضهم ان الاستجمار مختص
بالمسح بالاحجار والاستنجاء والاستطابة يكونان بالماء والاحجار انتهى قلت ويظهر من هذا كله ان الاستنجاء اولى
الثلثة ولذلك اختاره اصحاب المتون واذا عرفت هذا فاعلم ان المص رحمه الله لم يفصل الاستنجاء عما قبله بفصل
كما فصله عنه به صاحب الهداية لانه تطهير للمحل عن النجس الحقيقي فهو متصل بما ذكر في اول الباب فلا ينبغي فصله
عنه وكان ينبغي ان يقدمه على الوضوء لتقدمه عليه في الخارج الا ان الوضوء لما كان اعظم شرائط الصلاة
قدمه واخر الاستنجاء متابعا لاصوله الى هنا ليكون بدء الطهارة وختمه بذكر الوضوء وتابعه فقال رحمه الله تعالى
على وفق القدوري والهداية والمختار والوقاية **والاستنجاء سنة** مؤكدة كما في النهاية متن
القهستاني وكذا في التنوير قال نوح افندي اراد بالسنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ثم قال الاستنجاء
عندنا سنة فتصح صلاة من تركه وقال مالك والشافعي الاستنجاء بالماء او بثلاثة احجار فرض لا يجوز الصلاة
بدونه انتهى وقال ابن امير حاج الاستنجاء سنة وهو رواية عن مالك وعنه انه واجب وبه قال الشافعي واحمد
فلو ترك الاستنجاء اصلا وصلى فعندنا جازت صلاته لكن مع الكراهة لان قليل النجاسة عنده في حق الجواز
دون الكراهة وعندهم لا انتهى وعبارة الكنز والمجمع سن الاستنجاء فالاصول الستة متفقة على سنية الاستنجاء
باطلاقه سواء كان غسلا بنحو الماء او بنحو الحجر والاوكذلك في شرح المنية للمص ان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل
التعيين من كونه بالحجر او بالماء انتهى فاحفظه وفي المراقي والاستنجاء ليس الا قسما واحدا وهو انه سنة مؤكدة
للرجال والنساء لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه ولم يكن واجبا لتركه صلى الله عليه وسلم له في بعض الاوقات
ولقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج وما ذكره بعضهم من تقسيمه الى
فرض وغيره فهو توسع انتهى وفي الدر المختار وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح انتهى
ومن فعله صاحب الاختيار حيث قال اعلم ان الاستنجاء خمسة اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل
من الجنابة والحيض والنفاس كيلا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط
لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا جاوز قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجواز ترك الاستجمار
فيه فبقي المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة المخرج والرابع مستحب وهو اذا بال ولم يتغوط
يغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين انتهى وصاحب الحاوي القدسي
حيث قال والاستنجاء بالماء انواع فريضة وواجب وسنة ومستحب واحتياط وبدعة فالفريضة فيما اذا كانت النجاسة
اكثر من قدر الدرهم اي قدر المخرج بان تعدت والواجب فيما اذا لم يتعد والسنة فيما كان اقل منه والمستحب في
البول وحده اذا لم يتلوث الحشفة والاحتياط فيما اذا احس نداوة قليلة والبدعة عند الريح الحجر او الحدث
من غير السبيلين انتهى وفي الامام الغزنوي في مقدمته ولنذكر عبارتها مع شرحها الضياء المعنوي وهي اعلم بان الاستنجاء
على خمسة اوجه اربعة منها فريضة وهو في حال الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا جاوزت النجاسة مخرجها
فاذا جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الماء وفي بعض الكتب الا المائع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند

محمد فلا يجوز الا الماء فان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب
الماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وقيل لا خلاف بينهم في انها اذا تجاوزت المخرج وجب ازالتها هو الصحيح
وانما الخلاف هل يجوز بالحجر فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر وعند محمد لا بد من
الغسل وفي الفتاوى واذا تعدت النجاسة عن موضع الاستنجاء وهو اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل
ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر
ولا غيره وكانت النجاسة لم تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة
قدر الدرهم لا غير فان لم يستنج لا يجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلاته سواء
استنجى بالحجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها
بالحجر هذا حكم الغائط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه
الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة مقدار
المقعد وهو مخرج الغائط او دون ذلك وفي البدائع هذا اذا كان النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم او اقل
منه فان كانت اكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تزول الا بالغسل
وقال بعضهم تزول بالاحجار وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار مطلقا
من غير فصل او بال ولم يتغوط هذا هو الموضع الثاني من الاستنجاء المسنون واذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها
القبل والدبر بدل من مخرجها فهو معفو من الرجل والمرأة حتى لو لم يستنج بحجر ولا غيره وصلى جازت صلاته وان
زاد اي الخارج من القبل والدبر على قدر الدرهم اجماعا اي ما على القبل والدبر يطهران بالاحجار ولا يجب الغسل
بالماء ويجمع بين النجاسة في المقعد وبين النجاسة في غيره اي غير المقعد من البدن فلو زادت على قدر الدرهم
منعت جواز الصلاة ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله انه من استجمر بالاحجار واصابته نجاسة يسيرة بحيث
لو جمعت زادت على قدر الدرهم لم تجز صلاته لان المعفو قدر الدرهم لا الزيادة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
بعد نقل كلام الاختيار والغزنوية والحاوي القدسي وجعله في خزانة الفقه على اربعة اوجه واحد فريضة
غسل المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تعدت النجاسة مخرجها اكثر من قدر الدرهم
وواحد واجب وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية قدر الدرهم وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية
دون الدرهم وواحد مستحب وواحد بدعة وفسرهما كما في الاختيار وفي شرح الزاهدي يقسم الاستنجاء بالماء على
سبعة اوجه وجهين فرض في الغسل من الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما
دونه سنة وفيما لم يجاوز مخرج الاحليل مستحب وفي البعر ادب وفي الريح بدعة انتهى والذي يتحرر
للعبد الضعيف عفا الله عنه ان الاستنجاء بالماء المطلق الطهور فرض في الغسل من الجنابة والحيض
والنفاس لاقتضاء الدليل القطعي غسل المخرجين بالماء المطلق الطهور عند القدرة على استعماله وليس هذا
محل الخلاف وانما محله الاستنجاء من النجاسة الحقيقية وهذا على ما تفيده كتب المذهب ما بين منطوق ومفهوم
انه سنة عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا من غير تقييد بشيء فيدخل في اطلاقه ما اذا كانت النجاسة التي على المخرج
دون الدرهم او قدره او اكثر منه وسواء تعدت المخرج مع ذلك شيء منها قل او كثر او لا فيجوز الاستنجاء
عندهما في هذه الصور بالمائع الطاهر وبالحجر وما يقوم مقامه نعم اختلف المشايخ في نجاسة على المخرج اكثر من قدر
الدرهم فقال لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالحجر وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح على ما في البدائع وانه
المختار على ما في فتاوى الولوالجي انتهى وبقية تمامه في محله ان شاء الله تعالى **واعلم ان اركان الاستنجاء اربعة**

مهمة

الاول مستنج وهو الشخص الثاني مستنجى به وهو الماء ونحوه الثالث خارج كالبول والغائط والمذي و
الودي والمني والدم الخارج من احد السبيلين كما في التتارخانية والرابع مخرج وهو القبل والدبر فغسل موضع
الفصد والحجامة لا يكون من قبيل الاستنجاء كذا في منح الغفار والمستنجى به نوعان الاول الماء المطلق الطاهر ويلحق
به المائع الطاهر المزيل للعين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعليه ينبني تعريف الاستنجاء الى جوازه على قول محمد
والائمة الثلثة لعدم جواز غير الماء ثم يكره استعمال المائع الطاهر في الاستنجاء من غير ضرورة لما فيه من
اضاعة المال والثاني الاعيان الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي كذا في كثير من الكتب و
في المعتبر وكل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر نعم يكره الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها
اذا كانت متقومة من غير ضرورة لما فيه من اضاعة المال والمستنجى منه كل نجس خارج من احد السبيلين له عين
مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم كذا في شرح المنية لابن امير حاج فقول المص والاستنجاء
سنة مسح المخرج بنحو الحجر او غسله بالماء مسنون فما اي لاجل ازالة نجس يخرج من احد السبيلين فربما يه
في النواقض الاستنجاء سنة فيما خرج من السبيلين من بول او غائط وماله عين مرئية كالدود وغيره من الوجيز
قال المولى يعقوب باشا عند قول صدر الشريعة خارج من احد السبيلين سواء كان معتادا او غير معتاد
فيدخل فيه الدودة ونحوها لكن سنية الاستنجاء في خروج الدودة محل كلام كما لا يخفى فليتأمل نقل مولانا اخي
في طرة حاشيته ونحن نقول ان كان الخارج نجسا كدودة الدبر مثلا فلا شبهة في سنية الاستنجاء فيه والا
فهو خارج بلفظ الحدث فلا اشكال فيه فتامل انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني الاستنجاء من كل حدث
اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء
لكل صلاة بلا بول وغائط كما في النوازل انتهى وفي شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك الاستنجاء سنة
من البول والغائط ونحوهما كالمذي والودي والمني والدماء الخارجة من السبيلين وكالدودة والحصاة الملوثة
بالنجاسة انتهى غير الريح بالنصب استثناء منقطع من ما لا عين الريح طاهرة كما في ولا استنجاء من الريح والحصى
من الحصى ولا يسن الاستنجاء من ريح وحصاة ونوم وفصد من الدر المختار ولا استنجاء من الريح ولا بظهور
الحدث من غير السبيلين من الوجيز ولا استنجاء من اغماء وسكر وخارج من قرح السبيلين كما في النهاية لانه
يطهر بالحجر قال الزيلعي ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين
دم او قيح يطهر بالحجر انتهى وفي المراقي والاستنجاء سنة وانما قيدناه بقولنا من نجس لان الريح طاهر على
الصحيح والاستنجاء منه بدعة وقولنا يخرج من السبيلين جرى على الغالب اذ لو اصاب المخرج نجاسة من غيره
يطهر بالاستنجاء كالخارج ولو كان قيحا او دما في حق العرق وجواز الصلاة معه لاجماع المتأخرين على انه لو
سال عرقه واصاب ثوبه وبدنه اكثر من درهم لا يمنع جواز الصلاة واذا جلس في قليل من الماء نجسه انتهى قال
الشرنبلالي عند قول الغرر من نجس يخرج من البطن هو ليس بتقييد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانه
تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه مقلل لا مطهر لان
الزيلعي قائل بان المستنجي بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كما سنذكره وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج
اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع انتهى وصاحب البحر نقل عنهم انهم نقلوا هذا التصحيح
هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى قلت الا انه لم نوجد في القنية بالقاف ويجوز ان تصحح بالغين
ونحوها وفي الظهيرية اذا اصاب موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل
انتهى فالتصحيح منقول بلا تمريض والله اعلم وفي الدر المختار نجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج

وفي العيني المعنون الاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له رطوبة وعين مرئية كالغائط والبول والمني والمذي والودي والدم انتهى

والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة اذا لم يكن غائط ولا بول لانه قد سقط اعتبار نجاسة دمها كذا في الواقعات من الجوهرة

وان قام

وان قام من موضعه على المعتمد انتهى وما نافية سن مجهول اي ولم يسن فيه اي في الاستنجاء مطلقا سواء كان مسحا
بنحو حجر او غسلا بنحو ماء عدد وفي المنية وشرحها للمص وليس فيه اي في الغسل عدد مسنون من ثلاث او سبع وغير
ذلك ومنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي
المقعد سبعا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه
بالثلاث كما في غسل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث من غسل النجاسة كما في ولوغ الكلب وكذا
في الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون عندنا انتهى وفي الخلاصة ولهذا يشترط عدد صبات الماء منهم من شرط
الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا والصحيح انه
مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر ويصب الماء قليلا ثم يزيد ليكون اطهر انتهى قال ابن امير حاج نعم
ان كان موسوسا فيقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة هذا وقال شيخنا رحمه الله وكان المراد بالاشتراط
الاشتراط في حصول السنة التي تترك الكل لا يضر عندهم انتهى قلت يعني عند اهل المذهب اللهم الا في بعض
الصور على قول محمد حيث يكون ذلك واجبا على قوله كما سيأتي فانه ينبغي ان يكون المراد بالاشتراط المذكور
بالنسبة اليه الاشتراط في حصول الواجب انتهى بل اذا اختار المسح يمسحه اي المخرج اضمر لظهور المرجع بدلالة
المقام وهو راجع الى احد السبيلين بنحو حجر اي بحجر ونحوه مما هو عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كالمدر كذا في
الدر المختار ولا يستنجى بماله قيمة غير الماء كما في حاشية الدرر للشرنبلالي الاستنجاء بماله قيمة لا يجوز من القنية ويسن
ان يستنجي بحجر منق بان لا يكون خشنا كالآجر ولا املس كالعقيق لان الانقاء هو المقصود ولا يكون الا با
لمنق ونحوه من كل طاهر مزيل بلا ضرر وليس متقوما ولا محترما من المراقي حتى اي الى ان ينقيه بضم الياء من
المضارعة وسكون النون قال ابن الكمال من الانقاء وهو جعل الشيء نقيا طاهرا انتهى اي حتى ينقي الماسح او
المسح او نحو الحجر المخرج او احد السبيلين قال في المراقي والسنة انقاء المحل لانه المقصود انتهى فالانقاء ليس
واجبا كما ان المسح ليس واجبا فاذا تيقن فقد سن فان حصل الانقاء بواحد بها وان لم يحصل به واحتيج الى العدد فعل
كذلك انتهى فان احتيج الى ثلثة يدبر فلا منافاة بين هذا وبين قوله وما سن فيه عدد وفي الاصلاح والايضاح
يمسحه حتى ينقيه بلا عدد فان حصل بحجر واحد كفى وان لم يحصل بالثلث زاد عليه فالمنفي بقوله بلا عدد لزوم العدد
واقامة السنة لا السنة والتنبيه على ذلك فالمراد براي تعين اذا احتاج في اقامة السنة الى العدد ويفعل كذلك انتهى
وفي المراقي والعدد في جعل الاحجار ثلاثة مندوب لا سنة مؤكدة فيستنجي عند الفضل بثلثة احجار يعني بالكل
عددها ثلثة ندبا ان حصل التنظيف والانقاء بما دونها انتهى واذا اراد استعمال احجار ثلثة يدبر بالحجر الاول
اي يذهب به الى جانب الدبر وهو المقعد كما في قدوة ويدلون الدبر وفي المصباح ادبر ولي فقلت فالباء للتعدية
قال ابن الكمال الادبار الذهاب الى جانب الدبر انتهى قلت فالاولى ان يقال بشيء اذهابه الى جانب الدبر ويقبل
بالحجر الثاني اي يذهب به الى جانب القبل والقبل من كل شيء خلاف دبره وقيل سمي قبلا لان صاحبه يقابل به
غيره كما في المصباح فالقبل هنا الصدر تامل قال ابن الكمال وغيره الاقبال ضد الادبار قلت فالاولى ل
الذهاب الى جانب القبل والاقبال بشيء اذهابه الى جانب القبل ويدبر بموحدة كذا بقيه بالحجر الثالث وكيفية
الاستنجاء بالاحجار ان يمسح بالحجر الاول بادئا من قدام الى خلف وبالثاني من خلف الى قدام والاول سيرا دبارا
والثاني اقبالا وبالثالث من قدام الى خلف كذا في المراقي فهذا نص في ان يدبر في الموضعين بالموحدة قال ابن ملك
في شرح الوقاية عنه يدبر الاخير بالباء الموحدة وفي بعض النسخ بالياء المثناة وهو سهو فاعرفه انتهى قلت والا
لقال ويدبر الثالث لكن في الجوهرة صورته ان يجلس منحرفا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار فيبدأ

بالحجر الاول من مقدمة الصفحة اليمنى ويديره حتى يرجع الى الموضع الذي بدأ منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويديره
كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقال ابو جعفر ان
كان في الشتاء اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني
وادار الثالث لان خصيتيه في الصيف متدليتان وفي الشتاء مرتفعتان وقال السرخسي لا كيفية له والقصد
الانقاء وتستحب ان يكون الاحجار الطاهرة من يمينه ويضع ما استنجى بها على يساره ويجعل وجه الحجر الى تحت
انتهى وتنازع الافعال الثلثة في الصيف بصاد مهملة وسكون تحتية فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله
بمنزل حلول الشمس رأس السرطان وجمعه صيوف كسيف وسيوف كما في المصباح واصياف كما في اشباه كما في
الاختري قال ابن الكمال انما يدبر بالحجر الاول في الصيف لان الخصية فيه متدلاة فلا يقبل احترازا عن تلوثها
ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في تنظيفه انتهى هذا وفي المراقي وهذا الترتيب اذا كانت الخصية مدلاة سواء كان صيفا
او شتاء خشية تلويثها وان كانت غير مدلاة يبتدئ من خلف الى قدام لكونه ابلغ في التنظيف انتهى ويقبل
الرجل قال ابن الكمال انما قيد به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لئلا يتلوث فرجها انتهى والمرأة تبتدئ
من قدام الى خلف خشية تلويث فرجها كما في المراقي قال في الدرر والمرأة في الوقتين مثله صيفا قال الشرنبلالي
كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيخان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء انتهى
ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة لخشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف انتهى بالحجر الاول ويدبر
بعد ذلك بقيته بالحجر الثاني والحجر الثالث كليهما كذا في نسخة الوقاية التي اختارها صدر الشريعة وابن ملك غير
ان شرح صدر الشريعة لم يتبع على وفق ما اختاره من نسخة المتن بل قال يقبل بالاول ثم يدبر ثم يقبل وما قاله
وفق ما في شرح الزيلعي وفتاوى قاضيخان والمختار وفي الغرر والدرر والاصلاح والايضاح قال مولانا اخي يجوز ان
يقصد صدر الشريعة بذلك المخالفة لصاحب الوقاية ترجيحا لرواية قاضيخان فيكون هذا اعتراضا معنويا عليه
ويجوز ان يكون هذا على ما صرح به في الخلاصة ان هذا الترتيب ليس بشرط عملي الامر مفوض الى رأي المبتلى يفعل ما يريد
على وجه يحصل به المقصود سواء اقبل بالاول او ادبر وكذا حال الاخيرين انتهى وفي شرح المنية للمص قال الشيخ
كمال الدين عند قول الهداية لان المقصود هو الانقاء ريثما انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب
نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء وادباره في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم
عن زيادة التلويث انتهى قلت ولذا ترك ذكر ما ذكر في الوقاية من الاقبال والادبار في متن الوقاية و
التنوير ولم يذكر في واحد من اصول الملتقى غير الوقاية وفي شرح المنية لابن امير حاج ولم يتقيد غير واحد من المشايخ
الاستنجاء بالحجر للرجال والنساء بكيفية خاصة وقالوا المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة
التلويث وهذا هو الوجه في حق الكل انتهى وتنازع الفعلان في الشتاء لان الخصية في الشتاء غير مدلاة فيقبل
بالاول لان الاقبال ابلغ في الانقاء قاله ابن الكمال ثم يدبر بالاخرين للمبالغة وفي المصباح الشتاء فصل من فصول
السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس رأس الجدي قيل جمع شتوة مثل كلبة وكلاب نقله ابن فارس عن
الخليل ونقله بعضهم عن النحاة وغيره ويقال انه مفرد علم على الفصل ولهذا جمع على اشتية وجمع فعال على افعلة
مختص بالمذكر واختلف في النسبة فمن جعله جمعا قال في النسبة شتوي ردا الى الواحد وربما فتحت التاء فقيل شتوي
على غير قياس ومن جعله مفردا نسب اليه على لفظه فقال شتائي وشتاوي انتهى وفي الملتقط الشتاء بالكسر و
المد قال المبرد هو جمع شتوة بالفتح وجمع الشتاء اشتية والنسبة الى الشتاء شتوي بفتحتين وبتسكين التاء
انتهى لغو واوي والاصل شتاو قلبت واوها لتطرفها بعد الف همزة وفي شرح المنية للمص لو استنجى

بحجر له ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله ونشفه ثم مسح به ثم غسله ونشفه ثم مسح به جاز لنقصد والامر فيما
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة احجار غير مراد بالاجماع فيحمل
على الغالب اذ الغالب ان الانقاء يحصل بالثلاث والمقصود هو الانقاء انتهى وكيفية استنجاء الذكر ان
يأخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر او مدر ثابت من الارض ولا يأخذ الحجر بيمينه لانه صلى الله عليه وسلم
نهى عن الاستنجاء بها كما سيأتي بيانه ولا الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن مس الذكر باليمين
ايضا كما ستسمعه وان اضطر تمسك مدارا بين عقبيه ويمر الذكر بشماله عليه فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه
ويمر الذكر عليه بشماله لانه اهون من العكس وتعقب الزاهدي هذا بعد ذكره له بان في امساك الحجر بين عقبيه
حرجا وتكلفا بل يستنجي بجدار ونحوه والا فيأخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره ويريد انه يحكم اليسرى ولا يريد يحكم العسر
انتهى ولم ار لمشايخنا في قبل المرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالحجر كذا في شرح المنية لابن امير حاج واذا مسح النجو
بالحجر ونحوه فيح غسله مصدر مبتدأ وخبره على وفق ضمير يمسحه فان المفعول هو الممسوح بالماء قد سبق ان
استعمال غير الماء من المائعات الطاهرة في الاستنجاء بلا ضرورة مكروه فقيد الماء يخرج غيره مما حفظه بعد مسحه
بالحجر افضل وكذا بدون الحجر كما في شرح المنية للمص وفي المراقي والغسل بالماء المطلق احب لحصول الطهارة
المتفق عليها واقامة السنة على الوجه الاكمل لان الحجر مقلل والمائع غير الماء مختلف في تطهيره والافضل في كل
زمان الجمع بين استعمال الماء والحجر مرتبا فيمسح الخارج ثم يغسل المخرج لان الله تعالى اثنى على اهل قباء باتباعهم
الاحجار الماء فكان الجمع سنة على الاطلاق في كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ويجوز ان يقتصر على الماء
فقط وهو يلي الجمع بين الماء والحجر في الفضل او الحجر وهو دونهما في الفضل ويحصل به السنة وان تفاوت الفضل
انتهى واعلم ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره يعني اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان
مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع على الاطلاق وهو الصحيح وعليه
الفتوى كذا في شرح القدوري السراج والجوهرة ثم حاشية نوح افندي قال القدوري وغسله بالماء افضل فقال
في الجوهرة يعني بعد الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح
وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالحجر وبالماء فبالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل
مستحب لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يستنجون بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب
وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة ايضا كما روي عن الحسن البصري
رضي الله عنه انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال سنة فقيل له كيف يكون سنة وقد تركه الصحابة رضي الله عنهم فقال
انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان في زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر في زمانهم كذا في النهاية تثلطون
بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو اخراج الغائط رقيقا انتهى وفي المنية وشرحها للمص وتمام الادب ان يغسل
مخرج النجاسة بعد الاحجار او دونها بالماء مبالغة في النظافة ولما روى ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب
وجابر بن عبد الله وانس بن مالك رضي الله عنهم لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر
الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال
هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن والغسل بالماء في حد الاحالة وان كان ادبا لكنه قد ثبت انه سنة فان الاستنجاء
مطلقا سنة لا على سبيل التعيين من كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا كثير في الشرع كالفاتحة
والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك انتهى واعلم ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان فيكون
تركه مكروها تنزيها وجعله في الظهيرية ادبا لا يكره تركه وتبعه صاحب الوقاية حيث وغسله بعد الحجر ادب والصحيح انه سنة

ووفق الشيخ ابراهيم الحلبي بين القولين بقوله والغسل بالماء في هذه الحالة الى آخر ما تقدم وبهذا التوفيق ليس شيء الا
القول بانه ادب مقابل للقول بانه سنة قال في الكافي والاستنجاء بالماء ادب لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه
اخرى وقيل هو سنة في زماننا انتهى فجعل القول بانه سنة مقابلا للقول بانه ادب ثم قال انه ادب اراد انه ليس
سنة وقد صرح به الزيلعي حيث قال ثم قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا انتهى على ان في قول الحلبي
وكونه بالماء سنة مؤكدة كما ذكره في حاشية نوح افندي وغسله احب من الكنز قال المولى مسكين ان امكنه بلا كشف
عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا انتهى والغسل بلا كشف عورة عند احد اما معه فيتركه فلو كشفه صار فاسقا
لان الكشف لا يباح او تتفوط كما بحثه ابن الشحنة من الدر المختار واعلم ان كشف العورة للاستنجاء من احد
الزوجين بحضرة الآخر ومن كل من المولى وامته التي يحل له وطؤها بحضرة الآخر لا يحرم اذ يباح لكل منهما مطلق النظر
الى سائر بدن الآخر عندنا اللهم الا حقيقة الدبر لان ذلك ليس بمحل الاستمتاع شرعا لكنه اذا لم يكن عن ضرورة
كره تنزيها لمخالفته الادب وكذا كشف العورة للاستنجاء بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل
ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح كذا
في شرح المنية لابن امير حاج قال في النور والدرر والغسل بعده اي الحجر اولى ان امكن بلا كشف العورة فقال الشرنبلالي
فيتقص ولو ادى الى كشف العورة انتهى قال الامام قاضيخان والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك بلا كشف
العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا
انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه ولو كان على شط
نهر جار وليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطئ
النيل انتهى قلت ظاهر هذا الكلام ان المستنجي لا يكشف عورته عند احد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لانه
كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج او لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوز اكثر
من قدر الدرهم او اقل منه ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منية المصلي الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه
من غير كشف فان لم يمكنه بالغ في الاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي
لا ينبغي ان يعمل بمفهومه وهو انها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه حرام
يفسق به فيترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها من غير كشف قال البزازي ومن لم يجد سترة تركه بعض الاستنجاء ولو
على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضيخان من كشف
العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال في القنية الفتاوى من عليه الاستنجاء بالماء اذا لم يجد موضعا خاليا تركه
لان كشف العورة منهي عنه والاستنجاء مأمور به والنهي راجح على الامر انتهى من حاشية نوح افندي وفي النهاية نقلا
عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي قال الامام البقالي فان كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكن غسلها الا باظهار
عورته يصلي مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والغسل مأمور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى
ونقله الزاهدي عنه بقوله ولو وجب الاستنجاء على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه وعلله بالعلة المذكورة
ثم انه ينبغي ان يلتمس من حاضريه ان يكفوا ابصارهم عنه ويجب عليهم اجابته الى ذلك فان ابوا قلل النجاسة
بالحجر ونحوه الى حد العفو فان لم يمكن صلى معها ثم الاشبه الاعادة تخريجا على ما هو ظاهر المذهب فيمن منع من
ازالة الحدث بالماء بصنع من العباد فتيمم وصلى من شرح المنية لابن امير حاج **تتمة** ودرء المفاسد اولى
من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من
اعتنائه بالمأمورات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عنه فاجتنبوه

ودرء في

ودرء في الكشف حد يا لترك فرض وما هو الا افضل من عبادة الثقلين ومن ثم جاز ترك الواجب دفعا للمشقة ولم
يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر ومن ذلك ما ذكره البزازي في فتاواه ومن لم يجد سترة ترك
الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار من الفن
الاول من الاشباه وجملة **يغسل** استئناف بيان لكيفية الغسل جواب لمن سأل كيف يغسل بالماء اي يغسل
ويد المستنجي بعد رفقة حاجته ولذا لم يذكر التسمية لان الواقع انه كشف العورة وذكر الله تعالى عنده ذلك غير
مستحب والا فالتسمية في اول الاستنجاء سنة كما في الوضوء قال العتابي في [illegible] الاستنجاء [illegible] الا انه لا يسمي
التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في مختارات النوازل انتهى وفي شرح المنية للحلبي وفي
الهداية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاصح ان يسمي مرتين عند ارادة
الاستنجاء في غير محل النجاسة قبل كشف العورة لان ذكر الله تعالى صيانة عن ايقاعه في المكان المشغول بالنجاسة وحال
كشف العورة لانه ليس من باب التعظيم وثمة هو وجه من قال يسمي بعد الاستنجاء الا قبله ومرة اخرى بعد ستر العورة
عند ابتداء الوضوء ولفظ التسمية عند ابتداء الوضوء مر في محله ولفظها عند ارادة الاستنجاء بسم الله اللهم اني اعوذ بك
من الخبث والخبائث كما كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا اراد دخول الخلاء والخبث بضم الخاء المعجمة والباء الموحدة ويجوز
تسكينها على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم ورجح على غيره بان
هذه الاماكن محلها وقد صحح ابن حبان والحاكم من حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذه
الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن
منصور وابو حاتم وابن السني في اوله بسم الله ثم المراد اذا اراد دخول المكان المعد لقضاء الحاجة كالمراحيض
انتهى والحشوش جمع الحش بفتح الحاء المهملة وهو اكثر من الضم وهو البستان ثم قيل لبستان النخل حش فتسميتهم
بيت الخلاء حشا مجاز لان العرب كانوا يقضون حوائجهم في البساتين فلما اتخذوا الكنف وجعلوها خلفا عنها اطلقوا
عليها ذلك الاسم وتمامه في المصباح والمراحيض جمع المرحاض بكسر الميم موضع الرحض وهو غسل الثوب ثم كني
به عن المستراح لانه موضع غسل النجو كما في المصباح **يديه** وقد ابدى بعض العلماء حكمة في استنان غسل اليدين
قبل الاستنجاء وهو انه مظنة ملاقاة يده الاذى وهي اذا لاقته يابسة ربما علق بها فلا يذهب منها الا بنفاره
واذا كانت رطبة منعت الرطوبة ذلك وقد يقال فعلى هذا ينبغي الاكتفاء بغسل اليد اليسرى
كما ذكره ابن الحاجب المالكي في مختصره الفرعي بل وينبغي ان يتقيد ذلك بما اذا كان الاستنجاء
بالماء من الغائط لكن يقال في الجواب عنه ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد من
افراده كما عرف في اصول الفقه والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج **اولا** اي ابتداء كما في المراقي
لتنوينها اسم غير صفة ولذا نون واذا جعلته صفة منعته التنوين للوزن والوصف كما في المصباح و
غيره اي قبل الاستنجاء قال في المراقي يغسل يديه اولا اي ابتداء بالماء اتقاء عن تشرب يده الماء النجس
باول الاستنجاء انتهى قلت وهذه حكمة ثابتة في سنية غسل اليدين قبل الاستنجاء **ثم** اي بعد غسل
يديه يبدأ بغسل القبل ثم يغسل بالماء **المخرج** بفتح الميم والراء قد يكون مصدرا بمعنى الخروج وقد يكون
بمعنى المستراح وقد يكون اسم مكان بمعنى موضع الخروج كما في الملتقط وهذا الاخير هو المراد هنا اي موضع
خروج الغائط وهو حلقة الدبر وشرج الشرج بفتح شين معجمة وسكون راء وجيم في آخره قال في المغرب
شرج الدبر حلقته انتهى قال الغزنوي يبدأ بالقبل ثم بالدبر وقال في الصحاح هذا هو المستحب ولو عكس فبدأ ب

بالدبر ثم ثنى بالقبل اجزاه انتهى لكن في الفتح قال يغسل الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى
على الاول كما في الترغيب انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم لو احتاج الى الاستنجاء قبلا ودبرا فبايهما يبدأ
فنقل بعض شارحي القدوري عن فتاوى الحجة ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يغسل دبره اولا ثم قبله
لان غسل الدبر اهم لانه سنة وذلك مستحب وعندهما يغسل القبل اولا لانه اسبق انتهى قلت وعلى قولهما
مشى الغزنوي في مقدمته في حق الرجل والمرأة ثم غير عزو اليهما ولا حكاية خلاف وكذا المالكية وبعض الشافعية
وهو اشبه لان في البداءة به امنا من ان يصيب يده شيء من نجاسة القبل اذا غسل الدبر فيتمم في استعمال
ما تنجس فيه بخلاف العكس انتهى قلت وفي قوله لان يصيب يده اي تنبيه على انه يستعمل يده في غسل الدبر
من جهة القبل في حفظه قال الغزنوي وينفض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلي الاناء ويغسل فرجه بيده اليسرى
اذا لم يكن له عذر انتهى قلت وهذا لا يخلو عن اجمال اي انه اذا غسل الدبر يصيبه الماء عليه من جهة ما حفظ
ويتبعه للاستنجاء بالماء في غير موضع الاستنجاء فان لم يوجد فلا باس بالاستنجاء فيه لكن لا بد ان يعود بدعوات الاستنجاء
للنهي عن ذكر الله في الخلاء كذا في الغزنوية وشرح الصلاة ويغسل المخرج بالماء الى ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن
موسوسا فيقدر بثلاث كذا في الدر المختار وقد فرطه فتذكر وفي المراقي ويبالغ المستنجي في التنظيف حتى
يقطع الرائحة الكريهة وفي الجوهرة وهل يشترط ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يغسل
حتى يغلب على ظنه انه قد طهر انتهى قلت ولا يخلو عبارة الجوهرة عن ترجيح عدم الاشتراط وفي الاشباه
يشترط في الاستنجاء ازالة الرائحة الكريهة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي استنجى به الا اذا عجز
والناس عنه غافلون انتهى مع انه الا اذا عجز قال بعض الفضلاء والاحتياج الى الصابون يحتمل فلا يكلف
على الاحتياج
بتحصيله وان فعل فهل يكون بدعة الظاهر انه بدعة مستحسنة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان
المراد بالاشتراط الاشتراط في اداء السنة لا في الصحة فقد مر انه لو لم يستنج اصلا وصلى مع نجاسة دبره
جازت صلاته فما ظنك ببقاء الرائحة **ببطن** بفتح الباء الموحدة وسكون الطاء المهملة ضد الظهر وعبارة الوقاية
بباطن وهو ضد الظاهر **اصبع او اصبعين او ثلاث** من اصابع يده اليسرى قال ابن الكمال نبه
بالتفصيل على انه ينبغي ان يغسله باصبع واحدة لكن والا فيضم اليه الاخرى ثم الاخرى ان لم يحصل الكفاية
بها لتكثر التلوث بقدر الضرورة انتهى وفي المراقي ثم يدلك المحل بالماء بباطن اصبع او اصبعين في
الابتداء او ثلاث ان احتاج اليها فيه ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على غيرها تصعيدا قليلا في ابتداء
الاستنجاء لينحدر الماء النجس من غير شيوع على جسده ثم اذا غسل قليلا يصعد بنصره ثم خنصره ثم السبابة
ان احتاج ليتمكن من التنظيف ولا يقتصر على اصبع واحدة لانه يورث مرضا ولا يحصل به كمال النظافة والمرأة
تصعد بنصرها واوسط اصابعها معا ابتداء خشية حصول اللذة لو ابتدأت باصبع واحدة فربما وجب
عليها الغسل ولم تشعر والعذراء لا تستنجي باصابعها بل براحة كفها خوفا من ازالة العذرة انتهى **لا** يغسل
المخرج **برؤس** اي اطراف الاصابع قال ابن الكمال كيلا يتمكن النجاسة في شقوق الاظفار انتهى وقال الفتح في
لا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم كما في الفتاوى الحنفية وغيرها يستنجي باصبع او اصبعين او ثلاث ببطون الاصابع لا برؤسها احترازا
عن الاستمتاع بالاصبع وفي محيط رضي الدين والاختيار وغيرهما ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلاث اصابع
لان الضرورة تندفع بها ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وفي المقدمة الغزنوية ويغسله بالكف
والاصابع ان كانت النجاسة فاحشة او بالاصابع ان كانت النجاسة مقدار المقعد او اقل يغسله بثلاث اصابع

بالخنصر والبنصر

بالخنصر والبنصر والوسطى ويجعل البنصر فوق الخنصر والوسطى ويعتمد على باطن البنصر وفي شرح الزاهدي نقلا
عن النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم
سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه طهر وقيل حتى تخشن ولا يبتدئ باصابعه كلها هذا وفي المحيط
وعن محمد في المنتقى ومن استنجى اصبعه فليس بتنظيف انتهى قلت وكانه لما كان التأدب ورد بهذا ولم يدخل اصبعه
في داخل دبره قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة انتهى فان الاصبع
اذا دخلت لا تخلو عن السعي بلة نجسة وهذا القدر ناقض للوضوء في السبيل والاغمس حلقة الدبر
غير ناقض عندنا لكن في الذخيرة بعد حكاية ما في المنتقى قال ابو العباس يراد به في الشرج الظاهر فانه متى
جاوز الشرج كان ذلك تعبث اللنجاسة لا تنظيفا انتهى وهو حسن في حد ذاته لكن نص غير واحد من اعيان
المشايخ انه لا يدخل اصبعه مطلقا بعضهم ذلك بالاستمتاع بالاصبع كما اشار اليه قاضي خان وبعضهم بان
ادخال الاصبع في الدبر يورث الباسور كما ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وعلى هذا الاجماع ان قال في
منية المفتي توضأ ثم استنجى لا يعيد وضوءه انتهى حمل على ما هو المتوارث عاما من عدم ادخال الاصبع داخل الدبر
في الاستنجاء انتهى وفي حاشية نوح افندي الصحيح في صفة الاستنجاء بالماء الغسل بالراحة دون الاصابع وانه
الرجل والمرأة في ذلك سواء انتهى فليحفظ وفي شرح المنية لابن امير حاج وان كان الاستنجاء من البول
ونحوه فان كان ذكرا فظاهر وان كان انثى فقضية شرح الزاهدي في سياق نقله عن النظم يصعد بنصرها
ووسطاها معا دون الواحد كيلا يقع في قلبها فتنزل فيجب عليها الغسل وفي الجامع الاصغر المرأة يكفيها
ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها قاله ابو مطيع وعصام واختاره محمد بن سلمة وعليه مشى صاحب الهداية
وقاضي خان وغيرهما وقالوا ولا تدخل اصبعها في فرجها لما قلنا وفي البدائع اما المرأة فقال بعضهم تغسل مثل ما
يغسل الرجل وقال بعضهم ينبغي ان تستنجي برؤس الاصابع لان تطهير فرجها الخارج في باب الحيض والنفاس
والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك الا برؤس الاصابع انتهى وظاهره اختيار
هذا القول وعليه ايضا مشى رضي الدين السرخسي في محيطه مقتصرا عليه من غير عزو الى احد وذكره قاضي خان
في شرح الجامع الصغير بلفظ لا باس لكن لا باس بالقول بانه اوجه لكونها اذا فعلت ذلك قد تستمتع بالاصبع او
متوهم على ان الاستمتاع فيما نظهر انما يكون بالادخال في الفرج الداخل وعلى هذا مشى في المقدمة الغزنوية ايضا
قال فيها ثم تبتدئ بغسل فرجها فتغسل بيدها اليسرى ظاهر الاسكتين وباطنهما ولا تدخل اصبعها في الحلقوم
انتهى كلام ابن امير حاج قلت وقول الغزنوي تبتدئ بغسل فرجها صريح في ان المرأة تغسل قبلها اولا
كما ان الرجل يغسل ذكره اولا فليحفظ وفي المصباح الاسكة وزان سدرة وفتح الهمزة لغة جانب فرج المرأة
وهما اسكتان والجمع اسك مثال سدر قال الازهري الاسكتان ناحيتا الفرج والشفران طرفا
الناحيتين وفيه ايضا شفر العين حرف الجفن الذي ينبت عليه الهدب وشفر كل شيء حرفه ومنه شفر الفرج
لحرفه انتهى وفي الضياء المعنوي ولا تدخل اصبعها في الحلقوم اي حلقوم قبلها اي لا تدخل اصبعها في فرجها
في الاستنجاء انتهى **تنبيه** وينبغي ان يكون صب الماء برفق ولا يضرب بعنف كما في شرح المنية لابن
امير حاج **واعلم** انه قال في الوقاية ومختصرها واصلاحها ثم يغسل يديه ثانيا قال ابن ملك لتزول الرائحة
عن اليد انتهى وفي المراقي واذا فرغ من الاستنجاء بالماء غسل يديه ثانيا انتهى ولم يذكره المصنف لان
الغسل ثانيا هو الذي يقع في اول الوضوء وقد ذكره في متن المنية وشرحها للمصنف والاصح انه سنة في
مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيه

حيث قال بعضهم يستنجي قبل الاستنجاء فقط وبعضهم يستنجي بعده فقط وكذا الخلاف في وقت غسل اليدين
والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده كما في التسمية انتهى منقوله كما في التسمية ظاهر في ان اولى الغسلتين
قبل الاستنجاء واخراهما عند ابتداء الوضوء ولم ار من قال بتثليث الغسل والله اعلم ويرخي بضم الياء المثناة
وسكون الراء وكسر الخاء مضارع ارخى افعال من رخي ورخو من باب تعب وقرب رخاوة بالفتح اذا لان وكذا
العيش رخي ورخو اذا اتسع كما في المصباح وارخى الستر وغيره ارسله كما في المغرب ولعله من الذي بمعنى الاتساع
اي يرسل المستنجي حال الاستنجاء مخرجه وشرجه مبالغة في الوقاية ومختصرها واصلاحها مبالغة قال القهستاني
اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجس وقال ابن ملك ثم يرخي المخرج مبالغة ليطهر ما تداخله
من النجاسة وقال في المراقي ويبالغ في ارخاء المقعد الا ان يزيل ما في الشرج بقدر الامكان لكن المص ترك التاء
بتائين جعله مفعولا لاجله اي يرخي مخرجه لاجل المبالغة والاهتمام في تنظيفه قال في شرح المنية ويرخي مقعدته
ما امكنه مبالغة في الانقاء والتنظيف انتهى وفي الغزنوية ويرخي مقعدته ثلث مرات ويغسله في كل مرة ويدلكه
ويزيد الارخاء في كل مرة وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم اذا كان مفطرا وكان الاستنجاء بالماء من
الغائط فليجلس كافرج ما يكون ويرخي نفسه كل الارخاء ليطهر ما يداخله من النجاسة فيزيلها انتهى وفي الغزنوية
وشرحها ويستقصي في الاستنجاء اي يبالغ فيه حتى يطمئن قلبه انتهى يعني ما لم يبلغ الماء موضع المحقنة وفي خزانة
الفتاوى والاستقصاء في الاستنجاء لا يفعله لانه يورث داء عظيما انتهى يعني اذا بلغ الماء موضع المحقنة
والله الموفق وفي شرح المنية للمص ويبالغ في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى
قاضيخان وفيها ان استنجى في الشتاء بماء سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة قال الا ان
ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد انتهى وفي القهستاني ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء
باردا واذا استنجى منه كان في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالماء البارد كما في المضمرات انتهى
قلت وذلك لان افضل الاعمال احمزها اي اشقها وذكر عبد الرؤف المناوي في كنوز الحقائق من دواعي
الاستنجاء بالماء البارد فانه مصحة البواسير والله اعلم ان لم يكن اي المستنجي صائما بنفس الارخاء المذكور فان
الجزاء في مثل ذلك مقدر والمتقدم دليله وقد عرفته قال ابن حاج وان كان صائما ترك تخلف الارخاء
مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس شديدا حالة الاستنجاء بالماء انتهى وكذا قالوا لا يقوم
حتى ينشفه بخرقة كما في شرح الوقاية وفي شرح المنية للمص واري ان عدم التنفس مع ما فيه من الحرج
لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شيء الى الداخل اصلا على انهم قالوا انما يفسد الصوم اذا وصل الماء الى موضع
المحقنة وقلما يكون ذكره في الخلاصة انتهى وفي صوم منح الغفار بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع المحقنة
افطر ولا كفارة وهذا قلما يكون ولو كان لا يورث داء عظيما انتهى ومن هنا اخذنا التوفيق السابق آنفا
والله اعلم الصائم لا يقوم قبل ان يمسح موضع الاستنجاء كيلا يفسد صومه من مختارات النوازل وينشف مقعدته
قبل القيام لئلا تجذب المقعدة شيئا من الماء اذا كان صائما ويستحب لغير الصائم حفظا للثوب عن الماء
المستعمل من مراقي الفلاح قلت وظاهر سوقه الوجوب في حق الصائم والله اعلم فاذا ارخى وهو صائم
نشفه بخرقة قبل ان يجمعه كيلا يصل الماء الى جوفه فينتقض صومه فاذا جمعه يغسل جانب الدبر من الاليتين
ثم ظاهر الدبر هذا هو الاحوط ولا يدخل اصبعه في دبره من الغزنوية ويحترز الصائم من ادخال الاصبع المبتلة
لانه يفسد الصوم من المراقي بواسطة ما يدخل من البلل جوفه لكن كما في الخلاصة انما يفسد بدخول الاصبع المبتلة
اذا وصلت الى موضع المحقنة وقلما يكون ذلك انتهى من شرح المنية لابن امير حاج مسح اليد على الجدار بعد الاستنجاء

ادب وله ان يمسحها على جدار مستبل او متنجس او غير ذلك من مجمع التفاوت ويستنجي بعد الاستبراء
بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر من الزيلعي يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول الاثر لانه اقوى من الواجب
لفوات الصحة بفوته لا بفوت الواجب والمراد طلب براءة المخرج عن اثر الرشح حتى يزول اثر البول بزوال البلل
الذي يظهر على الحجر بوضعه حتى يطمئن قلبه ولا تحتاج المراة لذلك بل تصبر قليلا ثم تستنجي واستبراء الرجل
على حسب عادته اما بالمشي او التنحنح او الاضطجاع على شقه الايسر او غيره بنقل اقدام وركض وعصر ذكر
برفق لاختلاف عادة الناس فلا يتقيد بشيء ولا يجوز له الشروع في الوضوء حتى يطمئن بزوال
رشح البول لان ظهور الرشح براس السبيل مثل تقاطره يمنع صحة الوضوء من المراقي ويجب اي يفترض
الغسل قاله المولى مسكين والمراد افتراض غسل المجاوز قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية وان تعدت
النجاسة المخرج وكان المتعدي اكثر من قدر درهم وجب غسله اجماعا لكن في المنية وشرحها للمص واما ان زادت
النجاسة المتجاوزة المخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى ولعل فيه تسامحا
من المراقي وان زاد المتجاوز على قدر الدرهم المثقال افترض غسله على قدر الدرهم بالماء او المائع انتهى
وفي حاشية نوح افندي اذا جاوز النجس المخرج ان كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم بدون ما على
المخرج يفترض غسله اجماعا انتهى والحاصل ان الظاهر ان المفروض غسله هو المجاوز فقط حتى لو ازاله
وبقي ما على المخرج جازت صلاته والله اعلم ثم على التعبير لم يكن المص قائلا بوجوب الاستنجاء وافتراضه
ومن الغلط ان يقال في تفسير قوله ويجب اي يفترض الاستنجاء وعليه يكون جاعلا الاستنجاء قسمين مسنونا
ومفروضا وقد خالف فيه تسامحا قال نوح افندي في حاشية الدرر وجعل المص الاستنجاء قسمين مسنونا
وواجبا ان فرضنا الاول فيما اذا لم يجاوز النجس المخرج والثاني فيما اذا جاوزه زائدا على قدر المعفو
فقسم بعضهم الفرض على اربعة اقسام الاول من الحيض والثاني من النفاس والثالث من الجنابة و
الرابع من النجس المجاوز للمخرج اذا زاد على قدر الدرهم قدر ان التعريف المتقدم للاستنجاء لا ينطبق
على ذلك فالظاهر انه سنة فقط لان الاستنجاء من الجنابة والحيض والنفاس من باب ازالة الحدث
والاستنجاء من النجس المجاوز للمخرج من باب ازالة النجاسة الحقيقية من غير موضع النجو فلا يكون من
باب الاستنجاء انتهى قلت وفي قوله لان الاستنجاء من الجنابة الخ وقوله والاستنجاء من النجس الخ بعد
استعماله على المص ممنوع مناقضة لقوله فلا يكون من باب الاستنجاء وحق التعبير في الموضعين ان يقال لان
التطهر او نحوه ان جاوز اي تعدى النجس بالفتح يعني الغائط المخرج يعني حلقة الدبر وفي شرح المنية
للعلامة ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي قالوا اراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج فانما
يجب الغسل بالماء عندهما اذا جاوز وراء موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم انتهى حال كونه اعني
النجس اكثر من قدر درهم مثقال وهو عشرون قيراطا في نجس ذي جرم وقد مر تمامه في اوائل الباب
وكان الظاهر ان تقول حال كون المجاوز لكن عدل عنه لئلا يستدرك قوله على وفق الهداية
والكنز ويعتبر ذلك القدر وهو الاكثرية من قدر درهم وراء موضع الاستنجاء بالنصب ظرف يعتبر اي
في خلفه في المغرب وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام فهو من الاضداد وفي المصباح ووراء كلمة
مؤنثة تكون خلفا وتكون قداما وهي ظرف مكان والاكثر ما تكون بمعنى سوى انتهى وموضع الاستنجاء
هو المخرج مع الشرج كما في [illegible] وحاصل هذا الاعتبار ان ما فيما وراء موضع الاستنجاء من النجس المجاوز
ان كان وحده من غير ضمه الى موضع الاستنجاء من النجس اليه اكثر من قدر الدرهم يفترض غسله اجماعا

كما عرفته آنفا وفي الكنز وشرحه لملا مسكين ويعتبر القدر المانع للصلاة وهو الاكثر من قدر الدرهم وراء
موضع الاستنجاء قيد به لان النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا الى موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم
يكفيه الاستنجاء عندهما وعند محمد يفترض غسله انتهى وفي المراقي وان تجاوز المخرج وكان المتجاوز قدر
الدرهم لا يسمى استنجاء ووجب ازالته بالماء والمائع لانه من باب ازالة النجاسة الحقيقية فلا يكفي المسح بالحجر
انتهى وفي حاشيته لنوح افندي قوله وان كان النجس المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج لا يفترض غسله
عند ابي حنيفة وابي يوسف بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما فسقط اعتباره مطلقا حتى
لا يضم الى ما على بدنه من النجس وقال محمد ان المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج يفترض غسله بناء على
ان ما على المخرج في حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره حتى يضم ما على بدنه من النجس لان العفو عنه لا يستلزم
ان يكون في حكم الباطن بدليل وجوب غسله في الجنابة والحيض ومن ثم لو اصابه نجس من غيره على الصحيح كما في
البرهان انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومما ينبغي التنبه له ان في الخلاصة فان خرج الدم او القيح من
ذلك الموضع يعني موضع الاستنجاء لا يكفيه الحجر وفي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ونقل ابن امير حاج عن شيخه المحقق ابن الهمام ترجيح قول محمد وفي
المنية وشرحها للمص وكون الغسل ادبا انما هو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها وكان
ما جاوز قدر الدرهم فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب ويعتبر ذلك فيما وراء
موضع الاستنجاء لان الذي في موضع الشرج ساقط العبرة لكونه طاهرا حكما لكن غسله ادب فيبقى ما وراءه
فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو فلا فرض ولا واجب فيه بل غسله للخروج من الخلاف وان كان
قدر الدرهم يكون غسله واجبا هذا عندهما اما عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم
لانه يزيد على قدره بالنظر الى المخرج قال وهو الاختيار وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة
للمخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى وفي الوقاية مع صدر الشريعة ويجب
ان جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو ان يكون ما تجاوز اكثر من
قدر الدرهم وعند محمد يعتبر ما جاوز مع موضع الاستنجاء انتهى قال مولانا اخي قوله ما جاوز اي حتى اذا كان
المتجاوز قدر الدرهم ومع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج سقط
اعتباره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمتجاوز فقط فان كثر من قدر الدرهم يجب غسله
والا فلا قوله مع موضع الاستنجاء وكذا يضم ما في المواضع المذكورة الى ما في جسده من النجاسة واختلفوا فيما
اذا كانت مقعدته كبيرة وكانت فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقيل لا يجزيه
الاستنجاء بالاحجار وقيل يجزيه وبه ناخذ كذا في الزيلعي انتهى قال نوح افندي قال في التبيين واختلفوا
فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقال الفقيه
ابو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن ابن شجاع يجزيه ومثله عن الطحاوي وهذا اشبه بقولهما وبه ناخذ
والاول بقول محمد انتهى قال نوح افندي وهذا الاختلاف مشكل فان قولهم ما على المخرج في حكم الباطن
عندهما وفي حكم الظاهر عند محمد يدل على انه ينبغي ان يعفى عنه اتفاقا الا ان يخص هذا العموم بما
عدا المذكور قال بعض الفضلاء وله وجه مع بعده انتهى وفي الدر المختار وما على المخرج ساقط شرعا
وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة ولو زادت نجاسة المخرج
على قدر درهم يكتفى بالحجر في الاصح المختار المأخوذ به انتهى وفي الجوهرة ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر

الدرهم

الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب اي ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفي
النتف وان جاوزت النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها وان كان اقل فعندهما لا يجب
وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا تضم عندهما وقال محمد يضم
فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت لا تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم تكن على بدنه نجاسة بالاجماع
وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا تجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم
وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بحجر او ماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان
النجاسة على البدن لا تجوز ازالتها بالحجارة وهذا حكم الغائط واما البول اذا تجاوز من راس الاحليل اكثر
من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر
الدرهم انتهى وفي الضياء المعنوي وفي النصاب قال الفقيه ابو جعفر اذا اصاب طرف الاحليل من البول اكثر
من قدر الدرهم فصلى كذلك فلقائل ان يقول يجزيه قياسا على المقعد ولقائل ان يقول لا وهو الصحيح ولو مسحه
بالمدر وصلى كذلك قال بعضهم يجزيه قياسا على المقعد وقال بعضهم لا يجزيه وهو الصحيح قياسا على سائر الاعضاء
لان في المقعد ضرورة وفي الذكر لا وفي السراج الوهاج الظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا
يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم انتهى ولا يستنجي احد بعظم لانه زاد الجن ولا بروث لانه نجاسة
ولا بطعام اي مطعوم لانه اضاعة واسراف ولا بيمينه كما في الصدرية لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين
وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار
فان لم يجد فبثلاثة اكف من تراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث
الفقر انتهى قلت وهذا الترتيب غير بادي الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله ولا يستنجي بما سواها
الا ان يحمل الوجه بمقتضى كراهة الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت متقومة عند عدم
الضرورة لما فيه من اضاعة المال من غير ضرورة كما نصوا على انه يكره بالحنطة والشعير وعلف الدواب لهذا
المعنى وحمل العبارة المذكورة على هذا المعنى وان كان بعيدا لكن لا باس به جمعا بين كلمات المشايخ على وجه
الصواب ثم الله اعلم بما ذكر من المروي انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه
رواه في الصحيحين من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله صلى
الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي ولا بعلف الدواب قياسا
على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه وما به ونحوه لان التعرض له بغير رضاه حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في
خزانة الفقه الخزف والآجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء بذلك وفي جامع الجوامع لا يستنجي
بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه
لان المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي في الروث ولا يتأتى بالروث نجس فلا يزيل النجاسة لان الفرض انه جف
وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة و
القطن واللبد وفي الصيرفية يكره بالخشب وفي نظم الزندويستي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي
انه يورث الفقر انتهى وفي النور والدرر ويكره بعظم لانه زاد الجن كما ورد في الحديث وطعام للآدمي لما فيه
من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة وروث لانه متنجس فينافي
التنقية وآجر وخزف وفحم وشيء محترم بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النهي

عن الاشياء المذكورة ويعين للنهي عنه ايضا الاحجار بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى
بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة انتهى قوله لانه زاد الجن اقول
اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تأتني بعظم ولا بروث قلت
ما بال الروث والعظم قال هما من طعام الجن واخرج مسلم والترمذي في قصة الجن عن ابن مسعود لا تستنجوا بهما
ان بالروث والعظم فانها طعام اخوانكم ولفظ الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من
الجن فائدة اختلفوا في الجن هل يأكلون ويشربون وينكحون ام لا فقيل نعم وقيل لا والصحيح الاول
اذ قد دلت الآثار الصحيحة على ان عموم الجن يأكلون ويشربون وينكحون ثم اختلف القائلون بذلك في كيفية
اكلهم وشربهم قال بعضهم اكلهم وشربهم الشم والاسترواح والصحيح ان اكلهم وشربهم المضغ والبلع كالانس
قوله للنهي عنه ايضا اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واخرج مسلم عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم في حديث قال فيه ونهى عن الاستنجاء باليمين قوله ولو استنجى بالاشياء المذكورة اجزأه اقول قال في البحر وقد
قدمنا ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه لو استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء اصلا
فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة يستعمل في الواجب وليس به انتهى وقال في النهر اقول
فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد لذاته بل لانه مزيل غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص
منهي عنها وذا لا ينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه انتهى
من حاشية الدرر لنوح افندي اعلم ان ما يكره به الاستنجاء ثلاثة عشر شيئا كما في السراج الوهاج العظم والروث
والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل
الحشيش وغيرها فان استنجى بها اجزأه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عند ابي حنيفة لقوله صلى
الله عليه وسلم فيه ركس اي رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يخفف ما على
البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزيه الا الحجر
الذي استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى والورق قيل انه ورق الكتاب وقيل انه ورق الشجر
واي ذلك كان فانه مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة واذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا
اولى وسواء كان مائعا او لا كاللحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما اليمين فللنهي المتقدم
فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجي باليمين من غير كراهة واما باقي هذه الاشياء فقيل
ان الاستنجاء بها يورث الفقر من البحر الرائق ولا يستنجي بشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغد
ولو بياضا كما في المضمرات وغيره وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو وغيره واحترز بالمحترم
عن غيره كالحكميات مثل المنطق من التهتهانية قالوا والكاغذ وان كان بياضا فهو محترم الا اذا كتب عليه كنحو
المنطق ولم يكن فيه ذكر الله تعالى فيجوز الاستنجاء به من شرح المشكاة لعلي القاري ويجوز الاستنجاء بالحجر والمدر والتراب
والخشب والقطن والصوف ويكره بالطعام والعظم والروث والابريسم والورق والذهب والفضة وما مسته
النار كالخزف والفحم ولكل منها نوع من الكراهة من القدسي اشعرت به صاحب البحر على ان الكراهة كراهة تحريم للنهي
الوارد وبه جزم في الدر المختار حيث قال وكره تحريما بعظم وطعام وروث يابس كعذرة يابسة وحجر استنجى به
الا بحرف آخر وآجر وخزف وزجاج وشيء محترم كخرقة ديباج ويمين ولا عذر بيسراه فلو مشلولة ولم يجد ماء
جاريا ولا صابا ترك الماء ولو شلتا سقط اصلا كمريض ومريضة لم يجد من يحل جماعه وفحم وعلف حيوان وحق غير

ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة من الوجيز

وكلما ينتفع

وكلما ينتفع به فلو فعل اجزأه مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما قررناه انه سنة لا غير وينبغي ان لا يكون مقيما
لها بالمنهي عنه انتهى قلت كذا في البحر والمنح ولكن لم يرتضيه صاحب النهر كما عرفته آنفا والحق معه قال في الوجيز
ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة انتهى والحمد لله على توفيقه والصلاة
على نبيه تنبيه اما العظم والروث فلقوله صلى الله عليه وسلم من استنجى بعظم او روث فقد برئت منه ذمة
محمد ولان العظم زاد الجن والروث علف دوابهم وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اتاني وفد جن نصيبين وهم
نعم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله تعالى لهم ان لا يمروا بعظم ولا روث الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون
عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبها يوم اكلت وروي انهم سألوه المتاع فمتعهم بكل عظم
وروثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا الناس فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بتلك من الجوهرة روى الحافظ ابو
نعيم في دلائل النبوة ان الجن سألوا هدية منه صلى الله عليه وسلم فاعطاهم العظم والروث العظم لهم والروث
لدوابهم وروى الحافظ ابو عبد الله الحاكم في دلائل النبوة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه
ليلة الجن اولئك جن نصيبين جاؤني فسألوني المتاع والمتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل وروثة او بعرة
قلت وما يغني ذلك منهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم اخذ ولا روثة الا وجدوا
فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنج احدكم بعظم ولا روث انتهى والحب اعم من الشعير والتبن وغيرهما
وذلك معجزة له صلى الله عليه وسلم من شرح المشكاة لعلي القاري وكان وفد جن نصيبين سبعة وكانوا يهودا فاسلموا
من الضياء المعنوي تتمة ويكره الاستنجاء بعظم وروث لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا
بالروث ولا بالعظم فانهما زاد اخوانكم الجن فاذا وجدوهما صار العظم كأن لم يؤكل قط كلونه وصار الروث
شعيرا وتبنا لدوابهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والنهي يقتضي التحريم وطعام الآدمي او لبهيمة للاهانة
والاسراف وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وآجر بمد الهمزة وضم الجيم وشد الراء فارسي معرب وهو
الطوب بلغة اهل مصر ويقال له آجور على وزن فاعول اللبن المحرق فلا يقلع النجاسة ويؤذي فيكره وخزف
صغار الحصى فلا ينقي ويلوث اليد وفحم لتلويثه وزجاج وجص لانه يضر المحل وشيء محترم لتقومه كخرقة
ديباج وقطن لاتلاف المالية والاستنجاء بها يورث الفقر ويكره الاستنجاء باليد اليمنى الا من عذر باليسرى
فيستنجي بصب خادم او ماء جار من ابريق وذكر في فتاوى ما وراء النهر رجل شلت يده اليسرى ولم يجد من
يصب عليه الماء عند الاستنجاء لا يستنجي ولو قدر على الماء الجاري استنجى بيمينه من الضياء المعنوي والنهي عن
اليمين للتنزيه قاله ابن ملك والمظهر كذا في شرح المشكاة لعلي القاري فلينتبه له خلافا لما في الدر المختار
وكره تحريما كما في المراقي وغيره وشرحه استقبال القبلة في المصباح القبل من كل شيء خلاف دبره وقيل سمي قبلا
لان صاحبه يقابل به غيره ومنه القبلة لان المصلي يقابلها وكل شيء جعلته تلقاء وجهك فقد استقبلته و
استقبلت الشيء واجهته فهو مستقبل بالفتح اسم مفعول انتهى فاستقبال القبلة مواجهتها بجعل جانب الوجه
الى جانب الكعبة وكره ايضا استدبارها في المصباح استدبرت الشيء خلاف استقبلته انتهى فاستدبار القبلة
جعل جانب الدبر الى جانب الكعبة لبول الظاهر ان هنا مصدر واللام للوقت كما هو المعروف في المصدر
مثل لدلوك الشمس فهو ظرف تنازع فيه المصدران اي في وقت تبول ونحوه كتغوط وكان المذكور من الاستقبال
والاستدبار في الخلاء بالمد بيت التغوط قاله ابن الملك وغيره وفي حاشية يعقوب باشا انه المتوضأ كذا في الصحاح ولكنه
في حاشية مولانا اخي وفي المراقي انه المتوضأ والمراد بيت التغوط وفي المصباح الخلاء بالمد مثل القضاء الفضاء
والخلاء ايضا المتوضأ وفي الملتقط الخلاء بالفتح والمد المتوضأ وهو ايضا المكان الذي لا شيء فيه قلت بل المراد

هذا خلاف الصحراء من مكان يتستر فيه والله اعلم وفي شرح المنية للحلبي ان كلا من الاستقبال والاستدبار وقت
البول والتخلي مكروه كراهة تحريم سواء كان في الصحراء او في البنيان لاطلاق النهي في قوله صلى الله عليه وسلم
اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة من حديث ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط
او لبول رواه مسلم وعن ابي حنيفة يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوما على بيت حفصة
رضي الله عنها فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح
هو الاول لانه اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوصية والعذر وغير ذلك
وكذلك اذا تعارض المحرم والمبيح رجح المحرم فبطل قول من قال يحل في البنيان لحديث ابن عمر رضي الله عنهما لان التوفيق
والحمل على الحال انما يصار اليه عند تساوي الدليلين ولا مساواة بين القول والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال
ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف
عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب
الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس
يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وانما لم يجب لانه وقع معفوا
عنه للسهو وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه في
النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وكذا يكره ان يستقبل
بالبول والغائط الشمس والقمر لكونهما آيتين عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع
عليه الرشاش انتهى وفي الغرر والدرر ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا
مطلقا بل بكشف العورة ولو في البنيان لان الدليل لم يفرق انتهى قوله ويكره استقبالها اقول انما يكره لما
اخرجه اصحاب الكتب الستة عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب رضي الله عنه فقدمنا الشام
فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله المراحيض جمع المرحاض وهو موضع قضاء
الحاجة قوله وكذا استدبارها اقول يعني ويكره استدبار القبلة في البول والغائط كراهة مثل كراهة استقبالها
فيهما الا ان استقبالها فيهما مكروه مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدونه واستدبارها فيهما ليس كذلك
بل هو مقيد بحال كشف العورة حتى لو لم تكن عورته مكشوفة لا يكره استدبارها فيهما قال صدر الاسلام يجوز الاستدبار
اذا كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة انتهى والحاصل
ان استقبال القبلة واستدبارها بالفرج كما في حالة الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كمد الرجل الى القبلة
واما بالبول والغائط فمكروه كراهة تحريم وذكر صاحب الهداية ان الاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم
ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه
مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها انتهى والحاصل ان هذه المسألة اختلف فيها العلماء على اربعة اقوال احدها الكراهة
مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط في الخلاء والصحراء واليه ذهب مجاهد وابراهيم
النخعي وابو حنيفة واحمد في رواية عنه اخذا بعموم الحديث المتقدم المتفق عليه الائمة الستة من حديث ابي
ايوب فقدمنا الشام الخ وثانيها كراهة الاستقبال وجواز الاستدبار مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة بالبول

وفي النهاية يكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول من شرح الوقاية

والغائط

والغائط في الخلاء والصحراء وجواز استدبارها بهما في الخلاء والصحراء واليه ذهب ابو حنيفة واحمد في رواية عنهما
اخذا بما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مستقبل الشام مستدبر الكعبة وثالثها الكراهة في الفضاء دون البنيان يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها
بهما في الصحراء دون البنيان واليه ذهب الشعبي ومالك والشافعي واسحق عملا بالدليلين فانه اولى من الغاء
احدهما ورابعها الجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وربيعة وداود واعتذروا بان الاحاديث تعارضت
فليرجع الى اصل الاباحة قال ابن حجر فهذه مذاهب اربعة لم يحك النووي في شرح المهذب
غيرها انتهى قلت ولم يأخذ احد من العلماء بالقول الرابع فعلم مما تقرر ان استقبال القبلة بالبول و
الغائط في الخلاء والصحراء مكروه عند ابي حنيفة قولا واحدا وفي استدبارها بهما روايتان عنه في رواية يكره
مطلقا وفي رواية لا يكره مطلقا ورواية الكراهة اصح لترجيح القول والمحرم على الفعل والمبيح واعلم ان
المصنف قيد كراهة الاستدبار في البول والغائط بحال كشف العورة ومفهومه عدم كراهته بدون كشفها فعلى
هذا يجب ان يقيد كل من الروايتين بانه يقال رواية كراهة الاستدبار محمولة على ما اذا كان مكشوف العورة
ورواية عدم كراهته محمولة على ما اذا كان غير مكشوف العورة لكن الظاهر من اكثر المعتبرات كالهداية وغيرها
ان الروايتين اي رواية كراهة الاستدبار ورواية عدم كراهته مطلقتان اي يكره استدبار القبلة في رواية
مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدون كشفها ولا يكره في رواية مطلقا كذلك والذي يظهر والله اعلم
انهما مطلقتان والتقييد المذكور مختار بعض المتأخرين كما يدل عليه قول صدر الاسلام اما اذا كان مرفوعا
فينبغي ان يكون مكروها انتهى هذا كله اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا بأس به كذا في
ولو قعد مستقبل القبلة وهو غافل عن ذلك وذكر وانحرف عنها بقدر الامكان غفر له لتعظيمه القبلة اخرج الطبراني
عن عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم
من مجلسه حتى يغفر له وفي حاشية الدرر لنوح افندي اي يحرم استقبال قبلة واستدبارها لاجل بول او غائط
فلو للاستنجاء لم يكره ولو في بنيان لاطلاق النهي من التنوير وشرحه الدر بل يجلس على وجه يكون يده اليسرى
نحو القبلة من القهستاني تكميل وكره بول وغائط في ماء ولو جاريا في الاصح وفي البحر انها في الراكد
تحريمية وفي الجاري تنزيهية وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين وتحت شجرة مثمرة وفي زرع او في ظل ينتفع
بالجلوس فيه وبجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق الناس وفي مهب ريح وجحر فأرة
او حية او نملة وثقب زاد في العيني وموضع يعبر عليه احد او يقعد عليه وبجنب طريق او قافلة او خيمة وفي اسفل
الارض الى اعلاها والتكلم عليهما وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا عن ثوبه بلا عذر او يبول في موضع
يتوضأ هو او يغتسل هو فيه لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه من التنوير وشرحه
الدر ويكره فعلهما اي البول والغائط في الماء والظل اي ظل قوم يستركون فيه والطريق وتحت شجر
مثمر بخلاف غير المثمر للنهي عن الجميع في الحديث والشرط ظاهر والتكلم عليهما للنهي عنه ايضا والبول قائما الا لعذر
كذا في التاتارخانية من التنوير والدر قوله ويكره فعلهما في الماء اي يكره التبول والتغوط في الماء الجاري واما في الراكد
فحرام اخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد واخرج
البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد الذي
لا يجري ثم يغتسل به وفي لفظ منه وفي رواية الترمذي ثم يتوضأ به وفي رواية ابي داود وابن ماجه لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة قوله الذي لا يجري صفة الدائم وكلامه بانه على سبيل الايضاح والبيان

كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا خرج قال الحمد لله الذي اذاقني لذته وابقى فيّ قوته واذهب عني اذاه ابن السني عن ابن عمر من الجامع الصغير

وبه جزم ابن دقيق العيد ويحتمل انه احترز به عن راكد يجري بعضه فانه ليس محل النهي قوله ثم يغتسل الرواية المشهورة فيه ضم اللام اي ثم هو يغتسل وحكى النووي عن ابن مالك انه يجوز ايضا جزمه عطفا على محل يبولن ونصبه باضمار ان واعطاء ثم حكم واو الجمع قال النووي فاما الجزم فظاهر واما النصب فلا يجوز لانه يقتضي ان المنهي عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما قال وهذا لم يقله احد بل البول فيه منهي عنه قال ابن دقيق العيد والتعليل ضعيف لانه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول النهي عن البول في الماء الراكد بمفرده وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهي عن الافراد من حديث آخر وقال القرطبي لا يجوز النصب اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وقال ايضا ان الجزم ليس بشيء اذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يغتسلن لانه يكون اذ ذاك عطف فعل على فعل لا عطف جملة على جملة وح يكون الاصل مساواة الفعلين في النهي عنهما وتاكيدهما بالنون المشددة فان المحل الذي تواردا عليه هو شيء واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لا يغتسلن الى ثم يغتسل دل على انه لم يرد العطف وانما جاء ثم يغتسل للتنبيه على مآل الحال ومعناه اذا بال فيه قد يحتاج اليه فيمتنع عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد في شرح الالمام نحو ذلك في تضعيف الجزم ايضا قال الشراح لا يلزم في عطف النهي ورود نون التاكيد فيهما معا كما هو معروف في العربية وفي رواية ابي داود ولا يغتسل فيه من الجنابة فاتى باداة النهي ولم يؤكد والله اعلم قوله والظل اي اخرج مسلم واحمد واصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم واخرج ابو داود وابن ماجه عن معاذ رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلث البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل في حاشية نوح افندي قوله والظل قال في الاحكام ينبغي ان يتقيد بما اذا لم يكونوا يجلسون فيه للغيبة وكذا لما فيه من اجبار المالك برفع هذا الضرر عنه انتهى قلت قوله اي ظل قوم الى اخره يعني ظل لا يستراح فيه فلا يكره ان فيه والله اعلم قوله والتكلم عليهما اي يكره التكلم حال كون الشخص على حال البول والغائط واستدل له في البرهان بقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك قلت لم اقف على تخريج هذا الحديث والله اعلم بصحته قوله والبول قائما الا لعذر اخرج الترمذي وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما فما بلت قائما بعد واخرج احمد والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا ولذا قيل بوله صلى الله عليه وسلم والسباطة كان لعذر من حاشية نوح افندي ويدخل الخلاء وهو والمتوضأ والمراد بيت التغوط برجله اليسرى ابتداء مستور الراس استحبابا تكرمة لليمين لانه مستقذر يحضره الشيطان ولهذا يستعيذ اي يعتصم بالله من الشيطان الرجيم قبل دخوله وقبل كشف عورته ويقدم تسمية الله تعالى على الاستعاذة لقوله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا دخل احدكم الخلاء ان يقول بسم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الحشوش محتضرة فاذا اتى احدكم فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث والحشوش جمع الحش بالضم و بالفتح البستان النخيل في الاصل ثم استعمل في موضع قضاء الحاجة واحتضارها رصد بني آدم بالاذى والفساد بصيرا والمراد بحضور الخارج ويجلس معتمدا على يساره لانه اسهل لخروج الخارج ويوسع فيما بين رجليه ولا يتكلم الا لضرورة لانه يمقت به ويستحب دخول الخلاء بثوب غير الذي يصلي فيه والا يحترز ويتحفظ من النجاسة ويكره الدخول في الخلاء ومعه شيء مكتوب فيه اسم الله تعالى او قرآن ويكره كشف عورته قائما وذكر

الله فلا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا ولا ينظر الى عورته ولا الى الخارج منه ولا يبزق ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل الجلوس لانه يورث الباسور ووجع الكبد ويخرج من الخلاء برجله اليمنى لانها احق بالتقديم لنعمة الانصراف عن الاذى ومحل الشياطين ثم يقول اي بعد الخروج الحمد لله الذي اذهب عني الاذى بخروج الفضلات الممرضة بحبسها وعافاني بابقاء خاصية الغذاء الذي لو امسك كله او خرج كله لكان مظنة الهلاك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خروجه غفرانك وهو كناية عن الاعتراف بالقصور عن بلوغ حق شكر نعمة الاطعام وتحريف خاصية الغذاء وتسهيل خروج الاذى لسلامة البدن عن الآلام او عن عدم الذكر باللسان حال التخلي من فراق الفلاح وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد لولده اي في الشفقة اعلمكم اي امور دينكم هذا خطاب تانيس لئلا يستحيوا عن السؤال فيما يعرض لهم من امر دينهم وفي هذا بيان ان تاديب الاولاد وتعليمهم ما يحتاجون اليه من امور دينهم واجب على الآباء وان طاعة الاولاد للآباء في ذلك واجب عليهم اذا اتيتم الغائط اي الخلاء لبول او غائط ذكر الحال واريد المحل فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها اي وكون البنيان كما هو مذهبنا وامر اي هو صلى الله عليه وسلم مريد الاستنجاء اي استحبابا بثلثة احجار اي باستعمالها في الاستنجاء ونهى عن الروث والرمة اي عن استعمالهما في الاستنجاء والروث والسرجين قيل واريد به كل نجس والرمة بكسر الراء وتشديد الميم جمع رميم وهو العظم البالي ونهى ان يستطيب اي يستنجي سمي استطابة لما فيه من ازالة النجاسة الرجل وكذا المرأة بيمينه رواه ابن ماجه قال ابن حجر وابو داود والدارمي وغيرهم بسند حسن احمد نحوه وعن سلمان رضي الله عنه قال قال بعض المشركين وهو مستهزئ اي سلمان اني لارى صاحبكم يعني النبي صلى الله عليه وسلم يعلمكم كل شيء حتى الخراءة يعني ادابها وهو التغوط قلت اجل اي نعم امرنا اي النبي صلى الله عليه وسلم ان لا نستقبل القبلة قال ابن حجر اي ولا نستدبرها كما في روايات اخر وكانه اقتصر على الاول لان الاستقبال افحش من الاستدبار انتهى بما قيل من ان فرج المستدبر لا يكون موازيا للقبلة بخلاف المستقبل وبهذا يظهر ان المضطر الى احدهما ينبغي ان يختار الاستدبار ولا نستنجي بايماننا اي نكرمها لانها للامور الشريفة كالاعطاء والاخذ والاكل والشرب كما ان اليسار للامور المحقرة كالبزاق والمخاط وكثيرا ما رايت بعض عوام طلبة العلم ياخذون الكتب باليسار والنعل باليمين اما لجهلهم او لغفلتهم ولا نكتفي بدون ثلثة احجار مبالغة في التنظيف اذ الانقاء الكامل لا يحصل باقل منها غالبا والا فالمدار الانقاء لا العدد وليس فيها اي فيه رجيع اي روث ولا عظم لكونهما زاد الجن قال الطيبي جواب سلمان رضي الله عنه من باب اسلوب الحكيم لان حق المستهزئ ان يجاب بالتهديد او يسكت عن جوابه لا البيان لكنه رضي الله عنه لم يلتفت الى استهزائه واخرج جوابه مخرج جواب المرشد الذي يلقن السائل المجد يعني ليس هذا مكان الاستهزاء بل هو حق وجد رواه مسلم واحمد واللفظ له اي لاحمد من المشكاة وشرحه لعلي القاري وفي حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة فامرنا ان لا نستنجي بعظم ولا روث ونهانا ان نستقبل القبلة لغائط او بول وقال رجل لبعض الصحابة من الاعراب وقد خاصمه لا احسبك تحسن الخراءة فقال بلى وابيك اني بها لحاذق ابعد الاثر واعد المدر واستقبل الشيح واستدبر الريح واقعي اقعاء الظبي واجفل اجفال النعام الشيح نبت طيب الرائحة يكون في البادية والاقعاء هنا ان يستوفز على صدور قدميه والاجفال ان يرفع عجزه من الصنيع المعفوّ الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واصلي على سيدنا محمد وآله وصحبه اولي الحجا

مسائل الحمام

ذكرناه وبعض ما يتعلق به في باب الاجارة الفاسدة ويأتي بعضه في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى
اعلم ان من الطهارة ازالة الدرن المجتمع على جميع البدن من رشح العرق وغبار الطريق وذلك يزيله
الحمام فاعلم انه دخل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت بيت الحمام
يطهر البدن ويذكر النار روي ذلك عن ابي الدرداء وابي ايوب الانصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم
بئس البيت بيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء فهذا تعرض لآفته وذاك لفائدته فلا بأس بطلب
فائدته مع الاحتراز عن آفته ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات اما الواجبات فاربعة [illegible]
في عورته ان يصونها عن نظر العيون وان يصونها عن مس الاجنبي فلا يتعاطى امرها وازالة وسخها الا بيده
ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة والعانة وكل ما حرم النظر اليه حرم مسه وواجبان في عورة غيره
ان يغض بصره عنها وان ينهى عن كشفها لوجوب النهي عن المنكر ولا يسقط الوجوب الا عند خوف كضرب
وشتم وعليه النهي وليس عليه القبول فاما قوله اعلم انه لا يفيد ولا يعمل به فلا يكون عذرا في ترك النهي بل لا بد منه
فقل ان يخلو قلب عن التأثر ولهذا يستحب تخلية الحمام وقال بشر بن الحارث رحمه الله لا اعيب رجلا لا يملك الا درهما
فدفعه ليخلى له الحمام ورئي ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة واما
السنن فعشر الاولى النية وهي قصد التنظيف المحبوب تزينا للصلاة ولا يكون دخوله عبثا لاجل هوى ولا
لعاجل امر دنيوي الثانية اعطاء الاجرة الحمامي قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامي منه
فتسليم الاجرة دفع للجهالة من احد العوضين وتطييب لنفس الحمامي الثالثة الدخول بالرجل اليسرى قائلا
بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم الرابعة الدخول وقت
الخلوة او تكلف تخلية الحمام فانه وان لم يكن في الحمام الا اهل الدين والمحتاطون في العورات فالنظر الى
الابدان مكشوفة فيه شائبة قلة الحياء وهو مذكر للتأمل في العورات ثم لا يخلو الناس في حركاتهم عن
انكشاف عوراتهم بانعطاف اطراف ازرهم فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولاجله عصب ابن عمر
رضي الله عنهما عينيه الخامسة غسل جناحيه عند الدخول السادسة ترك العجلة في دخول البيت الحار والصبر الى
ان يعرق في البيت الاول السابعة ترك الاكثار في صب الماء والاقتصار على قدر الحاجة فانه الماذون فيه
بقرينة الحال والزيادة عليه بحيث لو علمه الحمامي لكرهه فان الماء الحار له مؤنة وفي تحصيله تعب ومشقة الثامنة
تذكر حر النار بحرارة الحمام وقياس البيت الحار على جهنم فانه اشبه بها النار من تحت والظلام من فوق نعوذ بالله
منها بل العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة فانها مصيره ومستقره فيكون له في كل ما يراه من ماء او نار
او غيرهما عبرة فان المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارا معمورة مفروشة فتفقدتهم
رأيت البزاز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها والنجار الى السقف يتأمل كيفية تركيبه والبناء الى الحيطان
يتأمل احكامها واستقامتها والحائك الى الثياب يتأمل نسجها فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى شيئا
الا ويكون له فيه عبرة للآخرة فان نظر الى سواد تذكر به ظلمة اللحد وان نظر الى حية تذكر افاعي جهنم وان
نظر الى صورة قبيحة تذكر منكرا ونكيرا او زبانية جهنم وان سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور وان ادرك شيئا
حسنا تذكر نعيم الجنة وان سمع كلمة رد او قبول في سوق او دار تذكر ما سينكشف له من آخر امره بعد الحساب
من الرد والقبول التاسعة ترك التسليم عند الدخول فان سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل سكت ان اجاب
غيره وان احب قال عافاك الله ولا بأس ان يصافح الداخل ويقول عافاك الله لابتداء الكلام العاشرة ترك

الاكثار في الكلام ولا يقرأ القرآن الا سرا ولا بأس باظهار الاستعاذة من الشيطان ويكره دخول الحمام بين العشائين
وقريبا من المغرب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا بأس ان يدلكه غيره فقد نقل عن يوسف بن اسباط
رحمه الله انه اوصى ان لم يكن من اصحابه بان يغسله وقال انه دلكني في الحمام مرة فاردت ان اكافئه بما يفرح به وانه ليفرح
بذلك ويدل على جوازه ما روى بعض الصحابة رضي الله عنه وعنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلا في بعض
اسفاره فنام على بطنه وعبد اسود يغمز ظهره فقلت ما هذا يا رسول الله فقال ان الناقة تقحمت بي واذا فرغ
من الحمام شكر الله تعالى على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسأل عنه وقال ابن عمر
رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي احدثوه وقيل الحمام بعد النورة امان من الجذام وقيل ان النورة في كل شهر
مرة تطفئ الحرارة وتنقي اللون وتزيد في الجماع وقيل بولة في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء وقيل نومة
في الصيف بعد الحمام تعدل شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام امان من النقرس ويكره صب
الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه ويحرم على الرجل دخول الحمام بغير ازار واما المرأة فقال صلى الله عليه
وسلم لا يحل للرجال ان يدخل حليلته الحمام وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام رواه النسائي
والترمذي وصححه وقال صحيح على شرط مسلم الحليلة بفتح الحاء المهملة الزوجة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها
الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء رواه ابن ماجه وابو داود وعن عائشة رضي الله عنها قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحمام حرام على نساء امتي رواه الحاكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا بيتا يقال له الحمام قالوا يا رسول الله انه ينقي الوسخ قال صلى الله عليه وسلم
فاستتروا رواه البزار والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم والطبراني في الكبير وقال فمن اتاه فليستتر البيوت الحمام ترفع
فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وعن ابي المليح الهذلي ان نساء من اهل حمص او من اهل الشام دخلن
على عائشة رضي الله عنها فقالت انتن اللاتي تدخلن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امرأة
تضع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتكت الستر بينها وبين ربها رواه الترمذي واللفظ له وحسنه وابو داود
وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انه سيكون بعدي حمامات ولا خير في الحمامات للنساء فقالت يا رسول الله انها تدخله بازار فقال لا وان
دخلته بازار ودرع وخمار وما من امرأة تنزع خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الستر بينها وبين ربها رواه
الطبراني في الاوسط وروي عن المقدام بن معديكرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم
ستفتحون افقا فيها بيوت يقال لها الحمامات حرام على امتي دخولها فقالوا يا رسول الله انها تذهب الوصب
وتنقي الدرن قال فانها حلال لذكور امتي في الازر حرام على اناث امتي رواه الطبراني الافق بضم الهمزة وسكون
الفاء وبضمها ايضا الناحية الوصب المرض فهذه الاحاديث دالة على انه يحرم على الرجال
دخول الحمام بغير ازار ويحرم على النساء ولو بازار الا مريضة او نفساء ودخلت عائشة رضي الله عنها حماما من
سقم بها فان دخلت المرأة لضرورة فلا تدخل الا بمئزر سابغ ويكره للرجل ان يعطيها اجرة الحمام فيكون
معينا لها على المكروه من آداب المعنوية شرح النونية وقد تعرض لبعض مواضعه فقوله ويمنع الدلاك
الخ يأتي تمامه في الكراهية وكذا قوله وكل ما حرم النظر اليه الخ وكذا قوله وان ينهى عن كشفها الخ وقوله السادسة
ترك العجلة الخ قال الفقيه في بستانه واذا اراد الرجل دخول الحمام فلا ينبغي ان يدخل دفعة واحدة في البيت

الحار ويمكث ينبغي ان يمكث قليلا ثم يدخل في الآخر وكذلك في حال الخروج انتهى قلت المراد انه اذا كان الحمام بيتان
او بيوت مع التفاوت في الحرارة ينبغي ان يدخل بتدريج بان يمكث في كل بما سوى الآخر وعلى هذا الخروج والله
اعلم وقوله التاسعة ترك التسليم الخ في روضة العلماء واذا دخل الحمام فان كان القوم متزرين يسلم اتفاقا وان
كانوا عراة قال ابو حنيفة يسلم وقالا لا يسلم انتهى وفي الحمام ان كانوا مستورين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا
عراة او في الخلاء عند ابي حنيفة يسلم وعندهما لا وكذا في خزانة المفتين وفي الظهيرية اذا دخل الحمام هل يسلم نظر
ان كانوا متزرين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا عراة لا يسلم عليهم وان كان البعض عراة والبعض متزرين
يسلم وينوي بالسلام المتزرين وقال ابو يوسف يسلم عليهم وان كانوا عراة انتهى وجعل في الروضة والخلاصة
التسليم على العراة قول الامام وجعله في الظهيرية قول ابي يوسف فيحمل على ان في ذلك عن ابي يوسف روايتين واختيار
في الحظر والاباحة من الدر المختار كراهة التسليم على مكشوف العورة وقوله ولا يقرأ القرآن الا سرا في خزانة المفتين
قراءة القرآن في الحمام بصوت رفيع تكره وبصوت خفي لا تكره ولا يكره التسبيح اذا رفع صوته وفي التجنيس والمزيد
القراءة في الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته او لا يرفع صوته ويقرأ خفيا ففي الوجه الاول تكره وفي الوجه الثاني
لا تكره هو المختار واما التسبيح والتهليل فلا بأس به وان رفع صوته واما الصلاة في الحمام فان كان في الحمام
صورة وتماثيل فتكره وان لم تكن وكان الموضع طاهرا فلا بأس به لانه صلى على موضع طاهر وكثير من ائمة بخارا
كانوا يفعلون ذلك حتى حكي ان الامام اسمعيل الزاهد كان يصلي الوترية بجماعة مع الخادم وغيره في ارغم غاية
العامة انتهى قلت واذا جازت الصلاة بجماعة في الحمام فاما ان نقيد كراهة الجهر بخارج الصلاة واما ان يقيد
الجهر في صلاة الحمام بالقلة قراءته لئلا يلزم ترك واجب الجهر في الصلاة بجماعة في الحمام والله اعلم ولم ار من نبه على
ذلك وفي تحفة الملوك مع شرحها هدية الصعلوك ولو صلى في مكان طاهر من الحمام ولا صورة فيه لا يكره وقيل
يكره مطلقا لانه مصب الغسالة ولانه بيت الشياطين والاصح انه لا يكره ان وجد مكانا نظيفا والا يلزم
ان يكره الصلاة في جميع المواضع والامكنة لانها لا تخلو عن الشياطين ولا خلاف في جوازها في المسلخ وتكره
القراءة في الحمام جهرا لا سرا وكذا يكره رفع الصوت في قراءة الصلاة الجهرية فيه انتهى والمسلخ هو المكان
المعد لوضع الثياب قاله ابن امير حاج في [illegible] المنية وقوله وقيل الحمام بعد النورة الخ في بستان الفقيه يكره
للرجل ان يتنور وهو جنب روى خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان
يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني وكذا في التجنيس والمزيد وزاد فيه وينبغي
ان يتولى طلي عورته بيده دون الخادم وهو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى طلي عانته بيده اذا تنور
ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث انتهى قلت
ومن هنا يعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يتنور وكان في عانته الشريفة شعر وللحافظ السيوطي رسالة سماها الاخبار
المأثورة في الاطلاء بالنورة اورد فيها احاديث منها ما ذكره ابن ماجه في سننه عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى بالنورة بدأ بعورته فطلاها بالنورة وسائر جسده اهله ومنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم
اطلى وولي عانته بيده ومنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنور الرجل فاذا بلغ مراقه تولى هو ذلك
وما ذكره ابو داود في المراسيل عن ابي معشر زياد بن كليب ان رجلا نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ
العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ومنها ما ذكره مسدد في مسنده والطبراني في
الكبير بسند رجاله رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدخل الحمام فينوره صاحب الحمام فاذا بلغ
حقوه قال لصاحب الحمام اخرج ومنها ما ذكره البيهقي عن نافع قال كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهم يطلي فيامرني اطليه

فاذا بلغ سفلته وليها هو ومنها ما ذكره عبد الرزاق عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت اخبرتني عائشة رضي الله عنها
قالت طليته بالنورة ثم طليته بالحناء على اثرها ما بين قرنه الى قدمه من حصبة كانت به وذكر فيها احاديث تدل
على عدم تنور رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذه معارضة لتلك والمثبت مقدم على النافي عند الشافعي رضي وقد
يجمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم تارة كان يتنور وتارة كان يحلق ولا يتنور وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه كان يتنور كما تقدم وروي عن سكين بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت على ابن عمر وجارية تحلق عنه
الشعر فقال ان النورة ترق الجلد فيحمل على انه رضي الله عنه فعل الامرين هذا في اوقات وهذا في اوقات وقال
ايضا نعم ثبت عن عمر رضي الله عنه انه كان يكره التنور ويعلله بانه من التنعيم اخرج ابن ابي شيبة عن علي بن
ابي عائشة قال كان عمر رجلا اهدب وكان يحلق عنه الشعر وذكرت له النورة فقال النورة من التنعيم و
قد روي عنه رضي الله عنه ما يدل على انه انما كره الاكثار من ذلك قال ابن المبارك في كتاب الزهد عن بعضهم
ان عمر رضي الله عنه قال اياكم وكثرة الحمام وكثرة طلاء النورة والتوطي على المفرش فان عباد الله ليسوا بالمتنعمين
فهذا الاثر قاطع للنزاع انتهى وفي العناية المعنوي الرابع شعر العانة ويستحب ازالته وذلك اما بالحلق مستويا من
تحت السرة او بالنورة انتهى وقوله وقيل ان النورة في كل شهر مرة ذكر السيوطي في الرسالة المذكورة ان
في تاريخ ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر ويقلم
اظفاره كل خمس عشرة وقال هذا اولى ما يعتمد عليه في التوقيت فيكره التنور في اقل من ذلك انتهى قلت
يعتبر لما تقدم من اثر عمر رضي الله عنه انه كان يكره الاكثار والله اعلم وفي الصحيحة المعنوي ولا ينبغي ان يؤخر ازالة
شعر العانة عن اربعين يوما وفي الدر ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي القهستاني وان اخر عن
الاربعين اثم انتهى وقوله في الكراهية ان شاء الله تعالى وفي بستان الفقيه واذا اراد ان يتنور يستحب له
ان لا يقرب النساء قبل ذلك بيوم وليلة وكذلك بعده انتهى وقوله ويكره صب الماء البارد الخ في بستان
الفقيه ويكره ان يصب على رأسه بعد ما خرج ماء باردا فان ذلك يضر بالبدن ويقال الاكثار من الاغتسال بالماء
البارد يسود البشرة ويقال الغسل في ايام الصيف بالماء البارد وفي ايام الشتاء بالماء السخن اوفق للبدن
اذا لم يكن حارا شديدا ولا باردا كذلك ويقال دخول الحمام في زمن الصيف انفع للبدن من ايام الشتاء ولا ينبغي
ان يكون الحمام سخينا جدا في ايام الصيف فان ذلك يخاف منه الآفة واذا خرج من الحمام في ايام الشتاء
ينبغي ان يلبس ثيابه باسرع ما امكنه كيلا يجد برد الهواء فيضر به وينبغي ان يغطي رأسه كيلا يصيبه وجع
الرأس ويقال دخول الحمام جائعا يتولد منه يبوسة في البدن واذا كان في حال الامتلاء يخاف منه داء في البدن
والدبيلة في الاستسقاء ويستحب دخوله بعد ما اكل وبعد ما هضم وقال ابن المقفع من دخل الحمام وهو شبعان
فاصابه القولنج فلا يلومن الا نفسه انتهى وقوله ويحرم على النساء الخ في منية المفتي لا بأس للنساء بدخول الحمام
بمئزر وبدونه حرام انتهى وفي التجنيس والمزيد النساء اذا دخلن الحمام فلا بأس بذلك اذا كان الحمام للنساء
خاصة ويدخلن بمئزر لعموم البلوى قال الشيخ الاجل برهان الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين ولو دخلن من
غير مئزر قالوا تسقط عدالتهن لان ستر العورة فرض والحكم فيها بين النساء والنساء كالحكم فيها بين الرجال
والنساء انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الفقيه ابو الليث تمنع النساء من الحمام وخالفه قاضيخان لان
دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا قال ابن الهمام في الفتح وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة
وعلى ذلك فلا خلاف في منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول
الفقيه انتهى قلت ولعل المخلص لمن ابتلي بذلك ان يأمر نساءه بستر عوراتهن وبغض ابصارهن عن

من عورات غيرهن ثم يأذن لهن بدخول الحمام بهذا الشرط والله الهادي [illegible] وروي انه صلى الله عليه
وسلم دخل حمام جحفة من البزازية وغيرها وأما الحديث الذي يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام
الجحفة فموضوع باتفاق اهل المعرفة بالحديث كما قال الحافظ ابن كثير وغيره ولم يعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد
موته صلى الله عليه وسلم من المواهب اللدنية وذكرنا تمام ذلك في باب الاجارة الفاسدة فليراجع وفي التجنيس
والمزيد اذا غرف من حوض الحمام وبيده نجاسة وكان الماء ينصب فيه من الانبوب والناس يغترفون منه
غرفا متداركا لم يتنجس الماء لانه بمنزلة الماء الجاري قال في الاجناس ماء الحمام طهور الا اذا تنجس فيه الجنب
بدنه بذهب ويسيل ماء آخر وكذا في خزانة الفتاوى وزاد فيها في الخلاصة وقعت النجاسة في حوض الحمام عن
ابي حنيفة انها لا تضره وهو كالماء الجاري وفي المحيط قال بعض المشايخ ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري لاجل
الضرورة واذا افسد ماء الحوض فاخذ رجل من ذلك الماء بالقصعة وامسك القصعة تحت الانبوب فدخل
الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز وفي التجنيس والمزيد ولا يأخذ الماء من الثقب في الحمام كيلا يصير
الماء في الحوض راكدا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو صب الماء على ازار الحمام كثيرا وهو عليه يطهر من غير عصر
والجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج من الجنابة يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وفي
التعويذ صب الماء على ازار نجس طهر وان لم يعصره وحد العصر على قول من شرط ذلك ان لا يتبع التقاطر انتهى
وفي التجنيس والمزيد من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا يأثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر والاثم على
الناظر اليه كذا ذكره الامام الرستغفني ولا شك ان مراده الكشف في الموضع المعد لذلك انتهى وفي منية
المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع المعد لذلك ليغسله ويعصره لا بأس به انتهى وفي التجنيس والمزيد
اذا خاض في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه فليغسلهما اذا خرج فان لم يغسل ولم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه
وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل فلقدر روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزيه حتى يغسل قدميه اذا خرج وعلى
قول محمد في الماء المستعمل على ما اخترنا للفتوى يجوز انتهى وفيه في باب النجاسة والتطهير رجل دخل
المشرعة فتوضأ ولم يكن معه نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخل منها من برجليه قذر
جاز ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على الموضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى ونظيره
اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما قلنا انتهى وفيه في سائر الحمام ومن دخل الحمام
واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى قلت والله اعلم وهذا هو
المراد مما في فتاوى قاضيخان اذا خرج من الحمام ولم ينتعل ولم يتوضأ خارج الحمام فلا بأس به عند عامة العلماء
انتهى واما ولم يغسل فمحرف من ولم ينتعل وهذه الجملة حالية وجملة ولم يتوضأ معطوفة على جملة خرج و
المراد من التوضؤ غسل القدمين كما اريد به في الحديث غسل اليدين فاتضح ما اذا خرج من الحمام بعدما غسل له
غير منتعل ولم يغسل قدميه خارج الحمام فليتدبر والله الهادي تتمة مجاهد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مفتاح الصلاة والصلاة مفتاح الجنة كذا في روضة العلماء تتمة فالطهارة وسيلة الى الوصول
الى حرم الصلاة وهي المقصود الاهم ولما فرغ المص رحمه الله من ذكر الوسيلة شرع في ذكر المقصود الاصيل فقال

كتاب الصلاة

الصلاة اسم مصدر صلى والمصدر تصلية وزنها فعلة بفتحتين بدليل جمعها على صلوات نقلبت واوها الفا
لتحرك والانفتاح وكتبت بالواو على لفظ المفخم بكسر الخاء اي المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف المنقلبة عن الواو

الى مخرج

الى مخرج الواو وقال الشمني ان في والحق ان اشار ذلك تكتب في المصحف بالواو اقتداء بنقله وتكتب في غيره بالالف
كذا في حاشية نوح افندي والصلا وزان العصا مغرز الذنب من الفرس والتثنية صلوان ومنه قيل للفرس
الذي يعدو بعد السابق في الحلبة المصلي لان رأسه عند صلا السابق والصلاة قيل اصلها في اللغة الدعاء لقوله
وصل عليهم ان ادع لهم ثم سمي بها هذه الافعال المشهورة لاشتمالها على الدعاء وهل سبيله النقل حتى يكون
الصلاة حقيقة شرعية في هذه الافعال مجازا لغويا في الدعاء لان النقل في اللغات كالنسخ في الاحكام او سبيله
استعمال اللفظ في المنقول اليه مجاز راجح وفي المنقول عنه حقيقة مرجوحة فيه خلاف بين اهل الاصول وقيل
الصلاة في اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صل على آل ابي اوفى اي بارك عليهم
او ارحمهم وعلى هذا فلا يكون قوله يصلون على النبي مشتركا بين معنيين بل هو مفرد في معنى واحد وهو التعظيم
ويقال ان الصلاة من صليت العود بالنار اذا لينته لان المصلي يلين بالخشوع كذا في المصباح المنير واختلفوا
في حقيقتها لغة قال الزمخشري تابعا لابي علي رحمه الله وتبعه ابن جني حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل
ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع الساجد انتهى والصلوان العظمان
الناتئان في اعالي الفخذين اللذين عليهما الأليتان وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز
لغوي في الاركان المخصوصة استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع الساجد بعد
شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وذهب الجمهور الى انها حقيقة لغوية في
الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخرجه مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه وان كان صائما فليصل
اي فليدع لهم بالبركة والخير بدل الاكل وقد جاء ذلك مصرحا به في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الطبراني
ثم نقلت في عرف الشرع الى الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير
او بمعنى التنمية ثم نقلت الى حرف مال مخصوص الى شخص مخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء
مجازا لغويا في فعل العبادات المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها
عليه وما اختاره الجمهور راجح واولى مما اختاره صاحب الكشاف ونقله البيضاوي بلفظ قيل اشارة الى ضعفه
واختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم اهي منقولة عن معانيها اللغوية
الى الحقائق شرعية ام مغيرة بان يزاد عليها قيود شرعية فقيل بالاول ورجح صاحب الغاية وقيل بالثاني فقد زيد
في الصلاة على الدعاء باقي الافعال واختاره صاحب التبيين ولفظه الصلاة في اللغة الدعاء وفي
الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا
وقال في الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي انتهى والحاصل ان الصلاة في اللغة عند الجمهور حقيقة
في الدعاء وسميت تلك الافعال المخصوصة بها لاشتمالها عليه اطلاقا للجزء على الكل فتكون من الاسماء المغيرة
او نقلت عنه اليها فتكون من الاسماء المنقولة والفرق بين التغيير والنقل ان المعنى الذي اعتبره الواضع يرعى
في التغيير الا انه زيد عليه شيء آخر بخلاف النقل كذا في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية للمص الصلاة في اللغة
مطلق الدعاء بالخير وفي الشرع عبارة عن ذات قراءة وركوع وسجود انتهى وفي المنح هي في الشرع افعال واقوال
بدئت بالتحريم وختمت بالتسليم انتهى قلت وبهذا التعريف تخرج صلاة الجنازة بخلاف الاول وكذا صلاة
المومي تأمل ثم المراد بها ههنا مطلق الصلاة الشاملة للفرض والنفل والصلاة الجنازة بدلالة ذكرها في هذا الكتاب
كما في قولهم الصلاة في بعضه وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث بني الاسلام على خمس واقام الصلاة فان
المراد فيها الصلاة المعهودة التي هي احد اركان الاسلام بطريق حمل اللام للعهد الذهني كما نبه عليه المص في شرح المنية

ولا بها فيما تحن فيه للجنس فاحفظه وفي المراقي وصفتها اما فرض او واجب او سنة ستعلمها مفصلة انتهى
وينبغي ان توخذ السنة بالمعنى الذي يعم النفل والله اعلم وفي المراقي وفرضت بعض الوظائف ليلة المعراج و
فرضت في الاصل ركعتين ركعتين الا المغرب فاقرت في السفر وزيدت في الحضر الا الفجر والوتر واجب ليس
منها بعض من الوظائف الخمس وحكمة افتراضها شكر النعم انتهى وفي حاشية نوح افندي فرضت الصلوات شكرا
لنعمة الاعضاء السليمة عند متقدمي مشايخنا انتهى وفي المراقي يشترط لفرضيتها اي التكليف بها ثلاثة اشياء
الاسلام لانه شرط للخطاب بفروع الشريعة والبلوغ اذ لا خطاب على صغير والعقل لانعدام التكليف بدونه ولكن
يؤمر بها الاولاد اذا وصلوا في السن لسبع سنين وتضرب عليها لعشر بيد لا بخشبة اي عصا لحديث تاديبا به
وزجرا بحسب طاقته ولا يزيد على ثلث ضربات بيده قال صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم
لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وفي شرح المصابيح وقال صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم
ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع انتهى وفي احكام الناطفي
ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا بلغوا سبع سنين ويضربون عليها اذا بلغوا عشرا ويفرق في المضاجع بين الذكور و
الاناث اذا بلغوا هذا المبلغ انتهى بلغ الصبي عشرا يضرب لاجل الصلاة باليد دون الخشب ولا يجاوز الثلاث
من منية المفتي بلغ الصبي عشر سنين يضرب لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلث فانك ان ضربت
فوق الثلاث اقتص الله منك ولا يضرب المعلم بالخشب وان اذن الاب وللمولى ان يضرب عبده او امته
باليد والخشب والدرة من اجارة البزازية يا ابا هريرة لا تضربن في ادب فوق ثلاث فانك ان زدت فهي قصاص
يوم القيمة يا ابا هريرة ادب صغار اهل بيتك بنفسك على الصلاة والطهور فاذا بلغوا عشر سنين فاضرب ولا
تجاوز ثلثا من وصايا الفتوحات المكية وكذا في مجمع يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلاة فانه ذكر
في مجموعات السمرقندي له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده في آخر شرح النتف للمصنف ولم تخل شريعة رسل
عن الصلاة ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لانه منه بل من فروعه وهي فرض عين على كل مكلف
بالاجماع فرضت في الاسرى ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها كان السبعة وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة لحديث مروا
اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم
القهستاني معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليالف الخير و
يترك الشر ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه
يحبس لحق العبد فحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا
وقيل كفرا ويحكم باسلام فاعلها بشروط اربعة ان يصلي في الوقت مع جماعة مؤتما متمما وكذا لو اذن في
الوقت او سجد للتلاوة او زكى السائمة صار مسلما لا لو صلى في غير الوقت او منفردا او اماما او افسدها او فعل
بقية العبادات لانها لا تختص بشريعتنا وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها اصلا اي لا بالنفس كما صحت
في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية للفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد من تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار اتفقوا على كفر من ترك الصلاة جاحدا لفرضيتها لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال
فيها واختلفوا في كفر من تركها متعمدا لتركها غير جاحد لفرضيتها بل كسلا لفعلها حتى خرج جميع وقتها ذهب
جماعة من الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ومن غير الصحابة كابن المبارك وابن حنبل وابن راهويه
والنخعي الى تكفيره واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي واخرج الترمذي بسند صحيح والحاكم وذكر انه صحيح على شرطهما

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة
وذهب جمهور العلماء منهم ائمتنا ومالك والشافعي واحمد في رواية الى انه لا يكفر وذهب احمد في رواية الى
الى انه يكفر ثم اختلفوا في انه هل يقتل بسبب هذا الترك فقال الائمة الثلاثة يقتل ثم هل يكون القتل حدا
او كفرا فالمشهور من مذهب مالك وبه قال الشافعي انه يكون حدا وكذا عند احمد في هذه الرواية الموافقة للجمهور
في عدم التكفير وقال في الرواية المكفرة المخالفة لهم انه يقتل كفرا وهو المختار عند جمهور اصحابه على ما ذكره ابن هبيرة
واذا قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند مالك واحمد وفي الصحيح عند الشافعية وقال بعض المالكية وبعض
الشافعية ينخس بالسيف او بالحديد حتى يصلي او يموت ثم اذا مات غسل وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين
لانه مسلم وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له باهالة هذا النوع الذي هو شعار ظاهر
من الدين هذا على القول بانه يقتل حدا اما على القول بانه يقتل كفرا كما هو رواية عن احمد فانه لا يصلى عليه ولا يدفن
في مقابر المسلمين لانه كافر ثم المشهور من مذهب مالك انه يؤاخذ في آخر الوقت الضروري وان امتنع فعلا
لا قولا فظاهر المذهب القتل وقال ائمتنا وجماعة منهم الزهري انه لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت او يتوب
ويشهد لهم ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرئ مسلم الا
باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وما استدل به المكفرون محمول على جحد فرضيتها
جمعا بين الروايات لكن ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية ان من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير
خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي كما في لم يقر بالاسلام الا انه صلى بالمسلمين بجماعة
يحكم باسلامه لان المشركين لم يصلوا بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه حتى لو انكر يصير مرتدا وان صلى
وحده لم يحكم باسلامه وروى ابو داود بن رشيد عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفي اذا
صلى الكافر في وقتها بجماعتنا او وحده متوجها الى الكعبة يصير مسلما من فتاوى قاضيخان وذكر بعضهم رواية الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة انه قال وان يهوديا او نصرانيا او واحدا من اهل الشرك شهدوا عليه انهم رأوه يصلي صلاة
واحدة مع المسلمين بجماعة كان بذلك مسلما وكذلك لو انهم شهدوا عليه انهم رأوه يصلي وحده كما يصلي المسلم
في مسجد من مساجد المسلمين او غيره قال في الايضاح هذا قول محمد واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا
واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وقال في الذخيرة انه قول ابي يوسف ومحمد وقال بعض
المشايخ لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكر ابو حنيفة تاويله اذا صلى بغير اذان ولا اقامة وعند ذلك لا يحكم
باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرائع المختصة بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم وفي الروضة اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه واخرج البخاري في صحيحه
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله
في ذمته اي عهده ولا رسوله وقوله تخفروا بالضم رباعي اي لا تغدروا يقال اخفرت اذا غدرت وخفرت اذا
حميت ويقال ان الهمزة في اخفرت للازالة اي تركت حمايته والذمة الامان اي فلا تزيلوا عهد الله وعهد رسوله
في حق من هو في امانهما عمل ابو حنيفة بهذا الحديث وحكم باسلام كافر اذا صلى كصلاتنا بجماعة في رواية او مطلقا
على رواية كما مر من حاشية نوح افندي قال الكمال في الفتح وكون الصلاة بجماعة من الخصوصيات فيه نظر انتهى قلت
لان الجماعة كانت مشروعة لمن قبلنا كما افاده البيضاوي حيث قال في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين امرت بالصلاة
في الجماعة انتهى قلت لكن الجماعة بهذه الهيئة المخصوصة من الاصطفاف وغيره مختصة بهذه الامة كما يفيده
قوله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة الحديث ثم انه قد مر ان ابا حنيفة

ومحدانه يحكم باسلام الكافر ان صلى وحده ولعل وجهه ان اصل الصلاة وان كان موجودا فيهم قبل بعثته لكنه ليس قربة وهيئات ثبتت في الصحيح لكن الصلاة على هذه الهيئة المخصوصة مختصة بهذه الامة كالجماعة ولعله اقرب الى الحق والله اعلم قال نوح افندي عفي عنه في الدرر لوجود الصلاة في الكفرة الصلاة وان وجدت في الكفرة الا انهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا فوجود الصلاة فيهم ليس كوجودها فينا لان صلاتهم تخالف صلاتنا في بعض الشروط والاركان انتهى قلت ليس في صلاتهم تكبيرة الافتتاح كما في الخمس ولا قراءة القرآن كما هو ظاهر والحاصل ان ارادة الصلاة بالجماعة من قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة كما قاله في الدرر غير متعينة لجواز ان يكون المراد مطلق الصلاة لان مطلق صلاتنا لا يشبه صلاة غيرنا كما افاده نوح افندي الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وسببها ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت اي جزء اول منه ان اتصل به الاداء والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الاداء والا يتصل الاداء بجزء فالسبب هو الجزء الاخير ولو ناقصا حتى تجب على مجنون ومغمى عليه افاق وحائض ونفساء طهرتا وصبي بلغ ومرتد اسلم وان صليا في اول الوقت وبعده في وجه يضاف السبب الى جملته ليثبت الواجب بصفة الكمال وانه الاصل حتى يلزم القضاء في كامل هو الصحيح من التنوير وشرحه الدر وسبب ادائها اوقاتها وتجب ان يفترض فعلها باول الوقت وجوبا موسعا فلا حرج حتى يضيق عن الاداء فيتوجه الخطاب حتما ويأثم بالتأخير عنه من مراقي الفلاح وتجب الصلاة وجوبا موسعا باول الوقت فله ان يفعلها في اي جزء كان من اجزاء الوقت المحدود شرعا حتى اذا بقي من الوقت مقدار ما يسعها فالوجوب مضيق حينئذ ولا يجوز التأخير من المصباح المنير في وسع الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتأخير عنه وهو الصحيح من المذهب وان بقي من الوقت مقدار التحريمة تجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر واافاق المجنون والمغمى عليه واقام المسافر وسافر المقيم في آخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في آخر الوقت لم يجب الفرض صبي صلى العشاء ثم نام واحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يعيد العشاء ولو انتبه حين طلع الفجر قيل يعيد وقيل لا يعيد من الوجيز صبي نام فاحتلم بعدما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يعيد العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن رحمه الله سأل عنها الامام رضي الله عنه فاجابه بذلك من فتح القدير **فائدة** اعلم ان الوقت كما هو شرط للاداء الصلاة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا على ذلك ما له وردت فتوى في زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلاتها فكتب ليس عليكم صلاة العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغيناني وورد هذا الفتوى ايضا من بلد بلغار فان الفجر يطلع بها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يسأله في عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فسأله فاحس الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين او رجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوئه فقال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري وهو الذي اختاره الشيخ حافظ الدين النسفي من شرح المنية للمص وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى قدمت فوقه من ذلك ان الوقت سابق من سائر الشروط الآتية في الشرطية وامتاز منها بالسببية فكان احق بالتقديم عليها بل وعلى نفس الصلاة لان الاسباب تتقدم المسببات قال المولى مسكين والوقت سبب وجوب الصلاة والسبب مقدم

طلبها

طبعا فلذلك قدمه وضعا وشرع اولا في بيان الاوقات فقال **وقت الفجر** اي صلاة الفجر قاله المص في شرح المنية وقال القهستاني اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق انتهى قلت حاصله ان الفجر ظرف زمان اريد به ما يقع فيه من الصلاة بطريق مجاز الحلول لكن في المغرب وقولهم الفجر ركعتان على حذف المضاف انتهى يعني ان المص صلاة الفجر ويجوز ان يكون ما نحن فيه على هذا وعليه مشى المولى مسكين فقال وقت صلاة الفجر وكذا قال في الدر المختار وقت صلاة الفجر وفي المراقي وقت صلاة الصبح وفي المغرب الفجر في آخر الليل كالشفق في اوله وفي الجوهرة سمي الفجر لانه يفجر الظلام انتهى اي يشقه قال في المغرب الفجر الشق والفجر ضوء الصبح لانه انصداع ظلمة عن نور انتهى وفي المصباح فجر الرجل الشيء فجرا من باب قتل شقه وفي المراقي الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما انتهى فالمعنى المقدار المعين لصلاة اول اليوم من الزمان مبتدأ **من اول طلوع الفجر الثاني** المسمى فجرا صادقا وهو اي الفجر الثاني الصادق **البياض** وهو بياض يخلقه الله تعالى في وقت مخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التنبير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه يشير في شرح النقاية وبلاد من القهستاني المستطير اي **المعترض** المنتشر بالقوة يمنة ويسرة **في الافق** بضمتين واحد الآفاق وهي النواحي سماء وارضا والمعنى هنا في ناحية السماء من جهة المشرق يعني انه البياض الذي يبدو وينتشر في الافق ولا يعقبه الظلام ولذا سمي صادقا ولا اعتبار بالفجر الاول المستطيل بالدلام المشبه بذنب السرحان لدقته واستطالته اي ان الضوء في اعلاه دون اسفله كما في القهستاني فانه يبدو طويلا الى جهة العلو لا منتشرا يمنة ويسرة ثم يعقبه الظلام ولذا سمي فجرا كاذبا وفي القهستاني عن التحفة ان الاول لا ينبغي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد انتهى وفي المنية وشرحها للمص وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير اي المنتشر في الافق اي في نواحي السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل اي الذي يبدو طولا ممتدا الى جهة العلو غير آخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء ولا يدخل وقت صلاة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب هو ان يرتفع البياض في ناحية واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا ومجمع عليه انتهى وفي الوجيز الفجر فجران كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا كذنب السرحان ثم يكتم فيعقبه الظلام وفجر صادق وهو البياض المنتشر المستطير المعترض في الافق وبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر ويحرم السحور انتهى منتهيا **الى** وقت **طلوع** شيء من جرم **الشمس** وهذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كما في البواقي كذا في القهستاني وفي المنية وشرحها للمص وآخر وقتها طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا ايضا لا خلاف فيه لاحد من الائمة انتهى وفي المراقي وقد اجتمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق وآخره قبيل طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الاول انتهى وفي شرح المنية للمص والاصل في بيانه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى

فى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شئ مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئ مثليه ثم صلى
المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل
عليه السلم فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذى وقال حسن
صحيح وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى وبزق بالزاى اى بزغ وهو اول طلوعه وقوله هذا
وقت الانبياء فظاهره الاشارة الى الوقت فى اليوم الثانى وقوله والوقت فيما بين هذين اى الوقت لك ولامتك والمراد
به الوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر الذى لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر بعد صيرورة
الظل مثليه وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل وابتداء المص بتعليم غيره من ثلث يحتمل بيان وقت الفجر وان كان المبدؤ
فى الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة تخاطب المكلف بها عند قيامه من النوم الذى هو اخو الموت والقائم منه
كانه خلق جديدا ولانه مجمع على وقتها اولا وآخرا انتهى وفى الجوهرة بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف فى اوله وآخره
انتهى وفى حاشية مولانا اخى وقدم وقت الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر كما ورد فى الحديث لانه اول صلاة
فرضت لانه متفق عليه فى اوله وآخره بخلاف غيره انتهى وفى ظنها عنده قوله متفق عليه اى بين جميع الائمة من الاحناف
الثلث فى وغيره ما قد نظرت فى وجيز الامام الغزالى وشرحه للرافعى من كتب مذهبه ولم اجد شيئا من الخلاف بين مذهبه
ومذهب الثلث فقول العامة صلى فلان الصبح فى وقت الثلث من قبيل تفوهات العوام انتهى لكن فى حاشية الدرر لشيخ
عند قول الغرر من طلوع الفجر اختلف المشايخ فى انه هل العبرة لاول طلوعه او لاستنارته او لانتشاره وقال صاحب
البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به انتهى وهو ظاهر كلام المص لتعريفه به قلت
والذى يظهر لى ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شانه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه
يكون بعد مضى جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم انتهى وفى
القهستانى من اول الصبح عند بعض المشايخ والانتشار عند غيره كما فى المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء
الا ان الاول احوط كما فى الخزانة الى الطلوع اى الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفى النظم الى ان يرى الرائى
موضع نبله متى آخره خلاف كما فى اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى ولفظ شيخ الاسلام القاضى وذكر شمس
الائمة السرخسى فى شرحه الكافى العبرة لاول طلوع الفجر الثانى او لاستطارته وانتشاره قال بعضهم العبرة
لاول بدوه حتى ان من تسحر بعده اى امسك عن المفطرات وكان وقت الصلاة وقال اكثرهم العبرة للاستطارة فى الافق
وهو الانتشار وهذا القول اوسع والاول احوط انتهى ثم من وجوه تقديم وقت الفجر ان صلاته صلاها ابونا آدم
عليه السلم حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا
فلما انشق صلى ركعتين شكرا لله تعالى فالركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار
وذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلاة صلاها اول البشر قدمها وانه ذكره فى حاشية مولانا
اخى وفى شرح المنية لابن امير حاج عن شرح الآثار للطحاوى عن ابى عبد الرحمن عبيد الله بن محمد بن عائشة يقول
ان آدم عليه السلم لما تيب عليه عند الفجر صلى ركعتين وفدى اسحاق عند الظهر فصلى ابراهيم اربع ركعات فصارت
الظهر وبعث عزير فقيل له كم لبثت فقال يوما فرأى الشمس فقال او بعض يوم فصلى اربع ركعات فصارت العصر
وقد قيل غفر لعزير وغفر لداود عند المغرب فقام فصلى اربع ركعات فجلس فى الثالثة فصارت المغرب ثلاثا واول
من صلى العشاء الآخرة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذلك قلنا ان الصلاة الوسطى هى العصر لان اول الصلوات انما
كانت الصبح وآخرهن العشاء الآخرة فالعصر هو الوسطى فيما بين الاولى والآخرة انتهى وعبيد الله المذكور امام
ثقة من كبار الاخذين عن اتباع التابعين اخرج له ابو داود والترمذى والثانى ان كون الصبح اول من صلاها آدم عليه السلم

لم اقف على اختلاف فيه فهو اولى الصلوات ح فى الوجود مطلقا وكذا فى الوجوب بالنسبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم و
الى امته لتوقف صحة شروط الوجوب من امته انتهى وفى الدر المختار وقدم وقت صلاة الفجر لانه لا خلاف فى
طرفيه واول من صلاها آدم عليه السلم واول الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لانه اولها ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب
الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسراء انتهى وقد روى ابن ابى خيثمة
وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم اول صلاة صلاها الصبح ذكره ابن امير حاج يعنى والله اعلم مع امته فى اليوم
الثانى والا فصلاة الفجر اول الصلوات وجوبا والظهر اولها اداء وان النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل الفجر صبيحة
الاسراء ولم يقضها لتوقف وجوب الاداء على معرفة كيفية الاداء فاغتنم ذلك تذييل وفى الروضة
للزندويستى سالت ابا الفضل لم كانت صلاة الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشاء اربعا والمغرب ثلاثا
فقال لان الشرع تعلقت نواله فقال لان كل صلاة صلاها نبى فآدم عليه السلم صلى الفجر لانه اخرج من الجنة اظلمت عليه
الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن رآه قبل ذلك شيئا من ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين
لله تعالى الاولى شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك منه تطوعا وامرنا
بذلك ليدفع عنا ظلمة المعاصى وينور بنور الطاعات واول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلم حين امر بذبح الولد
وكان ذلك عند الزوال فالاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية لمجئ الفداء والثالثة شكرا لحصول رضى الله
تعالى والرابعة شكرا للصبر ولده على الذبح وكان ذلك منه تطوعا وامرنا بذلك لانه تعالى اعاننا على قهر ابليس
كما اعانه على ذبح الولد وانجانا من الغم كما انجاه وفدانا من النار كما فداه ورضى عنا كما رضى عنه واول من صلى العصر
يونس عليه السلم انجاه الله تعالى من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة الحوت
فصلى اربع ركعات شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك لينجينا من اربع ظلمات ظلمة الذنب وظلمة
القبر وظلمة القيامة وظلمة جهنم واول من صلى المغرب عيسى عليه السلم حين خاطبه الله بقوله أأنت قلت للناس
اتخذونى وامى الهين وكان ذلك بعد غروب الشمس فصلى ثلاث ركعات فالاولى لنفى الالوهية عن نفسه والثانية
لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهون علينا الحساب يوم القيمة
وينجينا من النار ويؤمننا من الفزع الاكبر واول من صلى العشاء موسى عليه السلم حين خرج من المداين فضل
الطريق وكان فى غم المراة وغم اخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما كلمه الله تعالى وانجاه من
ذلك كله صلى اربعا وكان ذلك فى الليل شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهدينا كما هداه
ويكفينا كما كفاه ويجمع بيننا وبين الانبياء كما جمع بينه وبين اولاده واخيه ويعطينا الظفر على اعدائنا كما اعطاه
فلذلك كانت خمس صلوات فى خمسة اوقات على اعداد شتى انتهى وهذا يخالف ما قدمنا عن شرح الآثار فى العصر و
المغرب والعشاء وذكر الرافعى من الشافعية فى شرح المسند الصبح صلاة آدم والظهر صلاة داود والعصر
صلاة سليمان والمغرب صلاة يعقوب والعشاء صلاة يونس عليهم السلم واورد فى هذا خبرا وهذا يوافق ما تقدم فى
الصبح لا غير ومنهم من قال هذه الصلوات تفرقت فى الانبياء وجمعت فى هذه الامة ثم وافق ما فى الروضة فى الفجر
والظهر والمغرب الا انه قال صلاها عيسى ركعتين ركعة عن امه وركعة عن نفسه ووافق الرافعى فى العصر ثم قال
واما العشاء فخصت بها هذه الامة والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج خاتمة زعم بعضهم
ان فرضية الصلوات الخمس كما هى ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع كذلك هى ثابتة بالمعقول ايضا لان لكل شئ
من احوال العالم مراتب خمس مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفى ومرتبة الشيخوخة
والخامسة ان تبقى آثاره بعد هلاكه ثم تمحى والشمس لها بطلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس فانها حين تطلع من

وتقف هناك ... ابن امير حاج

مشرقها يشبه حالها حال المولود ثم لا تزال تزداد الى ان تبلغ كبد السماء ثم تنحدر ويظهر فيها نقصان خفي الى وقت
العصر ثم من العصر يظهر فيها نقصان ظاهر فيضعف ضوؤها وصفوها ويزداد عند قربها من الغروب ثم اذا غربت
تبقى آثارها في افق المغرب وهي الشفق ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كانها ما كانت فاوجب الله تعالى عند كل
من هذه المراتب والاحوال صلاة فاوجب عند الطلوع صلاة الفجر شكرا لزوال الظلمة وحصول النور وزوال
النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي الحياة ولما وصلت الى نهاية الارتفاع ثم ظهر منها اثر الانحطاط
اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب الاجرام العلوية من الضد الى الضد واظهارا لسمة العبودية
التي من شانها الانحطاط بين يدي المولى وتحنية الظهر وتعفير الوجه بالارض والجثو على الركبتين والثناء على الحق
والمدح له ثم لما تجلت في اول زمان الشيخوخة اوجب صلاة العصر ثم لما غربت وهو حال الموت اوجب صلاة المغرب
ثم لما غاب الشفق وهو آثارها اوجب صلاة العشاء ويقرب من هذا ما قال الامام فخر الدين الرازي ان هذه الاحوال الخمسة
للشمس تشبه احوال الانسان في مدة عمره فخروجه الى الدنيا كظهورها ونشوه كارتفاعها وشبابه كوقوفها اذا قربت
في وسطها واكتهاله كانحطاطها الى ان قرب الغروب وشيخوخته كانحطاطها الى الغروب وموته كغروبها وبقاء ذكره
بعد موته قليلا كآثارها في الافق فكانت هذه الصلوات في هذه الاوقات تذكيرا لهذه الاحوال انتهى وقريب
من هذا ما قال ابو عبد الله الحكيم الترمذي ان الشمس آية عظيمة والنجم مبداؤها فاذا ظهرت فحقيق بالعباد ان
ينهضوا الى الطاعة وهذا علة وقت الفجر وعلة وقت الظهر ان زوال ميلانها تسبيح لها لله تعالى فهو منها بمنزلة
الركوع وعلة وقت العصر ان الشمس اذا بلغت متوسط الانحطاط فهو ورها السجود وعلة وقت المغرب ظهور
سلطان الليل وهو آية عظيمة وآخر هذه الآية ظلمة الليل ونعمة السكون انتهى وجمهور العلماء على ان نصب
هذه الاوقات امر تعبدي غير معقول المعنى فالحق ان سببية ذلك انما هو الشرع والله يعلم وانتم لا تعلمون كذا في
شرح المنية لابن امير حاج ملخصا ولا يخفى كل ما ذكر عن النفع وهو حصول الرغبة بمعرفته في اداء الصلوات في
اوقاتها وترك الاهمال في مراعاتها والله الموفق **فائدة** ذكر الامام فخر الدين الرازي في بيان حكمة جعل
الصلوات سبع عشرة ركعة ان زمن اليقظة في اليوم والليلة سبع عشرة ساعة لان النهار المعتدل ثنتا عشرة
ساعة ويسهر الانسان اول الليل ثلاث ساعات ومن آخره ساعتان من طلوع الفجر فجعل لكل ساعة ركعة انتهى
وقيل غير ذلك والكل قول بالتخمين من غير دليل والتبيين فيه عندي انه لا يعقل وهم يسالون فعلى
المكلف الامتثال عملا وعقدا والاعتراف بان ذلك منه تعالى ليس بعبث وهو عز وعلا اعلم بمراده من
التكليفات بخصوص اعداد دون غيرها للعباد وانما ذكرنا هذا واشاله لعظم موقع معرفته في بعض النفوس حتى
ان بعضهم ليبطل ان لم يعلم ذلك فتعدد حبيلا في النفوس والصواب ما قلناه من شرح المنية لابن امير حاج
تنبيه قد مر ان الغاية غير داخلة في المغيا فوقت الطلوع ليس من اجزاء الوقت الفجر وفي ... انه
التنادي ... الشمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس ايمنعون في ذلك
فقال لا يمنعون ان علم انهم لو منعوا لا يصلون بعد ذلك اذ الصلاة في ذلك الوقت تجوز عند اصحاب الحديث
فالاداء في ذلك الوقت اولى من الترك اصلا انتهى ومثله في القنية ولفظه في الجواب فقال لا لانهم لو منعوا تركوها
اصلا ظاهرا ولو صلوها تجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا انتهى
واعلم ان المص رحمه الله كغيره من المشايخ بدأ بذكر وقت اول الصلوات وجوبا كما عرفته وثنى بذكر وقت
اولها ظهورا بامامة جبريل عليه السلم فقال **ووقت الظهر** في الملتقط الظهر بالضم ما بعد الزوال ومنه صلاة
الظهر وفي المغرب الظهر ما بعد الزوال واما ابردوا بالظهر وصلى الظهر فعلى حذف المضاف انتهى فالظهر الاصل

وقت والمراد

وقت والمراد به هنا الصلاة اما على المجاز في الاعراب كما افاده المغرب وعليه قول المص في شرح المنية واول وقت
صلاة الظهر وكذا لفظ المسكين واما على المجاز المرسل على ما مر في وقت الفجر فتذكر **فائدة** الظهر مضموما
الى الصلاة مؤنثة فيقال دخلت صلاة الظهر ومن غير اضافة يجوز التانيث والتذكير فالتانيث على معنى
ساعة الزوال والتذكير على معنى الوقت والحين يقال حان الظهر وحانت الظهر وقياس عليه باقي الصلوات
من المصباح المنير وسمي ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام من الجوهرة واختلف في تسمية هذه الصلاة
ظهرا لانها اول صلاة ظهرت حين صلاها جبريل عليه السلم وقيل لانها تفعل عند قيام الظهيرة وقيل لان وقتها
اظهر الاوقات وابينها وتسمى ايضا صلاة الهجيرة والهاجرة كما صح في الحديث لانها تفعل وقت الهاجرة
وهي شدة الحر والمراد هنا نصف النهار بعد الزوال وهو المتروك لترك الناس التصرف حينئذ لشدة الحر والاولى
لانها اول صلاة وجبت بعد طلوع الشمس واول صلاة ام النبي صلى الله عليه وسلم جبرائيل عليه السلم من شرح المنية
لابن امير حاج مبتدأ **من** اول جزء من الزمان كائن بعيد **زوالها** كما نبه عليه المص في شرح المنية اي ميلان الشمس
من الارتفاع الى الانحطاط كما في الضياء او من الاستواء الى الانحطاط كما في الجوهرة فان الشمس مذ طلعت كانت في
ارتفاع حتى تبلغ في وسط السماء وحين تكون في انحطاط حتى تغرب فارتفاعها مشرقي وانحطاطها مغربي وعند
استوائها في وسط السماء يقال قام قائم الظهيرة وهو قيام الشمس قرب الزوال وذلك كما قال اموزان الشمس اذا
بلغت وسط السماء ابطات حركة الظل الى ان تزول فيحسب الناظر المتامل انها قد وقفت وهي سائرة لكن
سيرا لا يظهر له اثر سريع كما يظهر قبل الزوال وبعده فيقال عند ذلك الوقوف المشاهد قام قائم الظهيرة انتهى وكون
اول وقت الظهر ما ذكر بالاجماع كما في شرح المنية للمص وكذا قال في الاختيار والجوهرة وغيرهما ولا خلاف في
اول وقت الظهر **واعلم** ان عند الزوال يظهر زيادة على الظل الاصلي لكل شخص الموجود عند الاستواء ويكون
الازدياد في جهة المشرق كما كان النقصان الى الاستواء في جهة المغرب وظهور تلك الزيادة علامة على الزوال بينة
لكل بصير فعن ابي حنيفة رضي الله عنه كما في شرح المنية لابن امير حاج ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل واذا
انحط يسيرا فقد زال وعن محمد يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال وكلاهما
تقريبي كما هو غير خاف واصح ما قيل فيه قول محمد بن شجاع البلخي انه يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل
على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من العلامة فهو قبل الزوال واذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو
حالة الاستواء واذا اخذ في الزيادة فالشمس قد زالت انتهى ولو لم يجد ما يغرزه اعتبر بقامته وهي
ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه من الدر المختار **فائدة** شراك النعل سيرها الذي على
ظهر القدم وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الفيء مثل الشراك يعني استبان الفيء في
اصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزوال فصار في رؤية العين كقدر الشراك وهذا اقل ما يعرف به الزوال
وليس تحديدا من المصباح المنير منتهيا عند الامام **الى ان يصير ظل كل شيء** اي الى وقت
صيرورة ظل كل شخص في جهة المشرق والمراد الى قبيل ذلك الوقت كما نبه عليه في المراقي فقد مر عن
القهستاني ان هذه الغايات غير داخلة في حكم ما قبلها فوقت الصيرورة المذكورة ليس وقتا للظهر فاحفظه
مثليه اي مثلي ذلك الشيء كما في القهستاني اي كقدره في الطول مرتين حتى يكون وقت الظهر اطول من
وقت العصر كما ستعرفه وهذا ظاهر الرواية عنه كما قاله شيخ الاسلام رواه عنه ابو يوسف كما في شرح الآثار
للطحاوي والمبسوط ومحمد على ما في التحفة والبدايع وغيرهما كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الصحيح وعليه
جل المشايخ والمتون كما في المراقي وهو المذهب الصحيح المختار كما في المنح وفي تقديم مثليه اشعار بانه المعتبر به

كما في القهستاني وقال في النهاية رواية المثلين ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح
قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري اختاره المحبوبي وعول عليه النسفي
ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع لمصنفه انه مذهب ابي حنيفة و
اختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة كما في حاشية نوح افندي وله حديث
ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم
رواه الستة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له
ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافر وجه الاستدلال بالحديث الاول
ان شدة الحر في ديارهم اذا صار ظل الشيء مثله وبالثاني انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا تدرك
لها الاول في ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثليه ولا يظن به انه
صلاها في وقت العصر من شرح المنية للحلبي ووجه القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه ما في صحيح
البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين في اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان
شدة الحر من فيح جهنم ولا ريب في ان المراد بالصلاة الظهر وقد افصح به رواية الاخرى لمسلم وغيره ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلوات فقال اشهد معنا الصلوات فامر بلالا فاذن بغلس و
ساقه الى ان قال ثم امره بالظهر فابرد ومعلوم ان معنى ابردوا بالظهر ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها
اذا سكنت شدة الحر ووقت صيرورة ظل كل شيء مثله من اوقات شدة الحر في ديارهم من شرحها لابن امير
حاج قال في الهداية وله قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشتد الحر في ديارهم كان
في هذا الوقت وقال في الكافي وله اي لابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
اي ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها واشتد الحر في ديارهم اذا صار
ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين اقول حديث الابراد بهذا اللفظ اخرجه البخاري عن ابي سعيد رضي الله
عنه واتفق هو ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة
الحر من فيح جهنم واتفقا على حديث ابي ذر رضي الله عنه ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا
عن الصلاة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ابردوا بقطع الهمزة وكسر الراء اي اخروا الى ان يبرد الوقت
يقال ابرد اذا دخل في البرد كاظهر اذا دخل في الظهيرة ومثله في المكان انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة
والامر بالابراد امر استحباب وقيل امر ارشاد وقيل بل هو للوجوب حكاه القاضي عياض وغيره قوله بالصلاة
كذا للاكثر والباء للتعدية وقيل زائدة ومعنى ابردوا اخروا على سبيل التضمين وفي رواية عن الصلاة فقيل
زائدة ايضا او بمعنى الباء او هي للمجاوزة اي جاوزوا وقتها المعتاد الى ان تنكسر شدة الحر والمراد بالصلاة
الظهر لانها الصلاة التي يشتد الحر غالبا في اول وقتها وقد جاء صريحا في حديث ابي سعيد رضي الله عنه فانه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من سعة انتشارها وتنفسها ومنه
مكان افيح اي متسع انتهى من حاشية نوح افندي واستثنى من مثليه بقوله سوى فيء الزوال اي غير ظل يكون
للاشياء عند الاستواء قبيل الزوال كما نبه عليه في الدر المختار والفيء كالشيء وهو ما ينسخ الشمس من الظل وذلك
بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت فتسميته فيئا مجاز كما في القهستاني

قلت يعني انه تسومح في هذا اللفظ من وجهين احدهما اطلاق الفيء على ظل حصل قبل الزوال وذلك بطريق مجاز
الاول فانه سيكون فيئا بعد الزوال وثانيهما اطلاق الزوال على الاستواء وذلك بطريق التشبيه في ان كلا منهما
صفة للنير الاعظم او بطريق مجاز السببية فان الاستواء سبب للزوال كما قيل لكل كمال زوال والتحقيق في
التعبير ان يقال سوى ظل الاستواء اي ظل حاصل للاشخاص عند استواء الشمس في كبد السماء الرابعة ولله در
الفاضل الشرنبلالي حيث سلك مسلك التحقيق في مراقي الفلاح فقال سوى ظل الاستواء فاحفظه **فائدة**
الفيء بالهمزة بوزن الشيء ما نسخ الشمس بالعشي والظل ما نسخته الشمس بالغداة من المغرب والفيء في اللغة
اسم للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال فيء وانما يقال
له ظل وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا من الجوهرة ثم الظل يطلق على ما قبل الزوال وما بعده بخلاف الفيء فانه انما
يطلق على ما بعده قاله ابن قتيبة وغيره من شرح المنية لابن امير حاج ولا يسمى بالفيء ما قبل الزوال اصلا من
حاشية نوح افندي وانما استثنى فيء الزوال لئلا يكون تقدير امتداد ظل الشخص بمثليه من منتهى الظل بل هذا
التقدير من الموضع الذي شرع الظل في التزايد بعد انتقاص مع اختلاف المجتهدين اذ التزايد يقع في جهة المشرق
والتناقص في جهة المغرب لكن هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها فاما في المواضع التي تقع فيها
المسامتة فيقدر من منتهى الظل من شرح المجمع لمصنفه واما استثنى فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع
في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من منتهى الظل لما وجد وقت الظهر عندهما ولا عنده وهذا في المواضع
التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها لان المواضع التي يقع فيها المسامتة يقدر المثل من منتهى الظل من شرح المجمع
والوقاية لابن ملك اي من عقيب البارز الشاخص على وجه الارض ثم في شرح الزاهدي لكل شيء ظل وقت
الاستواء الا بمكة والمدينة وفي غيرها وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس تاخذ فيها الحيطان الاربعة
وفي الغاية وحكي عن ابي جعفر الكسائي ان عندنا نهاية طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل الظل من الاشخاص عند
الاستواء ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا لم ير
لشخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا رئي الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت من شرح المنية لابن امير حاج سوى
فيء الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة للرأس في الظهيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في ذلك الوقت للاشياء
ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة من
القهستانية **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ايضا كما في عامة الكتب ورواية
محمد عنه على ما في المبسوط وبه قال الحسن وزفر والائمة الثلاثة واحمد واختاره الطحاوي كما في شرح المنية لابن امير
حاج قال الامام الطحاوي وبه ناخذ وفي غرر الاذكار وهو الماخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر وفي الفيض و
عليه عمل الناس اليوم وبه يفتى كما في الدر المختار ولكن علمت ان اكثر المشايخ على اشتراط التثليث والاخذ
به احوط لبراءة الذمة بيقين اذ تقديم الصلاة على وقتها لا يصح ويصح اذا خرج وقتها فكيف والوقت باق اتفاقا
كما في المراقي وقال في البرهان وهو الاظهر اي قولهما اظهر من قوله قلت ليس كما قال بل قوله هو الاظهر رواية
ودراية كما في حاشية نوح افندي وقت الظهر منتهيه **الى ان يصير** ظل كل شيء **مثلا** واحدا له اي الى قبيل صيرورة
ظل كل شخص في جهة المشرق كقدره في الطول مرة واحدة سوى ظل الاستواء فانه مستثنى هنا ايضا كما نبه
عليه في المراقي ونص عليه القهستاني والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين
ليكون مؤديا لهما في وقتهما بالاجماع كذا قال شيخ الاسلام من الجوهرة فالاحتياط ان يصلي الظهر قبل ان يصير
الظل مثله والعصر بعد مثليه فيكون مؤديا بالاتفاق كذا في المبسوط من المراقي فاول وقت الظهر يدخل حين

زالت الشمس عن وسط السماء اجماعا وينتهي الى ان يصير ظل كل شيء مثله عندهم فاذا صار الظل مثله خرج وقت
العصر والى ان يصير مثليه عنده فاذا صار الظل مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فمن صلى الظهر قبل
ان يصير الظل مثله صلاها في وقتها اجماعا ومن صلاها بعد ان صار الظل مثله صلاها في غير وقتها على قولهم
وفي وقتها على قوله اذ الخلاف في دخول وقت العصر وفي خروج وقت الظهر واحد وقال المشايخ الاحتياط ان لا
يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما اتفاقا والحاصل
ان اول وقت الظهر مجمع عليه وآخره مختلف فيه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه ثلاث روايات في رواية اذا صار
ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها الحسن عنه واختارها ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة
الثلاثة وفي رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه رواها
اسد بن عمرو عنه فيكون بينهما وقت مهمل ليس بوقت للصلاة فافهم قال في معراج الدراية وهو الذي يسميه الناس
بين الصلاتين من حاشية نوح افندي وقال مالك وابن المبارك واسحق بن راهويه وابو ثور والمزني اذا صار
ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وبقي منه وقت الظهر ايضا مقدار ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت
للعصر حتى لو صلى رجل الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وآخر في ذلك الوقت العصر كانا مؤديين للظهر والعصر
فيه وقد قالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويؤخر العصر الى ان يصير مثليه ليخرج عن
الخلاف فيهما وهو حسن وفي خزانة الواقعات وفي شرح الجصاص والوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد
الاختلاف انتهى من شرح المنية لابن امير حاج وعن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل الاصلي خرج
وقت الظهر لكن لم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وبينهما وقت مهمل وفي شرح الجصاص الوقت
المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف من خزانة الفتاوى **تتمة** في شرح المجمع للمصنف (كذا في الكفاية) ولابي حنيفة
رضي الله عنه ما روى ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين
صلاة العصر الى غروب الشمس وانما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل لي الى نصف النهار
على قيراط قيراط فعملت اليهود الى نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على
قيراط قيراط فعملت النصارى من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلاة المغرب
الى صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم الذين يعملون من صلاة العصر الى مغرب الشمس
على قيراطين قيراطين الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى
وهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه من شئت ووجه الاستدلال دلالته على
ان وقت الظهر اكثر امتدادا من وقت العصر لانه جعل معيار طول العمل وقصره طول الزمان وقصره ولو كان
وقت العصر عند كون ظل كل شيء مثله (بعد بلوغ الظل المثل) لانعكس الامر كذا ذكر صاحب اشارات الاسرار فعلم ان وقت العصر
اقصر من وقت الظهر انتهى وشرع في بيان بقية الاوقات على الترتيب الخارجي فقال **ووقت العصر** قد مر عن الفتح
ان العصر وقت من اوقات اليوم واقع بين المساء والاصيل وفي الملتقط العصر العشي ومنه صلاة العصر انتهى
وهو وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيوان على الارض كما في سورة العصر من حواشي المولى شيخ زاده
وجوز مولانا سعدي كون القسم بنفس الوقت لشرفه لانه وقت خلق فيه اصل البشر آدم عليه السلام انتهى
وفي المصباح المنير العصر مع الصلاة مؤنثة وبدونها يذكر ويؤنث انتهى وقد مر وجهه في الظهر والمغرب هنا
ووقت صلاة العصر على الوجهين السابقين في وقت الفجر فتذكرهما مبتدأ **من** وقت **انتهاء** وقت
الظهر الانتهاء افتعال من النهاية وفي المصباح نهاية الشيء آخره وانتهى الامر بلغ النهاية انتهى وفي الاختري الانتهاء

نهوت

بمخالفة بولمق وآخره اولمق فالمعنى من بلوغ وقت الظهر نهايته وآخره وذلك قبيل صيرورة ظل كل شيء مثليه سوى
ظل الاستواء عنده ومثله عندهما قال صاحب صدر الشريعة فوقت العصر من آخر وقت الظهر على
القولين وفي الاختيار واذا خرج وقت الظهر على الاختلاف دخل وقت العصر وقال القدوري واول
وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما
بعد المثل كما في الجوهرة وفي المنية واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين
المشهورين في المذهب وهو صيرورة ظل كل شيء مثليه سوى ظله وقت الاستواء عنده ومثله عندهما ان كان
في زمان ومكان له ظل كما في شرحها لابن امير حاج فعلى قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعلى
قولهما اذا صار مثله سواه كما في شرحها للمصنف رح قلت فان وقت الصيرورة من وقت العصر دون
الظهر وقد ينتقض عليه بما تقدم **واعلم** ان في لفظ الانتهاء نفيا للقول بوجود الوقت المهمل بين الظهر والعصر
والقول بتوافق الظهر والعصر في قدر اربع ركعات بعد صيرورة الظل مثله وقد مر ذكرهما منتهيا **الى** جزء من
الزمان كائن قبيل **غروب الشمس** في المنية وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس اي الجزء الكائن قبيل غروب الشمس من الزمان
وهذا بالاجماع كما في شرحها للمصنف قلت يريد اجماع الائمة والا ففي الجوهرة وقال الثوري وآخر وقت العصر
ما لم تتغير الشمس انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج حكى شمس الائمة السرخسي عن الحسن بن زياد اذا اصفرت
الشمس خرج وقت العصر يعني حتى يأثم بالتأخير بعده ويكون قضاء وان كان وقت المغرب لا يدخل الا
بغروب الشمس انتهى قلت وعلى هذا يكون بين العصر والمغرب وقت مهمل فتبصر وفي المنية وشرحها
لابن امير حاج وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس كما هو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه احاديث كثيرة صحيحة منها قوله
صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تغرب الشمس رواه ابن ابي شيبة قال ابن القطان واسناده في
مسلم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري
ومسلم واما ما في صحيح مسلم اذا صليتم العصر فانه وقت الى ان تصفر الشمس فانه محمول على انه اراد به وقت
الاختيار فانه وقت لادائها من غير كراهة او هو منسوخ بما روينا انتهى الى غروب الشمس هذا هو المشهور من
المذهب وقال الحسن بن زياد الى اصفرارها لما روى مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال وقت العصر ما لم تصفر الشمس مفهومه انها اذا اصفرت خرج وقت العصر ولنا ما اتفق البخاري
ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح
ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله بن عمرو بانه محمول على
وقت الاختيار او هو منسوخ بهذا الحديث فان قلت قوله من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس
فقد ادرك الصبح مشكل على مذهبنا لان طلوع الشمس في صلاة الفجر مفسد لها عندنا قلت دل هذا الحديث
على عدم فساد صلاة الفجر بطلوع الشمس وبه اخذ الشافعي ودل حديث النهي (عن الصلاة في الاوقات المكروهة) على فساده وبه اخذ
ابو حنيفة لان النهي يتقدم على غيره عند التعارض ولما تقدم وجب حمل معارضه على ما قبل النهي دفعا لاهمال
احد الدليلين واجاب صدر الشريعة عن هذا الاشكال بانه لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي
رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة
الفجر وسائر الصلوات لا تجوز في الاوقات الثلاثة لحديث النهي بلا معارض قلت والقياس ههنا هو ان
سبب وجوب الصلاة هو الجزء المقارن للاداء فيعتبر صفة ذلك الجزء فان كان كاملا كما في الفجر لا يؤدى
ما وجب به ناقصا لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا فاذا اعترض الطلوع في الفجر فسد وان كان ناقصا كان في العصر

(* عن الصلاة في الاوقات المكروهة — اي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة)

يؤدي ما وجب به ناقصاً لان ما وجب ناقصاً يؤدي كما وجب فاذا اعترض الغروب في العصر لا يفسد مع ان ما بعد
الغروب وقت كامل وانما النقصان قبله وقال بعض الفضلاء لا يخفى ان الظاهر ان معنى الحديث ادركه
بالبلوغ او الاسلام وصرح الكرماني بهذا في شرح صحيح البخاري فليتأمل وياتي تمام هذا الكلام في قوله ومنع
عن الصلاة الخ من حاشية نوح افندي **فائدة** في المصباح غربت الشمس تغرب غروبا بعدت وتوارت
في مغيبها وفي الاختري يقال غربت الشمس غروبا اذا بعدت من مطلعها وفي المصباح توارى استخفى وقوله تعالى
وجدها تغرب في عين حمئة اي ذات حمأة وهي الطين الاسود المنتن كما في الحدادي من حمئت البئر اذا صارت ذات
حمأة ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك اذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء كما في تفسير القاضي فان من ركب
البحر يجد الشمس تطلع وتغرب فيما هو فيه وكذلك البر والجبل كما في تفسير التبيان ولذلك قال وجدها تغرب ولم
يقل كانت تغرب كما قاله القاضي والا فيمتنع غروبها في العين حقيقة لانها اعظم من الدنيا خمسين مرة وقيل مائة و
عشرين مرة والقمر ثمانين مرة كما في حاشية المولى شيخ زاده قلت فمعنى غروب الشمس غيبة جرمها عن عيون
المبصرين واختفاؤها عنهم مع صحو السماء بحيث لا يظهر لها الا بعد الطلوع فاحفظه الى وقت الغروب اي وقت
غيبة جرم الشمس كله اذ اظهر الغروب والاقبال وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث
الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة من انه لا يفطر من على راس المنارة بالاسكندرية و
قد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه من القهستاني **فرع** ومن كرامات سيدنا علي رضي الله
عنه ان الشمس ردت عليه لما كان راس النبي عليه السلام في حجره والوحي ينزل عليه وعلي لم يصل العصر فما سري عن
النبي صلى الله عليه وسلم الا وقد غربت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك
فاردد عليه الشمس فطلعت بعد ما غربت وحديث ردها صححه الطحاوي والقاضي في الشفاء وحسنه شيخ الاسلام
ابو زرعة وتبعه غيره وردوا على جمع قالوا انه موضوع وزعم فوات الوقت بغروبها فلا فائدة في ردها في محل المنع
من الصواعق لابن حجر المكي وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت على علي رضي الله عنه لحجبه تعب
في حاجته صلى الله عليه وسلم حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد
رد الشمس اداء ولو لم تكن اداء لم تكن للرد فائدة من هداية المريد لو غربت الشمس ثم عادت ذكر بعض الفقهاء
ان الوقت يعود لانه صلى الله عليه وسلم نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته
العصر فقال صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان علي في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه فردت حتى صلى العصر
وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه جماعة منهم الطبراني باسناد حسن واخطأ من جعله
موضوعا كابن الجوزي قال في النهر وقواعدنا لا تأباه انتهى من حاشية نوح افندي فلو غربت ثم عادت هل يعود
الوقت الظاهر نعم من الدر المختار **تتمة** قيل لا ينبغي لمن سبيله العلم ان يتخلف عن حفظ هذا
الحديث لانه من اجل اعلام النبوة وهو حديث متصل وقد ذكر في الامتاع انه جاء عن اسماء بنت عميس رضي الله عنها
من خمسة طرق منها ان عليا رضي الله عنه اشتغل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنائم يوم خيبر حتى
غابت الشمس فقال صلى الله عليه وسلم يا علي صليت العصر فقال لا يا رسول الله فدعا صلى الله عليه وسلم فطلعت
لهيئتها في العصر فقام علي رضي الله عنه وتوضأ وصلى ثم دعا فرجعت وبذلك يرد ما قال ابن كثير انه تفردت
به امرأة من اهل البيت مجهولة لا يعرف حالها وقال ابن الجوزي انه موضوع هذا وردها بعد غروبها لم يقع
لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وكذا وقع له صلى الله عليه وسلم حبسها عن الطلوع وعن الغروب ووقع ليوشع وداود
وسليمان عليهم السلام حبسها عن الغروب من انسان العيون **واعلم** ان العصر هي الصلاة الوسطى على المذهب

وجه التأمل ان سوق الحديث يأباه فتدبر منه

مطلب في بيان قوله تعالى تغرب في عين حمئة والشمس مثل الدنيا مائة مرة

مطلب في تحقيق غروب الشمس وطلوعها لعلي رضي الله عنه

ان اسماء زوجة ابي بكر رضي الله عنها معروفة من الصالحات

مطلب في الصلاة الوسطى

كما في الدر المختار ونقل المص في شرح المنية انها الصبح وانها الظهر وانها المغرب وانها العشاء وغير ذلك وقال
والاصح الذي عليه الجمهور انها صلاة العصر لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق شغلونا عن
الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا وفي رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية
حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا انتهى وتمامه ثم صلاها بين المغرب والعشاء كما ذكره ابن امير حاج وذكر ايضا
انه قيل هي العصر وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وهو قول اكثر العلماء من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وغيرهم وهو الصحيح من بين الاقوال للحديث المذكور ولما اخرجه الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا
الصلاة الوسطى صلاة العصر وحسنه وصححه ورواه ابن حبان في صحيحه وغيره انتهى **شرح** وقيل سميت هذه الصلاة
عصرا لانها تؤدى في احد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصرا وقيل لتأخيرها انتهى **ووقت المغرب**
هو بكسر الراء على الاكثر وبفتحها والنسبة اليه مغربي على الوجهين كما في المصباح يكون بمعنى مكان الغروب كما في قوله
تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وبمعنى زمان الغروب كما هنا ويسمى العشاء الاولى من الملتقط عن الازهري العشي
ما بين زوال الشمس الى غروبها فاذا غابت الشمس فهو العشاء والمعنى وقت صلاة المغرب على الوجهين السابقين
وفي شرح المنية لابن امير حاج سميت هذه الصلاة بالمغرب لفعلها عقب الغروب وتسمى صلاة الشاهد
ايضا لطلوع نجم يسمى الشاهد فيها وتكره تسميتها عشاء يعني على سبيل الانفراد لما في صحيح البخاري عن عبد الله
المزني رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الاعراب
هي العشاء انتهى مبتدأ **من** اول وقت تمام **غروبها** اي غيبة الشمس قال في الاختيار واذا غابت الشمس دخل
وقت المغرب انتهى وهذا بالاجماع كما في شرح المنية للمص ولابن امير حاج وفي صحيح البخاري وغيره عن سلمة
بن الاكوع رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب وروى مسلم
بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب انتهى من شرح المنية لابن
امير حاج منتهياً **الى** جزء من الزمان كائن قبيل **مغيب** بفتح الميم مصدر وفي المصباح غاب الشيء يغيب غيبا وغيبة
وغيابا بالكسر وغيوبا ومغيبا وغاب القمر والشمس غيابا وغيبوبة وهو التواري في الغيب انتهى وفي الملتقط
غاب عنه من باب باع غيبا وغيبة بوزن تمرة وغيوبا بوزن دخول وغيابا بالفتح ومغيبا بوزن شعير وغابت
الشمس غيبة وغيوبة وغيابا بالكسر غربت انتهى وفي المغرب غاب عنه بعد غيبة وغابت الشمس غيابا و
غيبوبة وغيبة ايضا ومنها قوله وغيبة الشفق انتهى فالمعنى الى غيبة **الشفق** وتواريه وزواله بالكلية والمراد وقت
غيبته ويجوز ان يكون اسم زمان بمعنى وقت غيبته وهذا اخصر قال القدوري الشفق هو البياض الذي في الافق
بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وقال في الهداية ثم الشفق هو البياض الذي في الافق
بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم
الشفق الحمرة وله قوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن
عمر رضي الله عنهما ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة انتهى وظاهر سياق الهداية ترجيح قول الامام
واختاره في الملتقى حيث قال حتى يغيب الشفق الابيض وفي الكنز حيث قال الى غروب الشفق وهو البياض
انتهى لكن قال في الوقاية الى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وقال في المجمع الى غيبوبة الشفق وهو
البياض وقالا الحمرة وهو رواية وعليها الفتوى انتهى ومشى على وفق الوقاية صدر الشريعة في مختصر الوقاية
وتابعهما صاحب النور وابن الكمال في الاصلاح واختاره التمرتاشي في تنويره حيث قال الى الغروب بالشفق وهو الحمرة
قال في شرحه الدر المختار وهو الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كما في شروح المجمع وغيرها فكان

هو المذهب انتهى وقال الشرنبلالي في المراقي الى قبيل غروب الشفق الاحمر على المفتى به وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى ونقل رجوع الامام اليه انتهى وفي شرح المنية للمص لهما ما روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابن عمر وله ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث الاوقات قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق فقد جعل آخر وقت المغرب واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبة الافق بسقوط البياض الذي بعد الحمرة والا كان باديا وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشفق هو الحمرة كقولهما من المشايخ من افتى بهذه الرواية قال ابن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما قدمنا من دليله وقد نقل مذهبه عن ابي بكر ومعاذ وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم وكون الشفق هو البياض اختاره المبرد وثعلب والنظر الصحيح يفيد ترجيح البياض انتهى ومما استدل له ما اخرجه ابو داود من قول ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه في حديث طويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء حين يسود الافق فهذا يدل على ان الشفق هو البياض لان الافق لا يسود الا بعد غيبوبته فلو كان الشفق الحمرة لصلاها حين يبيض الافق ثم قد وقع في كثير من الكتب المعتبرة ان الفتوى على رواية اسد بن عمرو الموافقة لقولهما وقال ابن الهمام لا تساعده رواية ولا دراية وبين وجهه بما قررناه وحبل تلميذه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قول الامام اصح رواية ودراية وبين وجه كل منهما ثم قال في آخر كلامه فثبت ان قول الامام هو الاصح ورجح الزيلعي قول الامام بامور منها ان الشفق يعبر عن الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو بالبياض اليق لانه ارق من الحمرة ومنها ان العشاء يقع بمحض الليل فلا يدخل ما دام البياض باقيا لانه من اثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض ومنها ان فيه اختلافا بين الصحابة وبين اهل اللغة فلا يخرج المغرب بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك انتهى وقال الامام ابو المفاخر السيوسي في شرح المنظومة وقد جاء عن ابي حنيفة في جمع التفاريق انه رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة ورده الشيخ قاسم في تصحيح القدوري بان ما ذكره من الرجوع شاذ لم يثبت لما نقله الكافة عن لدن الائمة الثلاثة الى الان من حكاية القولين ودعوى الحمل المذكور خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو المذهب ابي بكر ومعاذ بن جبل وعائشة انتهى ورواه عبد الرزاق عن ابي هريرة وعمر بن عبد العزيز فثبت بطلان دعوى ان عامة الصحابة حملوا الشفق على الحمرة واي صح ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في هذه المسئلة فذهب ابو بكر ومعاذ وانس وعائشة وابو هريرة وابن عباس في رواية الى ان الشفق البياض واختاره المبرد وثعلب اللغويان وذهب عمر وابنه عبد الله وعلي وابن مسعود الى انه الحمرة واختاره الخليل والفراء والازهري اللغويون وجعل في المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط اما الاول فلانه اسهل للناس وارفق بهم لان آخر وقت المغرب اذا كان غروب الحمرة ويكون اول وقت العشاء اسرع في الصيف والشتاء ولا يخفى انه اهون لهم فان الصيف زمان النوم والغفلة والثاني زمان البرد والشدة واما الثاني فلانه لما تردد بين الحمرة والبياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض بحيث كان الاحتياط في قوله وجب الاخذ والعمل به وامتنع الافتاء بغيره من حاشية نوح افندي قلت هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول ولذا سلك المص رحمه الله هذا الطريق المقبول فنبه على ترجيح قول الامام بتقديمه على ما هو دأبه فقال **وهو** ان الشفق **البياض** اي النور **الكائن في الافق** المؤيد لا البياض الكائن في

جوانب السما

في جو السماء **بعد الحمرة** التي تكون في هذا الافق بعد غروب الشمس والظرف الثاني كالاول معمول الكائن واعلم ان البياض بعد الحمرة بياضان بياض الجو وهو الذي يغيب في آخر الليل وبياض الافق وهو بياض الحقيقي يتعقب الحمرة ولا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن بياض الفجر وهذا البياض هو الشفق عند الامام كما نقله الشرنبلالي عن الزيلعي وذكره صاحب عناية الوقاية تعقد لهم في الافق لا خراج بياض الجو فاحفظه **وقالا** اي ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلثة ورواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كما في شرح المنية للمص **هو** اي الشفق **الحمرة** المذكورة نفسها لا البياض الذي بعدها واشار على تضعيف ترجيح قولهما بقوله **قيل** اي قال بعض العلماء منهم صاحب الوقاية والنقاية **وبه يفتى** اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح عن اصحابنا كما في القهستاني عن الزاهدي ولا يجوز الاعتماد على هذا الافتاء لانه لا يرجح قولهما على قوله الا لموجب من ضعف دليل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان فان لم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقولهما قلت اجيب عن ذلك بجوابين الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتي بقول الامام مطلقا كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي ان يفتى بقول ابي حنيفة رضي الله عنه على كل حال انتهى من حاشية نوح افندي قلت وفي آخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعض المشايخ يؤخذ بقوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان شاء افتى بقوله وان شاء افتى بقولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى وفي آخر منية المفتي ثم الفتوى على الاطلاق على قول الامام رضي الله عنه ثم على قول ابي يوسف ثم على قول محمد ثم بقول زفر بن الهذيل والحسن بن زياد وقيل اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا لانه كان اعلم العلماء في زمانه حتى قال الشافعي الناس كلهم عيال ابي حنيفة رضي الله عنه في الفقه ولهذا قيل سلم لابي حنيفة رضي الله عنه سبقة اثمان العلم انتهى منه وفي باب المواقيت من التجنيس والمزيد قال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليل وبقاء البياض الى ثلث الليل او الى نصف الليل وفي الشتاء يؤخذ بقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل انتهى ونقله عنه صاحب حقايق المنظومة وذكره ابن امير حاج في شرح المنية والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين اعلم ان الاوقات للصلوات المفروضة خمسة كما في المراقي والمص رحمه الله لما فرغ من بيان اربعة منها شرع في بيان خامسها الاخير فقال **ووقت العشاء** بكسر العين المهملة والمد الوقت الذي من غروب الشمس الى طلوع الفجر على قول كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الملائم للمقام والمراد وقت صلاة العشاء على الوجهين الا بتقدير وفي شرح المنية لابن امير حاج وسميت هذه الصلاة صلاة العشاء لانها تفعل في جزء من اجزاء الوقت المذكور معلوم وقد توصف بالآخرة فيقال صلاة العشاء الآخرة وحكي عن الاصمعي كراهة ذلك ويرد عليه ما في صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر صلاة العشاء الآخرة وكذا فيه عن عمر مثل ذلك ويقال لها وللمغرب العشاءان وانكر بعضهم ذلك مستندا الى ان المغرب لا يسمى عشاء وغلط بان التثنية هنا للتغليب كالابوين ويشهد للجواز ما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا ثم صلاها بين العشائين اي بين المغرب والعشاء

وتقال لهذه الصلاة العتمة نعم كره بعضهم تسميتها بها لما في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم العشاء فانها في كتاب الله العشاء وانما يعتم بحلاب الابل اي يؤخر
الحلب الى ان يعتم الليل وهو ظلمة اوله ويسمون الحلبة الاخيرة العتمة فلا تسموها باسم ما ليس بقربة
وانما اسمها في كتاب الله العشاء في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء فينبغي لكم ان تسموها العشاء وعورض
بتسميتها بها في عدة احاديث منها ما في صحيح البخاري ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا واجيب
باوجه منها انه انما استعمل لبيان الجواز وان النهي عن العتمة للتنزيه لا للتحريم ومنها ان المنهي ان يغلب عليها
اسم العتمة بحيث يهجر اسم العشاء وكلا الجوابين حسن والله اعلم انتهى **والوتر** عطف على العشاء وهو بكسر
الواو وبفتحها وبهما قرئ في السبعة والشفع والوتر كما في المصباح وهو خلاف الشفع كما في المغرب وبها الفرد
كما في المصباح والملتقط والمراد صلاة الوتر سميت به لكونها ثلث ركعات كالمغرب مبتدا **من وقت انتهاء
وقت المغرب** بغيبة الشفق الابيض على قوله والاحمر على قولهما وقوله انتهاء يفيد ان لا وقت مهمل بين
المغرب والعشاء فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء والوتر كليهما كما في شرح المنية للمص وهذا قول
الامام رضي الله عنه واما عندهما فوقت الوتر من بعد اداء العشاء وعلى الاول اقتصر صاحب الكنز ووافقه المص
وعلى الثاني اقتصر القدوري ومن تابعه في الكنز وشرحه للمولى مسكين ووقت صلاة العشاء والوتر منه
اي من غروب الشفق وما ذكر في المختصر من ان اول الوقت الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في المتن قول ابي حنيفة
رضي الله عنه انتهى قال القدوري واول وقت الوتر بعد العشاء فقال في الجوهرة هذا عندهما وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه وقته وقت العشاء يعني اذا غاب الشفق الا ان فعله مرتب على فعل العشاء فلا يقدم عليها عند
التذكر انتهى وسياتي منتهيه **الى** جزء من الزمان كائن قبيل طلوع **الفجر الثاني** الصادق فبتنفس طلوعه يخرج وقت
العشاء والوتر قال في الهداية واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله
عليه وسلم واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت
الوتر بعد العشاء واخره ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع
الفجر قال رضي الله عنه وعند ابي حنيفة وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب انتهى **و**
العشاء والوتر وان اتفقا في الوقت اولا واخرا وكان ينبغي جواز اداء الوتر قبل اداء العشاء عند الامام
لكن لا يقدم الوتر عليها اي على العشاء في الاداء فلا يصح اداء الوتر قبل اداء العشاء حالة التذكر اتفاقا اما
عندهما فلان وقت اداء الوتر بعد اداء العشاء واما عنده **فللترتيب** كما في الكنز اي لاجل وجوب جعل اداء الوتر
مرتبا على اداء العشاء وذلك كما لا يقدم الوقتية على الفائتة عند التذكر كذا في المنية وشرحها للمص ووقت صلاة
الوتر ما اي الوقت الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة وعندهما وقتها بعد صلاة العشاء وهذا
الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احدهما
على الاخرى كالفائتة والوقتية وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فكان وقته بعد العشاء كسنتها ولذا قال
المص الا انه اي المصلي مامور بتقديم العشاء عليه اي الوتر عند ابي حنيفة لوجوب الترتيب فلو صلى
الوتر قبل العشاء متعمدا لا يصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب اما لو وقع ذلك بلا قصد
صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب ثم توضأ وصلى الوتر بثوب اخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب
الذي صلى العشاء كان نجسا وان العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا لهما
لما مر انتهى وايضاحه ان عنده لما كان وقت الوتر وقت العشاء فقد خرج باداء في الصورة المذكورة من

العهدة

العهدة لاتيانه به مستجمعا لشرائطه التي منها الطهارة والوقت وغاية ما فيه انه سقط الترتيب بينه وبين العشاء
بواسطة ظن الطهارة فلا عهدة في ذلك لانه لا يقصر عن النسيان ولو فاتته المكتوبة وصلى الوقتية في سعة
من وقتها وهو ناس لتلك المكتوبة ثم تذكرها بعد الفراغ من الوقتية لم يكن عليه قضاء الفائتة لا غير فضلا
عما لو نسي انه لم يصل العشاء فصلى الوتر بناء على انه قد صلى العشاء حيث كان عليه ان يصلي العشاء لا غير
فكذا في هذه الصورة وعندهما لما كان وقت الوتر ما بعد صلاة العشاء ولم تقع العشاء صحيحة فقد اتى بالوتر قبل
وقته فلا يخرج بذلك عن عهدة طلب فعله فيعيده بعد العشاء الصحيحة ليقع في وقته من شرح المنية لابن
امير حاج والاختلاف في وقت الوتر فرع على الاختلاف في صفته فعنده الوتر واجب وقد صار مع العشاء كصلاة
الوقت والفائتة وعندهما سنة مؤكدة وعلى هذا شرع بعد العشاء كركعتي العشاء وفائدة الخلاف فيما اذا صلى
العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب فتبين ان
الذي صلى فيه العشاء نجس فانه يعيد العشاء دون الوتر عنده كالمغرب والعشاء لمن لم يصلهما وكالفائتة مع الوقتية
فاذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء ثم تذكر فانه يعيد الفائتة دون الوقتية وعندهما يعيد
العشاء والوتر وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء متعمدا اعادها بلا خلاف واذا اوتر ناسيا للعشاء او صلى
العشاء على غير وضوء ثم توضأ واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيده في الحالتين لانها سنة من سنن
العشاء كركعتيها ولو صلى العشاء وركعتيها ثم تبين له فساد العشاء وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا
لانهما بناء عليها من الجوهرة **و**اعلم ان الوقت سبب لوجوب الصلاة ووجوب ادائها مترتب على نفس وجوبها
كما يترتب وجوب قضائها على وجوب ادائها فمتى لم تجب نفس الصلاة لم يجب اداؤها ولا قضاؤها وعلى هذا
من لم يجد من الوجود بمعنى المصادفة اي لم يصادف **وقتهما** اي وقت العشاء والوتر الذي هو من انتهاء وقت
المغرب الى طلوع الفجر الثاني وذلك بان كان في محل يطلع الفجر قبل غيبة الشفق كما في الدر المختار وهو الملائم
للفظ المتن وهو الواقع في الخارج وقال المولى مسكين بان كان في بلدة اذا غربت الشمس يطلع الفجر وقال الزيلعي
بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق انتهى وهذا اعم من مفاد المتن لانه يتناول
عدم مصادفة وقت المغرب ايضا فتدبر وقال في معراج الدراية والثاني واقع في بعض بلاد بلغار انتهى
قلت اخبرني رئيس الوفد السلطاني الذي ذهب الى موسكو ان الامر هنالك كذلك والله اعلم وفي حاشية
نوح افندي وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة في اقصر ايام الشتاء كما تغرب الشمس يطلع الفجر وقال الشمني في شرح
النقاية يطلع الفجر قبل ان يغيب الشفق ببلغار ربما حكاه صاحب معجم البلدان واخبرنا غير واحد ممن زار او
اخبره من زار ان الليل يقصر الى ان يصير الى هذه الغاية ثم يزيد ويقصر النهار الى ان يصير مثل غاية الليل
في القصر انتهى **لا يجبان** اي نفس العشاء والوتر **عليه** اي على من لم يجد وقتهما لعدم سببهما وهو الوقت كما قاله الزيلعي
والشمني واذا انتفى نفس وجوبهما فلا اداء ولا قضاء وقدم في قبيل ذكر الوقت ان هذا الجواب مختار صاحب الكنز
وانه جواب الامام البقالي الذي استحسنه الامام الحلواني بعد افتائه بخلافه واختار الشيخ كمال الدين ابن الهمام
وجوبهما عليه وجعله الغزي في منح الغفار المذهب الصحيح المختار لما استدل به ما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكر الدجال فقالوا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه
كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم فقال لا اقدروا له رواه مسلم عن
النواس بن سمعان رضي الله عنه فقد اوجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل الغروب وقس عليه فاستفدنا ان
الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير انها موزعة على الاوقات المخصوصة عند وجودها ولا بعدمها لا يسقط الوجوب

ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد وقال المص رحمه الله في شرح المنية والقياس على ما في
حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف
القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي انه قال هذا حكم
مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند
الاوقات المعروفة والتقيد بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة هنا
فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء وفيه زمان خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة
وقت خاص بها ليس هو وقت لصلاة اخرى بل لا بد من وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى
صارت قضاء كما في سائر الايام فان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق
وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود انما وقت
المغرب في حقهم وللفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين مسالة من قطعت يداه او
رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسالة كما ذكره الامام البقالي ولذا سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع
الخصم المنازع فيه ايضا فانه انتهى ملخصا واذا سلمه الخصم المنازع لا يضا فانه لم يبق لغيره من المنصفين
الا التسليم والقبول والحمد لله الهادي ومن لم يجد وقتهما اي العشاء والوتر لم يجب عليه بان كان في بلد
كبلغار باقصى المشرق يطلع فيه الفجر قبل مغيب الشفق في اقصر ليالي السنة لعدم وجود السبب وهو الوقت
وليس مثله اليوم الذي كسنة من ايام الدجال للامر بتقدير الاوقات فيه وكذا الآجال في البيع والاجارة
والصوم والحج والعدة من مراقي الفلاح وفاقد وقتهما كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في
اربعينية الشتاء مكلف بهما فيقدر لهما ولا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير و
اختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في الغاية وصححه فزعم انه المذهب وقيل لا يكلف بهما لعدم سببهما وبه
(المسماة بالذخائر الاشرفية)
جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالي ووافقه الحلواني والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي و
اوسع المقال ومنع ما ذكره الكمال قلت ولا يساعده حديث الدجال لانه وان وجب اكثر من ثلثمائة
ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسالتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد الامران من الدر
المختار وافتى الشيخ برهان الدين الكبير في اهل بلد اذا تغرب الشمس يطلع الفجر ان عليهم صلاة العشاء والصحيح
انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء من الظهيرية وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا
لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر
اجماعا من الزيلعي. فوائد ان قيل ان جماعة تجب عليهم في يوم واحد من طلوع الشمس الى غروبها اكثر من
الف صلاة مفروضة فالجواب انهم جماعة ادركوا خروج الدجال فقد ثبت في صحيح مسلم ان النواس بن
سمعان رضي الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال فقلنا يا رسول الله ما لبثه في الارض قال اربعون
يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة
ايكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره ان قيل ان رجلا صلى الصبح والمغرب والعشاء بجماعة بعد
طلوع الشمس وقبل الزوال ومع ذلك اداء فالجواب ما تقدم ان قيل ان رجلا صلى الوتر والتراويح نهارا في جماعة
وجميعها كانت اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اي رجل وجب عليه صلاة العيد الفطر وصلاة عيد الاضحى
في يوم واحد فالجواب ما تقدم من الذخائر الاشرفية للعلامة ابن الشحنة فقدر له اقدروا له قدره قال مولانا ابن ملك
في شرح المصابيح في تفسيره اي قدروا اوقات الصلاة مقدر وقتها في سائر الايام فصلوا لكل صلاة اذا ذهب الوقت

الذي كان يذهب في سائر الايام ويدخل وقتها انتهى اعلم ان ما تقدم ذكره من الاوقات انما هو اوقات الجواز
وما سيذكر اوقات الاستحباب كما في الجوهرة قوله اوقات الجواز يعني ان اداء الصلوات الخمس لا يجوز ولا يصح
الا في تلك الاوقات فلو صلاها قبل دخولها لم تصح لانها لم تقع فروضا ولو صلاها بعد خروجها لم تكن مؤداة
بل يكون مؤديها قضاء ومؤخرها فاسقا ومرتكبا لكبيرة الا ان يكون لمانع كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا كما في المنية محدودا باوقات معلومة كما في المدارك
لا يجوز تقديمها عليها ولا تأخيرها عنها عند القدرة على فعلها فيها بحسب الاستطاعة كما في شرح المنية لابن امير
حاج ولو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في الوقت لم يجزه اخذا من قولهم كما في فتح القدير
لو صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه قد دخل لا يجزيه انتهى من الاشباه والنظائر (في الفن الاول) ومراعاة اوقات
الصلوات شرط لجوازها حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل وقت
العشاء قيل يكفر لانه اهان امر الشرع من مختارات النوازل يجب مراعاة اوقات الصلوات المكتوبات لفعلها لاشتراط
حضور اوقاتها في جوازها شرعا فانه لا يجوز اداء شيء من الفرائض قبل وقته الا عصر يوم عرفة بعرفة اذا صلى مع
الظهر في وقت الظهر حتى قيل ان رجلا لو شك في وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل
وقت العشاء يكفر لانه اهان امر الشرع ثم قيل الوقت ثابت بالكتاب لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
غسق الليل وقرآن الفجر وقوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل الى غير ذلك واما بيان حدود
اركانها واوائلها واواخرها فانما عرف بالاخبار من شرح المنية لابن امير حاج ولما فرغ المص رحمه الله عن ذكر اوقات
الجواز للمكتوبات الخمس شرع في ذكر اوقات الاستحباب لها فقال مصدرا الكلام المستانف بواو النظم
ويستحب للرجال كما في المراقي والدر المختار واما المرأة فالافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ
الرجال عن الجماعة كذا في البحر نقلا عن المبتغى بالمعجمة وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقا كما في
القنية وبالاول جزم في المراقي والدر المختار مهمة وفي البحر ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب
تعجيلا وتأخيرا صيفا وشتاء كما في المنح الاسفار بكسر الهمزة وبسين مهملة وفاء وراء مصدر اسفر كاصبح قال
نوح افندي همزته للدخول والباء في بالفجر للتعدية انتهى وهو افعال من السفر بفتحتين ومن معانيه بياض
النهار كما في منتخب الصحاح يريد ضوءه ويقال اسفرت الشمس اي طلعت وبابه ضرب كما في المصباح قلت
فيكون معنى اسفر دخل في السفر اي في ضوء النهار ومعنى اسفر به ادخله فيه ثم المراد بالفجر صلاة الفجر على حذف
في وقت الفجر والمعنى ادخال صلاة الفجر في السفر الذي هو بياض النهار وضوءه هذا وتهت استعمال الخ قال في
المغرب اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية انتهى وكذا في المصباح و
الاول عنده اولى والله اعلم ثم ان المص رحمه الله افاد في شرح المنية ان الاسفار بالفجر معهود به ايقاعها
فيه بمجموعها وهو لفظ الحديث انتهى يريد قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر وسيأتي قال ابن امير حاج
واعلم ان ظاهر اسفروا بالفجر يفيد ايقاع جميعها في الوقت الذي ينتشر فيه ضوء الفجر لان الصلاة اسم
لمجموعها فيقتضي ادخال مجموعها فيه وهذا هو المشهور عن اصحابنا وقال الطحاوي في شرح الآثار والذي ينبغي الدخول
في الفجر وقت الغلس والخروج منها وقت الاسفار وقال صاحب المجمع وهو اختيار حسن انتهى وفي الخانية
والبدائع وقال الطحاوي يبدأ في صلاة الفجر بالتغليس ويختم بالتنوير اذا كان يريد اطالة القراءة وان كان لا
يريد فالتنوير افضل انتهى قال نوح افندي وكل من هذين مخالف لحديث سيد البشر فان الاسفار بالفجر معهود به
ايقاعها فيه بمجموعها او ببعض الصلاة ليس حقيقتها والذي ذكره الاصحاب عن الامام وصاحبيه ان الافضل في

صلاة الفجر الاسفار ويبدأ به ويختم وهو ظاهر الرواية كما في العناية انتهى قال في التنوير والمستحب الابتداء في الفجر بالاسفار والختم به وقال في شرحه الدر المختار وهو المختار انتهى قال في الوقاية والمستحب في الفجر البداية مسفرا وقال مولانا اخي وانما عدل عن قولهم ويستحب الاسفار اشعارا بترجيح ظاهر الرواية وهو ان البداء والختم بالاسفار هو المستحب وردا لما قال به الطحاوي انه يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان الاسفار بالفجر يغنيه هذا المعنى عند تدقيق النظر على ما في المعنى ويستحب تاخير صلاة الفجر واداؤها باولها وآخرها عند اسفار الى النهار بحيث لا يقع الشك في طلوع الفجر قال المص في شرح المنية بان تصلي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله انتهى وقال ابن امير حاج ويشهد له ما اخرج الطبراني وابن عدي عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه يا بلال نور بصلاة الفجر حتى تبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار ثم كما في محيط رضي الدين وغيره لا يؤخرها تاخيرا يقع الشك في طلوع الشمس والله اعلم انتهى والنبل بنون مفتوحة بعدها موحدة ساكنة بعدها لام السهام العربية كما في المصباح وفي النهاية من شرح الطحاوي لا ينبغي ان يؤخرها تاخيرا يقع به الشك في طلوع الشمس لان في ذلك فوت صلاته انتهى قلت ينبغي ان يكون الاشتراط الطلوع دون الشك والا فاليقين لا يزول بالشك وحصول الوقت مجزوم به فلا يخرج بالشك فاين الف وبالشك وقد قيل كما ذكره ابن امير حاج وغيره يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله انتهى ثم استحباب الاسفار عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلاة الفجر يوم النحر بمزدلفة فان المستحب فيها التغليس اجماعا توسيعا لوقت الوقوف من شرح المنية للمص والاسفار بالفجر مستحب حضرا وسفرا كما في الجوهرة والمراقي واطلقوا استحباب التاخير فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة لكن تعليلهم بان فيه تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة يابا من حاشية نوح افندي ويستحب الاسفار بالفجر وهو التاخير للاضاءة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال صلى الله عليه وسلم نوروا بالفجر يبارك لكم ولان في الاسفار تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها وما يؤدي الى التكثير افضل وبه يسهل تحصيل ما ورد عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كاجر حجة وعمرة تامة تامة تامة حديث حسن وقال صلى الله عليه وسلم من قال دبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان يومه ذلك في حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان ولم ينبغ لذنب ان يدركه في ذلك اليوم الا الشرك بالله تعالى قال الترمذي هذا حديث حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح ذكره النووي وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد الفجر الى طلوع الشمس كان كمن اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد العصر الى غروب الشمس كان كمن اعتق ثمان رقاب من ولد اسمعيل عليه السلام وزاد ثواب الثاني لكون انتظاره للفرض بخلاف الاول فان انتظاره للنفل كذا في مراقي الفلاح قال الشيخ علي القاري في شرح الحصن الحصين عند قوله صلى الله عليه وسلم ثم قعد يذكر الله ولا يلزم ان يقعد في مكانه الذي صلى فيه بل له ان يتحول عن الصف الى الموضع الذي اراد ان يجلس فيه لذكر او تلاوة او تعليم او تعلم فان المقصود الاصلي انما هو اشتغال الوقت بالذكر الا انه لو توفى بيته او دكانه نعم في محله الكل وفي مسجده افضل وفيه ايماء الى ان المسجد كله مكان واحد وموضع متحد حكما وقال عند قوله ثم صلى ركعتين وتسمى هذه الصلاة صلاة الاشراق وهي اول صلاة الضحى انتهى قال الله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق قال في المدارك والاشراق وقت الضحى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما عرفت صلوة الضحى

الا بهذه الاية انتهى ثم المص رحمه الله تعالى بعد ما بين الاسفار في شرح المنية بما قدمناه عنه قال فيه وقد قالوا في حد الاسفار ايضا ان يبدأ في وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت بعد سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيدها على وجه السنة قبل خروجه انتهى وهو الذي اختاره صاحب الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح وعليه مشى في الخانية والخلاصة والمحيط والكافي وغيرها وتبعهم المص في الملتقى فقال **بحيث يمكن** قال في المصباح المكنز الشيء تسهل وتيسر اي يسهل ويتيسر للشارع في الفجر **اداؤه** اي تأدية الفجر وهو الصلاة والتذكير بتأويل الفرض في المصباح ادى الامانة الى اهلها اذا اوصلها والاسم الاداء وفي الملتقط ادى دينه تأدية اي قضاه والاسم الاداء انتهى والمراد هنا فعله بتمامه **بترتيل** اي مع تجويد قراءة مسنونة هي قراءة **اربعين آية او اكثر** من اربعين آية وتكون من قصار المفصل كما هو ظاهر قال طاشكبري زاده في شرح الجزرية قال الله تعالى ورتلناه ترتيلا اي انزلناه بالترتيل اي بالتجويد وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا اي جود القرآن تجويدا وسئل علي رضي الله عنه عن ذلك فقال الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف انتهى وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع انتهى وفي النهاية ترتيل القراءة التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات انتهى وفي القاموس رتل الكلام ترتيلا احسن تأليفه انتهى وفي المصباح رتلت القرآن ترتيلا تمهلت في القراءة ولم اعجل انتهى وفي اصل الكلام قولهم ثغر مرتل ورتل اذا كان مفلج مستوي النبات حسن التنضيد كما يفيده المغرب والله اعلم بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين في كل ركعة عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع من القهستاني وليتنظر فيه بما حرر ثم اي بعد ادائه على الوجه المسنون المذكور **ان ظهر** لمصلي الفجر **فساد الطهارة** بوجه من الوجوه وفساد الطهارة يستلزم فساد الصلاة بخلاف العكس ولذا لم يقل فساد الصلاة وظهور فساد الصلاة فقط لا يكفي في هذا الاسفار المشروع بل لا بد فيه من ضم وقت الوضوء الى وقت اداء الركعتين ثم الطهارة اعم من الوضوء كما لا يخفى لكن المراد به الوضوء فقط بدلالة قوله **يمكنه الوضوء** وكان الظاهر استبدال الوضوء بالطهارة ولعله سلك طريق الابهام اولا والبيان ثانيا ليشتد وقع المطلوب في نفس الطالب فالمعنى ان ظهر له فساد وجه في وضوئه يمكنه الوضوء ويتيسر له فان قلت فلتكن الطهارة على عمومها ويجعل المعنى فيما بعدها يمكنه الوضوء او الغسل ان صلى جنبا ويحمل الحذف على الاكتفاء على وفق ما قرره القهستاني والشيخ نوح افندي قلت يكون الكلام ح مشوشا لوقت فيكون وقت الاسفار المستحب لا يحدد له اذ زمان الاغتسال ازيد من زمان التوضي فيكون وقت الاسفار اكثر في حق المغتسل منه في حق المتوضي وهذا خلاف المقصود ولله در المص ما اشد نظره وما احسن فكره ثم هذا التركيب من قبيل قول زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم فيجوز فيه يمكنه جزم النون ورفعها والجزم اكثر كما عرف في النحو قلت فالحق الصريح في تحديد الاسفار بالفجر ان يقال هو الشروع في صلاة الفجر في وقت بعد انشار ضوء الفجر بحيث يمكن الشارع اداؤها على الوجه المسنون بعده وبعد ذلك ان ظهر انه على غير وضوء يمكنه الوضوء المسنون **واعادته** اي تكرار الفجر عطف على الوضوء ويمكنه ايضا اعادة صلاة الفجر **على الوجه** المسنون **المذكور** وهو ترتيل اربعين آية او اكثر يعني قبل طلوع الشمس كما في النهاية وقد مر عن شرح المص هذا حد شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي كما في النهاية ثم استحباب الاسفار عندنا خلافا للثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او قال للاجوركم وروى الطحاوي عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر

وهذا اسناد صحيح ولا يمكن اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عائشة رضي
الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فيشهد معه الصلاة نساء متلفعات بمروطهن ثم
يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس فمحمول على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكان
سقفه عريش متقاربا ونحن نشاهد الآن انه يظن وجود الغلس داخل المسجد وقد انتشر في
صحنه الضوء وانما وجب ذلك الحمل لما علم من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رضي الله عنه في صلاة
الجماعة فان الحال اكشف لهم من شرح المنية للمص وقال مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه اداء الفجر في
اول الوقت افضل مطلقا قال في البدائع وحده ما دام النصف الاول من الوقت انتهى والحجة لاصحابنا قوله صلى الله
عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال حسن صحيح صلوا الفجر في الاسفار
والامر ليس بمحمول على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب ويؤكد كون المراد هذا ما في لفظ لابن حبان اسفروا بصلاة
الفجر وفي لفظ آخر له فكلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاجوركم وفي لفظ للطبراني فكلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر
ثم غير ما عسى ان يكون مفيدا لكونه صلى الله عليه وسلم غلس بالفجر في غير يوم النحر وغيره دلالة فلعل المراد به لقائله
ما يكون عن الظلمة في داخل الابنية المسقفة مع عدم المصابيح في وقت الاسفار فان المسجد الشريف كان مسقفا
وليس به مصابيح في غالب الاحوال وهذا انما تشهد به المشاهدة ويتعين ارادة هذا دفعا للمعارضة لما
بما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وقال الخطابي صحيح الاسناد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
صلى الصبح بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد بغلس حتى مات صلى الله عليه وسلم لم يعد الى
ان يسفر فان تباعد عن هذا الحمل بعض الروايات المفيدة تغليسه صلى الله عليه وسلم بها فمحمل على ان ذلك كان
واقعة حال تعليما للجواز او بغير ما من الاسباب ثم كيف لا يكون التنوير بها السنة المستمرة له صلى الله عليه
وسلم وقد روى ابن خزيمة في صحيحه والطحاوي في شرح الآثار بسند صحيح عن ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهو مما يفيد ان يكون التغليس الثابت مواظبته صلى الله
عليه وسلم عليه والمراد به ما ذكرناه وقد عرفت انه لا ينافي الاسفار او انه اذا كان المراد به ما ذكره المخالف منسوخ
كما مشى عليه الطحاوي فانه قال فاخبر ابراهيم النخعي انهم كانوا قد اجتمعوا على ذلك فلا يجوز عنده اجتماعهم
على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه انتهى من شرح المنية لابن
امير حاج لكن قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وابن
حبان عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال الترمذي حديث حسن صحيح فان قيل المراد باسفار الفجر تبين طلوعه
اجيب بما قاله ابن دقيق العيد وهو ان الحمل على هذا المعنى يأباه او يبعده ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح
بالفجر فانه اعظم للاجر او قال فانه اعظم لاجوركم وما اخرجه النسائي بسند صحيح ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر
وللمخالف ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الصبح
فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وفي لفظ لمسلم ما يعرفن من تغليس رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالصلاة وما اخرجه الترمذي والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الوقت
الاول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله قال الشافعي العفو لا يكون الا عن تقصير قال في التبيين
لا حجة له اي للشافعي ومن قال بقوله في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا
يصلون في مسجده صلى الله عليه وسلم ولم يكن فيه مصابيح يومئذ وقت الصبح والغلس في الابنية يستمر الى وقت
الاسفار جدا فيقال في بيت غلس بالنهار فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا اشكال ان المرأة اذا تلفعت بمرطها

لا تعرف

لا تعرف في النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم
صلاها في اول الوقت ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم فعل
ذلك في بعض الاوقات تعليما للجواز فلا يضرنا ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم بن زكريا وهو منكر
الحديث عند اهل النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو اي الفضل على رأس المال وهو اليق هنا لمنع التجوز ولعدم الجناية لان التأخير وفي الفضل ضدان
فلا تنافي انتهى وقال في البرهان حديث اول الوقت رضوان الله انما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد كذبه احمد بن حنبل
وسائر الحفاظ قاله البيهقي في المعرفة وانما يروى عن ابي جعفر محمد بن علي من قوله ولئن صح فليس بظاهر الدلالة على
المدعى لعدم استلزامه التقصير لقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل من حاشية نوح افندي
احمد الله واصلي على رسول الله ويستحب الابراد بكسر الهمزة بعدها موحدة بعدها راء آخره دال مهملة مصدر
ابرد افعل من البرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب سهل فهو بارد وبرد وغيره من باب نصر فهو مبرود
كما في المغرب وفي المصباح البرد خلاف الحر وابردنا دخلنا في البرد مثل اصبحنا دخلنا في الصباح وابردوا
بالظهر الباء فيه للتعدية والمعنى ادخلوا صلاة الظهر في البرد وهو سكون الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل
سهولة اذا سكنت حرارته واما برد يبرد من باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا يقال برد الماء وبردته فهو
بارد ومبرود وبردته بالتثقيل مبالغة انتهى قال في النهاية الابراد الدخول في البرد قلت يشير الى ان الهمزة
فيه للدخول والباء للتعدية قال الفاضل الواني فان قيل الابراد لم يجئ الا في لغة غير فصيحة قال الجوهري يقال
برد الشيء وبردته انا فهو بارد ومبرود وبردته تبريدا ولا يقال ابردته الا في لغة رديئة فكيف يحمل عليه قول
سيد الانام قلنا مراده عدم مجيئه متعديا من باب الافعال لا مطلقا كما يدل عليه سياق كلامه وفي الحديث
هو فعل لازم فان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية والمعنى ادخلوا الظهر في البرد انتهى قال نوح افندي قول
الجوهري ولا يقال ابردته الا في لغة رديئة مردود عليه فان التبريد والابراد لغتان فصيحتان الا ان معنى
الابراد غير معنى التبريد انتهى قلت غير خاف على البصير ان مراد الجوهري يقال بردته تبريدا بمعنى جعلته باردا
ولا يقال ابردته بمعنى جعلته باردا ولا يمنع مجيء ابردته بغير هذا المعنى فلا معنى للرد عليه ثم قال نوح افندي وقول الواني
مراده عدم مجيئه متعديا الخ مردود ايضا فان مجيئه متعديا من باب الافعال فصيح وارد في اللغة الفصيحة قال في
القاموس وقد برد بردا وبرده جعله باردا او خلطه بالثلج وابرد جاء به باردا ثم قال بعد اسطر وابرد
دخل في آخر النهار انتهى قلت نعم يجيء ابرد متعديا لكن لا بمعنى الجعل التصيير كبرد ومراد الواني ان ابرد
لا يكون متعديا كبرد بمعنى جعل باردا فلا معنى للرد عليه ايضا ثم قال نوح افندي والحاصل ان الابراد اذا استعمل
بنفسه يكون الهمزة فيه للتعدية واذا استعمل بالباء يكون الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية انتهى قلت
حق التعبير ان يقول اذا تعدى بنفسه ثم في قوله تكون الهمزة فيه للتعدية تقصير لانه وان كان متعديا حينئذ
لكن لا يكون ابرده بمعنى جعله باردا بل بمعنى جاء به باردا وبينهما فرق كثير والحاصل ان ابرده لا يجيء بمعنى برده
فالحق مع هذا مع الجوهري ومن تابعه وقد مر ذكر حديث الابراد وبعض ما يتعلق به في وقت الظهر وقوله بالظهر
في الصيف من قبيل ضرب اليوم والمشهور ان اضافته بمعنى في والاولى انها بمعنى اللام كما عرف في النحو واذا كانت
همزة الابراد للدخول وباء بالظهر للتعدية كان المعنى ويستحب ادخال صلاة الظهر في ايام الصيف في البرد اي تأخير
ادائها الى وقت سكون حرارة النهار قال الحدادي في شرح القدوري وحد الابراد ان يصليها قبل المثل انتهى وتذكر
ما مر في وقت الظهر من ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف انتهى وذلك يكون بصيرورة الظل

مثلا فلا يستحب ان يؤخر الظهر الى صيرورة مثله لانه يدخل وقت العصر ح على قول ابي يوسف ومحمد قاله نوح افندي عن البحر لا فرق بين ان يصلي بجماعة او وحده ولا بين ان يكون في شدة الحر اولا والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا ذكره الاسبيجابي في شرح الطحاوي وفي التنوير وشرحه الدر وتاخير ظهر الصيف بحيث يمشي في الظل مطلقا كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين لانها خلفه انتهى قال الحداد في شرح القدوري وانما يستحب الابراد بثلاث شرائط احدها ان يصليها بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون في شدة الحر انتهى وقال في البحر وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل انتهى وقال في التبيين وعند الشافعي للابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يقصدها الناس من بعيد والا فالتعجيل افضل انتهى قلت وسيأتي مفهوم الصيف وفي حاشية الشرنبلالي قال في البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف انتهى قلت وبه جزم في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي ظاهر اقتصارهم على ذكر الصيف والشتاء يشعر بان المراد في الصيف ما ليس بشتاء وبالشتاء ما ليس بصيف فيدخل في الصيف الخريف وفي الشتاء الربيع كذا قاله بعضهم انتهى قلت وعلى هذا يستحب الابراد بالظهر في الخريف وتاخيرها في الربيع ولقائل ان يقول ظاهر قولهم ان الشيء ياخذ حكم قريبه استحباب الابراد في النصف الاول من الربيع والابراد في النصف الاخير منه واستحباب التاخير في النصف الاول من الربيع والابراد في النصف الاخير منه لكن في القهستاني استحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف انتهى و يستحب ايضا **تاخير** الشروع في صلاة **العصر** في كل الازمنة كما في شرح المنية للمصنف في الصيف والشتاء كما في المنح والدر الا يوم الغيم كما في شرح المصنف وسياتي قال المصنف في شرح المنية وذلك ليتوسع وقت النوافل اذ التنفل بعد ادائها مكروه انتهى **ما لم تتغير** بفوقيتين لرجحان التانيث في مسند الى ظاهر مؤنث غير آدمي بلا فصل كما عرف في النحو **الشمس** اي مدة انتفاء تغيرها فهو ظرف للتاخير فان قلت هل يجوز ان يتعلق الى تغير الشمس كما هو الملائم للتاخير قلت نعم لما وقع في عبارة مولانا اخي وجه استحباب التاخير الى التغير المذكور انتهى لكن انتفت كلمة التقدم على العبارة المذكورة ولعله اقتدا بالاثر وهو ما روي على ما في شرح المجمع من انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية والله اعلم قال في الهداية والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح وقال مولانا اخي واختلفوا في معنى التغير والصحيح تغير القرص بمعنى ان يصير بذهاب ضوئه بحال لا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة انتهى وقال الحاكم الشهيد يعتبر بتغير شعاعها على الجدران وهو مروي عن النخعي والاول هو الصحيح لان تغير الشعاع يحصل بعد الزوال كذا في حاشية نوح افندي وفيه ان تاخير الشروع الى تغير قرص الشمس مكروه تحريما انتهى وفي المراقي والتاخير الى التغير مكروه تحريما قال النبي صلى الله عليه وسلم تلك صلاة المنافقين ثلاثا يجلس احدهم حتى اذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان نقر كنقر الديك لا يذكر الله الا قليلا انتهى واما تاخير الاداء اليه فغير مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهة لشيء مع الامر به وذكر في الغاية ان الكراهة في تاخير الشروع لا الاداء فانه اذا شرع قبل تغير القرص فامتد اداؤه الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا انتهى واي صلى انه اذا شرع فيها قبل تغير القرص ثم مدها الى التغير بان طول قراءتها حتى تغير قرص الشمس وهو فيها فالمختار انه لا يكره وقيل الاداء مكروه ايضا كذا في الكافي من حاشية نوح افندي قال الشيخ الشيخ التاخير الى هذا الوقت مكروه فاما الاداء فغير مكروه من الوجيز قلت ظاهره ولو كان الشروع بعد التغير فهو اعم مما في الغاية فاحفظه وما قيل في التغير وعدمه انه اذا بقي

مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير قال العلامة ابن امير حاج وكان هذا القائل اخذ هذا من حالها عند الطلوع حيث كانت الصلاة مكروهة اذا طلعت الشمس ما لم ترتفع مقدار رمح او رمحين حملا للنظير على النظير لكن يرد عليه ان هذا الاتيان اذا كانت او في رمحين للاضطراب وهو الظاهر وانما يتم اذا كانت للاباحة او للشك فان قلت لا يتم ايضا اذا كانت ولذا لم تحل الصلاة حتى ترتفع مقدار رمحين قلت لا ضير للفرق بين الوقتين فان عدم الحل انما لزم هناك بعدم كون الحالة الثابتة ثمة الحظر فلم تثبت الاباحة بالشك وهنا هذه الحالة عدم المفقودة وانما الموجود المساعدة على عدم الكراهة فان الحالة الثابتة هنا انما هي حالة الاباحة فلا تثبت الكراهة بالشك فتأمله انتهى قلت وعلى هذا اذا بقي مقدار رمحين فلا كلام في عدم التغير وعدم الكراهة والله اعلم منه

وكان علامة خوارزم يقول يؤخذ في قشة يعلي صدره وينظر فان لم ير القرص فقد تم الطلوع ويباح ويعكسه عند الغروب من البزازية قوله ويعكسه يعني ان رأى القرص فهو حال الغروب والكراهة **تنبيه** ورد عنه صلى الله عليه وسلم في حديث بريدة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة صيرورة الظل مثلين سوى فيء الزوال ومنه الى التغير قليل وقدر روي الحسن عنه في الفصل بين اذان العصر والصلاة ان يصلي بينهما ركعتين كل ركعة بعشر ايات بعد الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس ايات من شرح المصنف للمنية والحجة لاصحابنا ما عن علي بن شيبان رضي الله عنه قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود وسكت عليه وما عن زياد بن عبد الله النخعي قال كنا جلوسا مع علي رضي الله عنه في المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلاة يا امير المؤمنين فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال له ذلك فقال علي رضي الله عنه هذا الكلب يعلمنا السنة فقام علي رضي الله عنه فصلى بنا العصر ثم انصرفنا فرجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فجثونا للركب لنزول الشمس للغروب نترآها اخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهذا في حكم المرفوع لقوله يعلمنا السنة من شرح المنية لابن امير حاج **والعشاء** بالجر معطوف على العصر اي ويستحب تاخير صلاة العشاء قال نوح افندي اطلقه فشمل الصيف والشتاء انتهى وفي الهداية وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة انتهى وبه جزم في الجوهرة فقال استحباب التاخير في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل انتهى قال في الدر المختار قنية مازائية وغيرها بالشتاء اما الصيف فيندب تعجيلها فيه انتهى وقال نوح افندي ايضا وذكر في الظهيرية والخانية والتحفة والمحيط الرضوي والبدايع وشرح القدوري للحداد ان المستحب تعجيل العشاء في الصيف وتاخيرها في الشتاء وعللوا له بان الليل في الشتاء طويل وفي الصيف قصير انتهى وفيه في الفتاوى الخانية والتحفة والمحيط الرضوي والبدايع بالشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل وقالوا في وجهه ان ليالي الصيف قصار فيغلب النوم على الناس فيؤدي تاخيرها الى تقليل الجماعة وفي التعجيل تكثيرها وفي الخانية استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه اخر العشاء في الشتاء فان الليل طويل وعجل في الصيف فان الليل فيه قصير انتهى لكن الله اعلم بثبوته نعم يمكن ان يستانس له بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العشاء احيانا ويعجلها احيانا كان اذا رآهم اجتمعوا عجل واذا رآهم قد ابطأوا اخر وفي لفظ للبخاري اذا كثر الناس عجل واذا قلوا اخر فان ظاهره ان التقديم العشاء افضل عند اجتماع الجماعة والتاخير افضل عند عدم الاجتماع كما هو قول عند المالكية والصيف مظنة اجتماعهم في اول الوقت لقصر الليل فيه والشتاء مظنة تاخرهم عن اول الوقت لطول الليل فيه

وبما روى ابو داود والنسائي باسناد صحيح والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال انا اعلم الناس بوقت
هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة فان الظاهر
ان هذا كان في الصيف لان سقوط القمر لثالثة فيه يكون قريبا من الثلث واما في الشتاء فيكون قبله
بكثير ومنهم من ذهب الى ان علة استحباب التأخير الى الثلث ما فيه من قطع السمر المنهي عنه بعد اذا لم يكن
في خير وشتاء والسمر انما يفعل عادة في الشتاء لعدم المسارعة الى النوم غالبا لطول الليل ولا يكاد يفعل
في الصيف لمسارعة النوم الى الناس غالبا بواسطة قصر الليل فلا جرم ان تؤخر العشاء في الشتاء
الى ثلث الليل لاجل قطع السمر المنهي عنه ليكون الصلاة خاتمة العبادة ولا تؤخر في الصيف الى ذلك الوقت
لانقطاع السمر قبله بكثير ويفيده ما يومي اليه ما في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها ثم الاوجه ان الاستحباب محقق في التأخير الى ثلث الليل صيفا وشتاء عند عدم العذر وهو
الذي اختاره اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كذا في شرح المنية لابن امير
حاج **قلت** ولذا اطلق المص وغيره من المحققين لكن لا يخفى ان التقييد ارفق بالناس وان كان ضعيفا
الى ثلث الليل الاول كما في النور والمراقي والثلث جزء من ثلثة اجزاء وتضم اللام للاتباع وتسكن والجمع اثلاث
مثل عنق واعناق كما في المصباح والمراد بالليل الليل الشرعي من الغروب الى طلوع الفجر كما نبه عليه القهستاني وهو
الملايم لما يأتي في الوتر قال في المراقي هذا رواية الكنز ورواية القدوري الى ما قبل الثلث انتهى وفي المنية الى ما قبل
ثلث الليل وفي شرحها لابن امير حاج كذا وقع لغير واحد من المشايخ تبعا للقدوري وفيه اشارة الى انه لا يستحب تأخيرها
الى ثلث الليل لكن المذكور في المختار والخلاصة والكنز والكافي انه يستحب تأخيرها الى ثلث الليل ووجه الاول ما في
صحيح البخاري في سياق حديث عائشة رضي الله عنها وكانوا يصلونها فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل
وما في سنن النسائي صلوا فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ووجه الثاني ما في صحيح مسلم عن ابي برزة
الاسلمي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء الى ثلث الليل وما فيه ايضا وسنن ابي داود
والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة
فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اشيء شغله في اهله او غير
ذلك فقال حين خرج انكم تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان تثقل على امتي لصليت بهم هذه الساعة
ثم امر المؤذن فاقام الصلاة وصلى وما في جامع الترمذي وحسنه وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه انتهى وفي حاشية نوح
افندي وقع في عبارة الكنز والوقاية والنقاية ان المستحب تأخيرها الى ثلث الليل وفي عبارة القدوري والمجمع ان
المستحب تأخيرها الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما بوجوه منظور فيها واولى الوجوه واحسنها ما فعله بعضهم من
حمل كل منهما على رواية واليه ذهب صاحب البرهان فانه حمل قول صاحب المواهب يستحب تأخير العشاء الى ما
قبل ثلث الليل على رواية وحمل قوله او اليه على اخرى انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وقد ظفرت بان في المسألة
روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن
ما يوفق به لنفي التعارض انتهى **قلت** وظاهر التنوير والمراقي كالملتقى ترجيح رواية الثلث والله اعلم واما
فعلها قبل ثلث الليل فجائز غير مكروه لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم قدمها في اول الوقت احيانا وذلك تعليما للجواز كذا
في شرح المنية لابن امير حاج والتأخير الى نصف الليل مباح كما في الجوهرة وغيرها جائز غير مستحب كما في شرح المنية لابن
امير حاج وفيه بل الاوجه ان الاستحباب مستمر في التأخير الى نصف الليل كما يفيده بعض ما رويناه وما في صحيح

البخاري عن انس رضي الله عنه قال اخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل ثم صلى ثم قال قد صلى
الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها ويحققه ما رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس
له علة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء ولاخرت
العشاء الى نصف الليل وما في سنن ابي داود وابن ماجه ومسند احمد عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال خذوا مقاعدكم
فاخذنا مقاعدنا فقال ان الناس قد صلوا واخذوا مضاجعهم وانكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة
ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لاخرت هذه الصلاة الى نصف الليل لفظ ابي داود وزاد احمد وحاجة
ذي الحاجة فلا جرم ان قال في خزانة الاكمل والمستحب الى نصف الليل فلم يبق وجه لقول صاحب التحفة ويكره
التأخير الى نصف الليل انتهى واما تأخيرها الى زمان بعد نصف الليل الى طلوع الفجر فمكروه اذا كان عن
غير عذر ولو اخرها الى ما بعد نصف الليل بعذر لا يكره وهل الكراهة تنزيهية او تحريمية ظاهر ما في القنية تحريمية
وكلام الطحاوي والشرنبلالي انها تنزيهية وهو الاظهر كما في شرح المنية لابن امير حاج وجزم في المراقي بان الكراهة
تحريمية والله اعلم وتأخيرها الى ما بعده اي بعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح لانه من حيث كونه يفضي
الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم انه صلى الله عليه
وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع بمضي
نصف الليل غالبا فتعارضا دليل الندب والكراهة فتساقطا فتبقى الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها
في الخير لحسنه لا لما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة
العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض
احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر
عند ابي بكر رضي الله عنه في الامر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الآخرة الا لاحد رجلين مصل
او مسافر وفي رواية او عروس وتأخيرها الى ما بعده اي بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان بغير عذر
لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر ينقطع قبله بمضي نصف الليل فتثبت
الكراهة اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات من شرح المنية للمص وقيدنا السمر بالمنهي عنه وهو ما فيه
لغو او يفوت قيام الليل او يؤدي الى تفويت الصبح اما اذا كان السمر لمهمة او قراءة قرآن او ذكر حكايات
الصالحين ومذاكرة فقه وحديث مع ضيف فلا باس به والنهي ليكون ختم الصحيفة بعبادة كما بدئت بها ليمحى
ما بينهما من الزلات ان الحسنات يذهبن السيئات من المراقي ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة
والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع
الضيف والعروس من حاشية الشرنبلالي قال الفقيه السمر على ثلثة انواع احدها ان يكون في مذاكرة العلم فهو افضل
والثاني ان يكون في اساطير الاولين والاحاديث الكاذبة والسخرية والضحك فهو مكروه والثالث ان يتكلموا للمؤانسة
ويجتنبوا الكذب وقول الباطل فلا باس به والكف عنه افضل للنهي الوارد فيه واذا فعلوا
ذلك فينبغي ان يكون رجوعهم الى ذكر الله تعالى والتسبيح والاستغفار حتى يكون خاتمته على خير وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت لا سمر الا لمصل او مسافر ومعنى ذلك ان المسافر يحتاج الى ما يدفع عنه النوم للسير فابيح له
ذلك وان لم يكن قربة وطاعة والمصلي اذا سمر ثم صلى فهو افضل ليكون نومه على صلاة وخاتمة امره بالطاعة

ويستحب ايضا تاخير صلاة الوتر فهو معطوف على التاخير والمراد في جميع الاوقات كما في القهستاني بغير في الصيف
والشتاء الى قبيل آخره اي الليل كما في المراقي وفي القهستاني الى وقت يثق به من آخره اي الليل الشرعي
انتهى وآخره عند طلوع الفجر الصادق فوقت الوتر ينتهي بطلوعه كما اخرج الامام احمد وابو يعلى عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر بليل كما في الجامع الصغير واخرج
مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الصبح بالوتر كما في المشارق
والمصابيح وغيرهما قال مولانا ابن فرشته في شرح المصابيح اي اسرعوا باداء الوتر قبل الصبح وقال في شرح
المشارق هذا يدل على ان وقت الوتر ينتهي بطلوع الفجر واليه ذهب ابو حنيفة وقال مالك والشافعي
له وقت بعد الفجر ما لم يصل صلاته والحديث حجة عليهما انتهى وفي المصابيح عن عبد الله بن زيد بن اسلم
عن ابيه رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره فليصل اذا اصبح قال ابن فرشته
اي فليقض الوتر بعد الصبح [illegible] وفي الجامع الصغير اخرج الامام احمد وغيره عن ابي سعيد رضي الله عنه
من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره قلت فالوتر بعد الصبح قضاء لا اداء عندنا وبهذا كله تبين
ان المراد بالليل الليل الشرعي وهو ما قبل الفجر اذ ما بعده نهار شرعي ولذا حرم فيه المفطرات على الصائم والله
اعلم ويتعلق بيستحب المقدر لمن اي لشخص يثق بفتح تحتية وكسر مثلثة على وزن يعد مضارع وثق
اصله يوثق اعل اعلال يعد يقال وثقت به اثق بكسرهما ثقة ووثوقا ائتمنته كما في المصباح والملتقط
بالانتباه متعلق بيثق وهو مصدر انتبه بمعنى الاستيقاظ من النوم وفي المصباح نبهته من نومه تنبيها من باب تعب
وانتبهته ونبهته فانتبه وفي الملتقط انتبه من نومه استيقظ انتهى قال مولانا اخي اي لم يعتمد بالاستيقاظ
وقال القهستاني اي لم يعتمد على استيقاظه انتهى قلت وذلك بالالفة والاعتياد والمراد الانتباه في وقت
يسع الطهارة والوتر قبل طلوع الفجر كما هو ظاهر فائدة اخرج ابو يعلى عن ابن عباس رضي الله عنهما
مرفوعا من قال عند نومه اللهم لا تؤمني مكرك ولا ترفع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين
بعث الله له ملكا في احب الساعات اليه فيوقظه ذكره المناوي في الجموع الفائق واخرج الدارمي وغيره عن
زر بن حبيش رضي الله عنه قال من قرأ آخر سورة الكهف لساعة يريد ان يقوم من الليل قامها قال عبدة
بن ابي لبابة فجربناه فوجدناه كذلك ذكره السيوطي في الاتقان وفي فتح القريب المجيب شرح الترغيب
والترهيب من قرأ عند ارادة النوم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
الى آخر السورة ثم قال اللهم ايقظني في احب الاوقات اليك واستعملني باحب الاعمال اليك فانه سبحانه يوقظه
ويكتبه من قوام الليل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا اردت ان تقوم اي ساعة شئت من الليل فاقرأ
اذا اخذت مضجعك [illegible] البحر مدادا الاية فان الله تعالى يوقظك متى شئت من الليل انتهى ثم ينبغي ان
يراد بمن يثق بالانتباه من يالف صلاة الليل وهو المذكور في القدوري والهداية وعبارتهما ويستحب في الوتر
لمن يالف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم انتهى فانظر كيف قابلا
عدم الوثوق بالانتباه بالفة صلاة الليل وفي المجمع ويوتر المتهجد آخر الليل ان وثق وفي شرحه لابن ملك ويوتر
اي يصلي الوتر المتهجد وهو من يالف صلاة الليل انتهى قلت وينبغي ان يراد بالمتهجد من يريد صلاة
الليل ليشمل من ترك قوله ان وثق بالانتباه فتأمل والحاصل ان استحباب تاخير الوتر انما هو لمن يتهجد بالليل
وهو الواثق بالانتباه عادة قال الفاضل الشرنبلالي في حاشية الدرر ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التاخير يستحب
للمتهجد آخر الليل وهو من يالف صلاة الليل لا يانف ما يتنفل معه ولذا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم

ثم

ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين اجعلوا
آخر صلاتكم بالليل وترا انتهى قال ابن فرشته في شرح المشارق الامر فيه للاستحباب لانه لو كان للايجاب
وقد تنفل واحد بعد وتره فلو اعاد وتره يلزم تكراره وذلك منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة
ولو لم يعد لم يكن الوتر آخرا فتعين الاستحباب انتهى ثم ينبغي ان يجعل قوله لمن يثق في تقدير شرطية لتصحيح
عطف الشرطية المتاخرة عليه ولعل عدوله عن صورة الشرط الى صورة الاخبار للدلالة على تحقق ثقته كانه
ثبت في محل تردد فكانه قال ويستحب تاخير الوتر لمصلي العشاء ان تحقق ثقته بالانتباه والا اي وان لم
يثق بالانتباه بعذر وان لم يتحقق ثقته به فالافضل الايتار او فليوتر قبل النوم ولذا صح دخول الفاء فانهم
قال القهستاني واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن
لا ينام اصلا انتهى وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على
انه كان لا يثق عن نفسه بالانتباه من الجوهرة واما التخيير في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه ان كان لا
يثق بالانتباه اوتر قبل النوم اخذا بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه فتاخيره الى آخر الليل افضل لما روى
الجماعة الا البخاري من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل
فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل من شرح
المنية للحلبي وفي مسند الامام ابو حنيفة وابن ابي شيبة عن ابي مسعود الانصاري انه قال اوتر رسول الله صلى الله عليه
وسلم اول الليل واوسطه وآخره ليكون واسعا على المسلمين اي ذلك اخذوا به كان صوابا غير ان من طمع ان يقوم
الليل فليجعل وتره آخر الليل فان ذلك افضل من شرحها لابن امير حاج عن غضيف بن الحارث رضي الله عنه
انه قال قلت لعائشة رضي الله عنها ارايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة في اول الليل
ام في آخره قالت ربما اغتسل في اول الليل وربما اغتسل في آخر الليل قلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة
قلت كان يوتر في اول الليل ام في آخره قالت ربما اوتر في اوله وربما اوتر في آخره قلت الحمد لله
الذي جعل في الامر سعة قلت كان يجهر بالقراءة ام يخفت قالت ربما جهر وربما خفت قلت الله اكبر الحمد لله الذي جعل
في الامر سعة من حسان المصابيح وقالت عائشة رضي الله عنها من كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اول الليل واوسطه وآخره وانتهى وتره الى السحر كذا في صحاح المصابيح وزاد في الجوهرة وقبض وهو يوتر بالسحر
وفي شرح المجمع لمصنفه روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي اربع ما كتب لي ثم
اوتر ثم انام وقال لعمر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي ثم انام فاذا قمت اوترت فقال لابي بكر اخذت
بالثقة وقال لعمر اخذت بالفضل وفي شرحه لابن ملك روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر متى توتر قال اول
الليل بعد العتمة فقال صلى الله عليه وسلم له اخذت بالثقة ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل فقال صلى الله عليه وسلم
له اخذت بالفضل انتهى ولما تم ذكر ما يستحب تاخيره شرع في ذكر ما يستحب تعجيله منها فقال وتعجيل ظهر الشتاء فهو عطف على الاسفار
بالفجر او تاخير العصر اي يستحب تعجيل صلاة الظهر في الشتاء وهذا مفهوم قوله بظهر الصيف ومفهوم الرواية و
ان كان حجة باتفاق لكنه لما لم يكن كليا بل كان اكثريا كان من دأب صاحب الملتقى عدم الاكتفاء به غالبا
اهتماما وانما قدم التاخير على التعجيل لانه من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل هو التعجيل كما سنوفيه وفي
الملتقط عجل له من الثمن كذا اي قدم اي اعطاه اياه عاجلا وفي المصباح عجلت اليه المال اي اسرعت اليه بحضوره
انتهى فتعجيل الظهر الاسراع في ادائه وتقديمه والمراد اداؤه في اول الوقت كما في القهستاني عن النظم والتحفة وفي
شرح الوقاية المراد من التعجيل ان يكون الاداء في النصف الاول وكذا في الاسرار انتهى ولا تنس ما مر ان الوقت

المكروه في الظهر ما يدخل في حد الاختلاف فلا بد ان يكون تعجيل الظهر قبل صيرورة الظل مثلا والله اعلم ولكن
ما رواه البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس رضي الله عنه كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد
الحر ابرد بالصلاة كذا في شرح المنية للمص ولابن امير حاج وزاد ابن امير حاج والمراد بالصلاة الظهر لانه
في جواب السؤال عنه وقد افصح انس وابو مسعود رضي الله عنهما به في رواية الطحاوي انتهى قلت فقد ترك في
الصيف التعرض للربيع والخريف وعرفت ما قيل فيهما لكن جزم الشرنبلالي في المراقي بهما بان حكمهما حكم الشتاء
حيث قال ويستحب تعجيل الظهر في الشتاء وفي الربيع والخريف لانه صلى الله عليه وسلم كان يعجل الظهر بالبرد انتهى وهذا
هو ما مر عن القهستاني **فائدة** المراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام وبالشتاء زمان اشتداد
البرد على الدوام كذا في القهستاني عن قاضيخان وفي البحر عن الخلاصة اذا كان عندهم حساب يعرفون به
الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد
فيه الحر على الدوام وفي فتح يحتاج في الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيئين الى الوقود ولبس المحشو والصيف
ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى وفي منية المفتي الربيع ما يستغنى فيه عن
احدهما والخريف ما يحتاج فيه الى احدهما انتهى قلت وهذا تدقيق حسن فان الناس في الشتاء محتاجون
اليهما فاذا جاء الربيع استغنوا عن احدهما وفي الصيف مستغنون عنهما فاذا جاء الخريف احتاجوا الى احدهما
فاحفظه **والمغرب** مجرور معطوف على ظهر الشتاء اي ويستحب ايضا تعجيل صلاة المغرب في كل الاوقات
كما في القهستاني صيفا وشتاء لصلاة جبريل عليه السلام باول الوقت في اليومين انتهى وفي القهستاني
وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخ انه لكن في القنية انه رواية الحسن
عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التأخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي
التأخير بتطويل القراءة خلاف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وتأخير المغرب مكروه في رواية وهو الاصح الا من
عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق انتهى وفي المراقي التأخير قليلا لا يكره
وكذا من عذر سفر او مرض او حضور مائدة ويقدم المغرب ثم الجنازة ثم يصلي السنة انتهى وفي البحر وشرحه
وتعجيل المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الاسرار تعجيل
الصلاة اداؤها في النصف الاول من وقتها انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وان اخر المغرب الى اشتباك النجوم
اي كثرتها كره اي التأخير لا الفعل لانه مأمور به تحريما الا بعذر كسفر وكونه على الاكل انتهى قال في فتح القدير
تعجيل المغرب ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف وسيأتي وتأخيرها
لصلاة ركعتين مكروه وفي المبتغى بالمعجمة يكره تأخير المغرب في رواية وفي رواية اخرى لا ما لم يغب الشفق
والاصح هي الاولى الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وقال
في النهر ومقتضى ما في العصر ترجيح عدمها وبه جزم في العناية وقال الحلبي تبعا لابن امير حاج انه الظاهر انتهى
قلت قوله ترجيح عدمها اي عدم كراهة تأخير المغرب الى اشتباك النجوم بسبب تطويل القراءة فلو شرع
فيها بعد اشتباك النجوم كره ولو شرع فيها قبل اشتباك النجوم ثم مدها اليه لا يكره انتهى حاشية نوح افندي ويستحب
ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه كنا نصلي
المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله
قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه

الصلاة يا عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال
على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اخر المغرب حتى بدا نجم
فاعتق رقبة وهو يقتضي كراهة تأخيرها الى ظهور النجم والذي اقتضته الاخبار كراهة التأخير الى ظهور النجم
وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل من شرح المنية للمص ثم التعجيل مفسر بان
لا يفصل بين الاذان والاقامة بها عقب غروب الشمس الا بسكتة عنده او جلسة خفيفة كجلسة الخطبتين
ويشهد لهذا التفسير ظاهر حديث سلمة بن الاكوع عند ابي داود قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
المغرب ساعة تغرب اذا غاب حاجبها ومقتضى كلام بعض المشايخ هو ان التعجيل هو ان لا تؤخر الى اشتباك
النجوم اخذا مما في سنن ابي داود عن ابي ايوب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي
بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم ورواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ثم
قالوا في تعليل التعجيل لان تأخير المغرب مكروه ويتفرع هذا على التفسير الاول انه اذا لم يصلها في اول دخول
الوقت كما ذكرنا بل صلاها في اثناء الحال وتوقف ظهور النجوم يكون تأخيرا مكروها لكن في خزانة الفتاوى
واختلفوا في المغرب هل يؤخر عن اول الوقت قال بعضهم لا لانه مكروه وقال بعضهم لا بأس الى غيبوبة الشفق
وعليه كثير من العلماء وقيل هو اولى لانه خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا انتهى والظاهر ان السنة في حالة
السعة ان يفعلها في فور دخول الوقت وان فعلها فيما بعد اذا لم يقع في حال اشتباك النجوم يكون مباحا غير مكروه
وفي حال الاشتباك يكون مكروها اذا لم يكن لعذر وغير مكروه اذا كان بعذر لكن ان شرع في الوقت المسنون او
المباح ثم امتد كونه فيها بسبب طول القراءة حتى اشتبكت النجوم فالظاهر انه غير مكروه فقد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب كما اخرجه البخاري في صحيحه وابو داود في سننه عن زيد بن ثابت
رضي الله عنه من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** اشتباك النجوم ان يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها
شيء فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض ولا يخفى ان المراد بالتأخير الى ان تشاهد على هذه الحالة
اذا لم يكن مانع عن مشاهدتها كذلك والى الوقت الذي تظن فيه مشاهدتها كذلك لولا المانع من الشرح المذكور
ولما فرغ المص رحمه الله عن ذكر ما يستحب من التأخير والتعجيل في غير يوم الغيم شرع في ذكر ما يستحب منهما في يوم
الغيم بقوله معيدا لفظ التعجيل تنبيها على تغاير المقامين **وتعجيل العصر والعشاء** فهو عطف على تعجيل ظهر الشتاء
اي ويستحب ايضا تعجيل كل من صلاة العصر وصلاة العشاء **يوم الغيم** ظرف لهذا التعجيل والمراد به مطلق
الوقت والغيم بفتح الغين المعجمة وسكون التحتية السحاب الواحدة غيمة كما في المصباح والجمع غيوم بضمتين
كما في الملتقط وهو في الاصل مصدر غامت السماء من باب باع اذا اطبق بها السحاب كما في المصباح اي في وقت حضور
السحاب في السماء بحيث يخفى وقتها وذلك الاستحباب في جميع الازمنة اعني الصيف والشتاء لظاهر الاطلاق
وشمول التعليل الآتي والله اعلم **ويستحب تأخير غيرهما** اي غير العصر والعشاء من الفجر والظهر والمغرب يوم الغيم كما في
المسكين واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها والعصر والعشاء تعجيلهما والمراد بالتأخير عدم التعجيل في اول
الوقت لا التأخير الشديد الذي يشك بسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل
الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعهما قبل الزوال والغروب
وقال في المحيط المراد من تأخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل من العصر والعشاء
تعجيلهما المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء التعجيل قليلا على الوقت
المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابي

حنيفة التأخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط فان اداء الصلاة في وقتها وبعده يجوز لا قبله من شرح
المنية للمص واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها يعني عدم التعجيل بعين ما تقدم بالنسبة
الى الصلوات الخمس كان فيما اذا كانت السماء متضحية غير محجوبة بسحاب في اوقاتها فاما لو كانت محجوبة فيها بسحاب
فصلاة الفجر باقية على حكمها من استحباب الاسفار بها اللهم الا للحاج بمزدلفة فانه مستثنى منها وانما لم ينص
المص على ذلك اعتمادا على ما سبق واما صلاة الظهر والمغرب فقالوا المستحب فيهما التاخير خوفا من ان يقع
تعجيلهما قبل الزوال وقبل الغروب وقد روى ابن سعد ان عمر رضي الله عنه وصى ابنه عبد الله رضي الله عنه عند
موته فقال اني انبئك بخصال الايمان قلت وما هي قال الصوم في شدة الحر ايام الصيف وقتل اعداء الله بالسيف
والصبر على المصيبة واسباغ الوضوء في اليوم الشاتي وتعجيل الصلاة في يوم الغيم وترك ردغة الخبال
قلت وما ردغة الخبال قال شرب الخمر وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة باسناد فيه ضعف عن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا ست من كن فيه بلغ حقيقة الايمان فذكر منها وابتدار الصلاة في اليوم الدجن
والدجن الباس الغيم السماء وقد دجن يومنا بالغيم دجنا ودجونا كذا في الصحاح وكل من هذين الاطلاقين كما
يتناول الظهر يتناول غيرها من الصلوات النهارية ثم مثله مما يجوز الاستراح اليه في فضائل الاعمال ولا سيما
وقد تايد بما سنرويه من سنن ابن ماجه ومصنف ابن ابي شيبة ثم كان المص يريد بتفسير التاخير بعدم التعجيل
ان لا يفرط في التاخير حتى يقع في الوقت المكروه وفيما بعد الوقت في الظهر والفجر والا فمعلوم ان التاخير عدم
التعجيل كان التعجيل عدم التاخير فاحدهما يغني عن الآخر واما العصر والعشاء فاشار الى ما هو المستحب فيهما بقوله
وفي العصر والعشاء تعجيلهما يعني والمستحب في يوم الغيم تقديم كل واحد من هاتين الصلاتين على وقتها المستحب
فعلهما فيه لولا وجود هذا العارض اما العصر فلئلا يقع في الوقت المكروه وهو تغير الشمس وليس فيه وهم
الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخرت في هذا اليوم وقد تقدم ما يفيده اثرا وخبرا وفي سنن ابي ماجه ومصنف
ابن ابي شيبة باسناد جيد عن بريدة الاسلمي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بكروا
بالصلاة في يوم الغيم فانه من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله واما العشاء ففي البدائع لئلا تنقطع بعد انتصاف
الليل وفي محيط رضي الدين لئلا يقع مطرا وثلج مانع من الجماعة والاول يعم المنفرد والمصلي بجماعة والثاني يخص
المصلي بجماعة في المسجد ثم اذا اردت الضابط يوم الغيم فكل ما في اسمه عين تعجل وما لا فلا هذا وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يؤخر يوم الغيم الجميع لانه اقرب الى الاحتياط فان اداء الصلاة في وقتها او بعده يجوز لا قبل الوقت كذا
في الكافي وغيره وهو اوجه فان في البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة التاخير في الصلوات كلها في جميع الاوقات
والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي وعلل بان في التاخير ترددا بين وجهي الجواز اما الاداء واما
القضاء وفي التعجيل ترددا بين وجهي الجواز والفساد فكان التاخير اولى انتهى يان هذا التعليل عند
انتفاء اشتباه الحال في الصلوات ولا سيما النهاريات لنوع مع ما في البعض من المخالفة للمسموع من شرح المنية
لابن امير حاج تنبيه ما سبق من التفصيل والتعجيل من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل التعجيل
في كل الصلوات في جميع الازمنة سوى ظهر الجماعة في شدة الحر فان تاخيرها بالاجماع وكذا العشاء فان تاخيرها
الى ما قبل ثلث الليل بالاجماع الا في قول الشافعي فعجله كما في عيون المذاهب لكن ذكر القهستاني انه صرح
في تتمة المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة انتهى وذكر العلامة
ابن امير حاج عن الطحاوي في شرح الآثار ولو خلينا والنظر لكان تعجيل الصلوات كلها في اول اوقاتها افضل ولكن
اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تواترت به الاخبار اولى انتهى فعليك بما في المتون من الملتقى وغيره من العيون

ستسمه

ستسمه وقت بعض السنن الموقتة بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا اذا اوقع في الوقت
واما اذا اوقع خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى فالضحوة
ارتفاع الشمس عند التريباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في اليابان الايضاح من القهستاني وآخر الحاصل ان اوله
حين تطلع الشمس وآخره قرب الاستواء وافضله اوسطه وهو ربع النهار لئلا تخلو كل ربع من النهار عن
الصلاة من شرح المشكاة لعلي القاري ووقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال ووقتها
المختار اذا مضى ربع النهار من شرح المنية للمص وفي الجوهرة عن البدائع حلف بسكنته الضحى فله من الساعة
التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى من فتح الغفار وسميت صلاة الضحى صلاة الاوابين
للخبر الصحيح لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين والمحققون من الصوفية على ان التواب
هو الراجع بالتوبة من المعصية والاواب هو الراجع بالتوبة عن الغفلة من شرح المشكاة لعلي القاري زيد بن
ارقم رضي الله عنه روى مسلم عنه صلاة الاوابين بتشديد الواو اي الذين يكثرون الرجوع الى طاعة الله اذا رمضت
الفصال اي احترقت اخفافها الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وفيه اشارة الى مدحهم بصلاة
الضحى في الوقت الموصوف لان الحر اذا اشتد عند ارتفاع الشمس تميل النفوس الى الاستراحة فيرد على
قلوب الاوابين المتانين بذكر الله ان ينقطعوا عن كل مطلوب سواه من شرح المشارق لابن فرشتة
وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الاوابين الاواب الكثير الرجوع الى الله
بالتوبة من الاوب وهو الرجوع وقيل هو المطيع وقيل المسبح حين ترمض الفصال جمع الفصيل وهو ولد الناقة
اذا فصل عن امه والرمض شدة وقع الشمس على الرمل وغيره اي حين يجد الفصيل حر الشمس فيبرك من
شدة الحر واحراقها اخفافها فذلك الحين حين صلاة الضحى وانما اضافها الى الاوابين لميل النفوس الى
الدعة والاستراحة فالاشتغال فيه بالصلاة اوب من مرادات النفس الى رضاة الرب قيل قاله صلى الله عليه
وسلم حين دخل مسجد قبا ووجد اهله يصلون في ذلك الوقت من شرح المصابيح لابن فرشتة وترمض بفتح
التاء والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها من شرح المنية للمص وفي المنية واما سبحة الضحى فقد وردت
الاحاديث فيها من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة قال المص في شرحها وهي مستحبة والاحاديث منها حديث
ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة
صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك
ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجه وحديث ام هانئ بنت ابي طالب رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بيتها بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه
فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع
وذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته
وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت اوصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا
صليتها اربعا كنت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من
القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي وابن ماجه
بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان
الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل انتهى يستحب الملازمة على صلاة الضحى ويكره تركها لمن اعتادها روي

بعض الاثار انه صلى الله عليه وسلم قال من عبد يصلي الضحى ثم يتركها الا صعدت الى الله تعالى وقالت يارب ان فلانا
حفظني فاحفظه وان فلانا ضيعني فضيعه وانما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها في بعض الاوقات ويدعها
خشية ان تفرض او يعتقد وجوبها وقال بعضهم النهار اثنتا عشرة ساعة فمن صلى صلاة الضحى اثنتي عشرة ركعة
لكل ساعة ركعة فان الله تعالى يحفظه في يومه ذلك الى الليل ويدفع عنه جميع الآفات ويعطيه الله في الجنة مثل
الدنيا واكثر قال العراقي في شرح الترمذي اشتهر عند كثير من العوام ان من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من
الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا اصل لا من السنة ولا من احد من الصحابة والتابعين والظاهر ان هذا مما
القاه الشيطان على السنة العوام ليتركوا صلاة الضحى فلو كان العمى يحصل بذلك كانت الفرائض اولى بذلك وهذا
سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله اجمعين كان يصليها احيانا ويتركها احيانا من فتح القريب المجيب شرح الترغيب
والترهيب وجاء الآن اوان الشروع في ذكر اوقات الجواز والاستحباب والشروع في ذكر اوقات المنع التوجه بالصلاة
الى رب الارباب فالق السمع لما يلقى اليك من كلمات اولي الالباب واعلم انه ذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان
الفرائض والنوافل التي لها سبب تجوز في الاوقات المنهي عنها بلا كراهة وذهب مالك رضي الله عنه الى ان الفرائض تجوز
فيها دون النوافل مطلقا ووافقه احمد رضي الله عنه لكن استثنى ركعتي الطواف واختلف ائمتنا رضي الله عنهم في
هذا الباب فقال بعضهم ان الصلاة فرضا كانت او نفلا لا تصح في الاوقات المكروهة اي لا يجوز الشروع فيها في تلك
الاوقات اخذا باطلاق حديث النهي هذا هو الظاهر من الوافي والمفهوم من الهداية والوقاية والنقاية والمختار
قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية ففي هذه الاوقات الثلثة لا تجوز صلاة مطلقا فرضا كانت ... هو المفهوم
من الهداية وصرح بذلك في الخزانة والخلاصة وفتاوى قاضيخان انتهى واختاره المولى ابن الكمال حيث قال ولا تجوز عند
طلوعها وقيامها وغروبها صلاة فرضا كانت او نفلا نص عليه في الكافية انتهى قلت وكذا نص ...
والخزانة كما مر واكثر اصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الصلاة مطلقة سواء كانت فرضا او واجبة او نفلا ...
لا تنعقد في الاوقات الثلثة الا عصر اليوم كما يأتي وقال بعضهم ان الفرائض كقضاء الفوائت والواجبات
الفائتة كالوتر وسجدة تلاوة وجبت قبل وصلاة جنازة حضرت قبل لا تصح في الاوقات الثلثة لانها وجبت
كاملة فلا تؤدى ناقصة بنقصان قوي هو صفة الوقت بخلاف نقصان ضعيف نشأ من الاخلال بالواجب او
بسبب المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب المجاورة كالصلاة في الحرير فان ذلك لا يمنع صحة الصلاة
والنوافل التي شرع فيها في احد هذه الاوقات سواء كان لها سبب او لم يكن وسجدة تلاوة وجبت في احدها
وصلاة جنازة حضرت في احدها تصح مع كراهة التحريم لانها وجبت ناقصة فتؤدى كما وجبت والحاصل ان هذا البعض
ذهبوا الى ان الفرض ولو وترا وما وجب في وقت صحيح كسجدة تلاوة وجبت في وقت غير مكروه وصلاة جنازة حضرت
فيه والمنذور وركعتي الطواف وما افسده من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان ما وجب
كاملا لا يؤدى ناقصا واما عصر اليوم فيجوز قبيل الغروب وكذا التطوع بدأ به في احد هذه الاوقات او نذر اداءه فيه
وقضاء تطوع بدأ به فافسده فان كلا منها يجوز في هذه الاوقات فانه وجب ناقصا فيؤدى كما وجب واختاره صاحب
النور والدرر فقال هذا البعض تبعا لكثير من المصنفين فانه حكم بعدم صحة جنس الصلاة اولا ثم استثنى عنه بعض
انواعها ثانيا قال في حاشية نوح افندي قلت وما اختاره المولى خسرو اختاره المصنف في شرح المنية وعبارته مع
كلام المنية اما الاوقات التي تكره فيها الصلاة تحريما يجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى اللغوي فتشمل عدم الجواز و
غيره مما هو مطلوب العدم وان يراد بها المعنى العرفي والمراد كراهة التحريم اذ النهي ظني الثبوت ما لم يصرف عن
ظاهره يقتضي كراهة التحريم والقطعي الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابل للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب

والتنزيه

والتنزيه مقابل للمندوب والنهي الوارد هنا من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلاة ان كانت لنقصان في الوقت منعت
الصحة فيما سببه كامل لعدم تأدي ما وجب كاملا بالنقصان والا فاتت الصحة مع الاساءة فلذا قال ثلثة اوقات
من تلك الجملة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة في الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا
الواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة
فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت
لدخول الوقت في ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب
المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب شيء آخر من المجاورات كالصلاة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع
الصحة لعدم شدة اتصال الصلاة بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلاة من
حيث المجاورة لا من حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت اما لو وجب الفرض او غيره بسبب ناقص وادي فيه
صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا آية السجدة في الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا
مع الكراهة لادائه كما وجب وكذا صحت جميع النوافل مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها فيه
وجبت ناقصة فجاز اداؤها فيه اداؤها كما وجبت انتهى وقد اختار لفظ الكراهة الصادقة بالوجهين صاحب التنوير
وعبارته مع شرحه الدر وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء او واجبة او نافلة انتهى وصاحب
المجمع وعبارته وتكره مع الشروق والاستواء والغروب الا عصر اليوم ثم قال وينعقد النفل بالشروع لا الفرض
انتهى واما مصنفه في شرحه ان اصحابنا رحمهم الله اطلقوا الكراهة على الفرض والتطوع حيث ذكره صاحب
الايضاح والينابيع والفتاوى وغيرهم وبناء على ذلك اطلق في الكتاب الكراهة على مطلق الصلاة لكن اراد بها
المنع عن التلبس بالصلاة في هذه الاوقات والا لم يكن اطلاق الكراهة على الفرض والنفل بمعنى واحد لانه يكون
تنزيها ... بالنسبة الى النفل لان الكراهة فيه تجامع الجواز وبغير ... في الفرض لعدم الانعقاد فيلزم اعمال اللفظ
الواحد في معنييه ان كان مشتركا او في حقيقته او مجازه معا ان لم يكن مشتركا فاورد لفظ الكراهة مرادا به معنى
المنع عن الصلاة الصادق على الفرض على معنى عدم الصحة وعلى النفل على معنى الجواز مع الكراهة ثم فصل وبين الفرق
بين الفرض والنفل بقوله وينعقد النفل بالشروع لا الفرض فاطلاق الكراهة عليهما بالمعنى المذكور مع تفصيل
الانعقاد وعدمه بعده اتم واوضح بخلاف قول من قال ولا تجوز الصلاة انتهى قلت وممن صرح بلفظ المنع صاحب
عيون المذاهب حيث قال ومنع عن صلاة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة عند طلوع واستواء وغروب الا عصر يومه
وصاحب الكنز حيث قال ومنع عن الصلاة قال المولى مسكين اي مطلقا ثم قال اعلم ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره
ولا يجوز قضاء الفرض والواجب الفائت كسجدة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وكوتر فالمنع يتناول الكراهة
وعدم الجواز انتهى قلت والحاصل ان منهم من عبر بعدم الجواز ومنهم من عبر بالكراهة ومنهم من عبر بالمنع ولكل وجهة
هو موليها لكن لما كان التعبير بالمنع اسلم واوفق فيه المص صاحب الكنز فقال **ومنع عن الصلاة** اعلم ان المنع
قد يكون صلة الاعطاء كما في قولهم هو المانع والمعطي ويتعدى الى مفعولين كالاعطاء فيقال منعه كذا اي لم
يعطه اياه وقد يكون بمعنى النهي والزجر ويتعدى الى الواحد بنفسه والى ثان بعن فيقال منعه عن كذا اي نهاه
وزجره عنه ومنه ما نحن فيه واصل الكلام منع الشارع المكلف عن الصلاة فلما غير الى صيغة المجهول اسند
اما الى مفعوله الصريح لكنه اضمر بلا ذكر لدلالة المقام عليه والمعنى ومنع المكلف عن الصلاة واما الى الجار والمجرور كما
في قوله تعالى وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فهو على الاسناد الى الجار والمجرور لا الى ضمير العدل كما في تفسير المولى
ابي السعود وكقوله • ولو ولدت قفيرة جرو كلب • لسب بذلك الجرو الكلابا • قال طاشكندي زاده في شرح ميزان الادب

ا هـ رواية الدميري في حياة الحيوان
ورواية شرح الميزان
فكيف ... ه

اقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وترك المفعول به الصريح وهو الكلام منصوبا فان مختار سيبويه هو اقامة
الاهم مقام الفاعل وان وجد المفعول به والاشبه ما اختاره سيبويه على خلاف الجمهور انتهى قلت فعن
الصلاة تح في محل رفع نيابة عن الفاعل وهذا اوجه من الاول عندي لان المقام لبيان الممنوع عنه لا لبيان
الممنوع كما هو ظاهر ولا ريب ان ما له المقام اهم ويجوز ان يكون منع مسندا الى مصدره كما في حيل بين العير
والنزوان بمعنى وقع الحيلولة ومنه كما في شرح الميزان قولهم قد قعد اي وقع القعود انتهى والمعنى وقع من
الشارع المنع والزجر عن التلبس بشيء من افراد جنس الصلاة التي هي الاركان المعلومة وتوسعا وحاصل المنع
عن غير النفل عدم الجواز والانعقاد وعن النفل الكراهة تحريما كما حققته فيما سبق وفي المراقي لو شرع في نفل في
احد هذه الاوقات الثلثة او نذران يصليه فيه يقطعه ويقضيه في وقت كامل في ظاهر الرواية فان مضى عليه صح
انتهى وفي الحقايق شرع في نفل في الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعه واذا قطعه لزمه ان يقضيه في وقت مباح
ولو في وقت مكروه جاز واساء وعند زفر لا قضاء عليه انتهى ولو شرع في النفل في هذه الاوقات فالافضل ان
يقطعه ولو قطعه لزمه القضاء ويقضيه في وقت مباح ولو قضاه في وقت جاز وقد اساء وكذلك في سجدة التلاوة
والصلاة المنذورة الافضل ان يقطعها ويؤديها في وقت مباح كذا في الوجيز قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي
ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلثة فانه يجوز ويكره وقال الكرخي يجوز واحب الي ان يعيد ثم قال الاسبيجابي
فالافضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح كذا في غاية البيان قلت قول المراقي يقطعه يفيد وجوب
القطع وبه صرح في حاشية الدرر حيث نقل قول قاضيخان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع
ثم يقضي في ظاهر الرواية ثم قال فهذا نص على الوجوب انتهى قلت وعلى هذا قوله ويقضيه اي وقوله في
ظاهر الرواية يفيد ان عدم الوجوب في القطع والقضاء خلاف ظاهر الرواية فما وقع من لفظ الافضل فيما وقع ليس
على ظاهر الرواية فاحفظه وقوله فان مضى عليه صح دون ان يقول جاز تنبيه على انه لا يحل له ذلك وبه صرح
في حاشية الدرر حيث قال المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه يكون اثما انتهى قلت وذلك لكون الكراهة
تحريمية وفي نواقض الوضوء من الخانية لو شرع في فريضة عند طلوع الشمس او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا
في الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع في التطوع عند الطلوع او الغروب او الاستواء ثم قهقه
كان عليه الوضوء انتهى قال نوح افندي فعلى هذا لو شرع في نفل في احدها صح شروعه فيجب قضاؤه لو قطعه وخرج
عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع مع كراهة التحريم لو اتمه ويجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكروه في ظاهر
الرواية وذكر بعضهم انه يخرج من العهدة لو يقضيه في وقت مكروه مع كراهة التحريم وفي المبسوط القطع افضل
وكذا لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فاداه فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره فقول الغرر يتبع الزيلعي في
انه ينبغي الافضل القطع والقضاء في الكامل ضعيف كما في البحر والغرر انه واجب انتهى ولو شرع في
تطوع في الاوقات المكروهة فافسده صح قضاؤه فيها كما في الغرر مع تقرير المولى عزمي زاده ما قال الفاضل الشرنبلالي
لكن الافضل فيه القضاء في كامل وان صح في مثل ما بدأ به فيه انتهى وقلت ما في الوجوب في هذا ايضا والله اعلم
والحمد لله على توفيقه وعفوه ومنع بالمعنى الاعم الشامل لعدم الجواز وللكراهة ايضا عن **سجدة التلاوة** سواء
وجبت التلاوة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع في الاول بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة فنقل المنية
وشرحها للمص ولا يسجد للتلاوة اذا تليت في وقت غير مكروه وان تلا في وقت من الاوقات الثلثة اية سجدة
فالافضل ان لا يسجد فيه ولا في غيره من الاوقات الثلثة لانها وان صحت لوجوبها بالسبب الناقص الذي ادي
فيه الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل الشبيه بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يؤدي الى فواتها وصيرورتها

وقضاء

قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت لا يثبت فيه الفوات بل متى وجد اداؤه اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل
فان سجد لها في ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واداء ما تلاه من التلاوة وان سجد في وقت اخر غير من الاوقات
الثلثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر انتهى قلت وكذا فصل في المراقي فجعل سجدة تلاوة
وجبت في الذمة قبل دخول الاوقات المكروهة غير صحيحة فيها وجعل سجدة تلاوة وجبت فيها صحيحة فيها لكن
مع الكراهة في ظاهر الرواية انتهى قال في الدرر واما اذا تلاها فيها جاز اداؤها فيها بلا كراهة قال الشرنبلالي كذا
قاله الزيلعي ثم نقل عن البرهان ان سجدة تلاوة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى
وقال نوح افندي المختار ان جواز ادائها فيها مع الكراهة لا بدونها وقد نص عليه صاحب المواهب وتبعه الشيخ
علي المقدسي في شرح نظم الكنز انتهى قلت ووفق بينهما في الدر المختار بان حمل المنفي على التحريم والمثبت على التنزيه
لكنه جزم اولا بكراهة التحريم فيتنبه كلامه تدافع فانظر ماذا ترى والله الموفق وفي المحيط سجدة السهو كسجدة التلاوة
حتى لو دخل عليه وقت الكراهة وعليه سهو فانه لا يسجد ويسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى
مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى بالناقص من شرح المنية لابن امير حاج و منع بالمعنى الاعم الشامل
لعدم الجواز والكراهة ايضا عن **صلاة الجنازة** سواء حضرت الجنازة قبل هذه الاوقات او فيها لكن المنع
في الاول بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة قلت وكذا فصل في المراقي فجعل صلاة الجنازة حضرت قبل
دخول هذه الاوقات الثلثة غير صحيحة فيها وجعل صلاة جنازة حضرت فيها لكن مع الكراهة في ظاهر الرواية
انتهى قال في الدرر فان حضرت فيها جازت بلا كراهة قال في الشرنبلالي كذا قاله الزيلعي ثم نقل عن البرهان ان صلاة
جنازة وجبت فيها تجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى قال نوح افندي نص في المواهب على
جوازها مع الكراهة ونسب في البرهان القول بجوازها فيها بدون الكراهة الى الظن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح
نظم الكنز انتهى قلت هذا هو ظاهر سياق الملتقى لكن في شرح المص للمنية بعد ما ذكر سجدة التلاوة
كما تقدم انفا واما الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات فصلى عليها فيه فلذلك تصح ولا تعاد ولان
حضورها سبب وجوبها وقد وجد في وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت لكن هل الافضل
تاخيرها كسجدة التلاوة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلي عليها ولا تؤخر انتهى والفرق ظاهر لان التعجيل فيها
مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في
الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يجب فيها مطلقا انتهى وفي البحر ظاهر التسوية بين
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير وقت مكروه فاخرها حتى صلاها في وقت مكروه فانها
لا تصح ويجب اعادتها كسجود التلاوة وذهب الاسبيجابي الى التفرقة بينهما فقال لو صلى صلاة الجنازة فانها
تجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة فانها لا تجوز ويعيد انتهى و قوله **عند الطلوع** ظرف للصلاة
وما بعدها على التنازع بالمعنى المتلبس الذي اشرنا اليه اي وقت ظهور شيء من جرم الشمس من الافق
الى قبيل ارتفاعها قدر رمح كما اشار القهستاني الى ترجيحه وفي شرح المجمع ذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر
رمح فهي في حكم الطلوع انتهى و قد مر ما يتعلق بذلك وذكر ابن الكمال عن الحقايق ان حد الطلوع ان لا تحار العين
في عين الشمس هو الصحيح انتهى فما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فهي في حكم الطلوع فلا تجوز فيه النظر اليه
مباح الصلاة وما يصلي بعض الناس عند وقوع شعاع الشمس على شواهق الجبال ويسمونه صلاة الاشراق
يكره بل لا يجوز كذا في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك قلت قد سبق ان النفل في هذه الاوقات الثلثة
صحيح لكنه مكروه تحريما وقد شاع بين العوام لا يمنعون عن صلاة الفجر وقت الطلوع وذلك مستهجن

لو طلعت الشمس في خلال صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف لا تفسد ويتمها حتى تبيض الشمس كما في القنية وتكره
فيه بعد حتى اذا ارتفعت الشمس اتمها كما في الكشف وفي حاشية نوح افندي عن البرهان روي عن ابي يوسف رحمه الله
جواز الفجر ان امسك عن تكميلها عند طلوع الشمس وهو يتمها بعد حلها لانه لم يتحر بها عند طلوع الشمس واشتغل
الامر بالامساك عنها وتأخيرها حتى ترتفع الشمس فلم يوجد التشبه الحقيقي بعبدة الشمس فجوزنا الصلاة عملا بالدليلين الاثر
قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته يصدق على فعلها في غير ذلك
البقية اذ المدرك الركعة بسبب نوم او نسيان لا يصدق عليه انه متحر لها عند الطلوع فينبغي تخصيص الف وبصلاة الفجر
لها عند الطلوع امسك اولا وجواز صبح غيره مطلقا والله اعلم انتهى وعند الاستواء من استوى حال بالتركية طوغري لق
والمراد قيام الشمس في وسط السماء من غير ميل منها الى احد الجانبين وقد مر انها لا تقوم وانما ترى قائمة وعلامة
قيامها انتهاء الظل عن النقص من غير اخذ في الطول كما نقله ابن الكمال عن الحقائق ولفظ الاستواء هو الواقع في الكنز و
المجمع والنور والتنوير وعيون المذاهب ووقع مكانه لفظ القيام في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها والاول
على وفق ما يأتي من قوله صلى الله عليه وسلم ثم استوت قارنها والثاني على وفق قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم
قائم الظهيرة والمراد منهما واحد وهو انتصاف النهار العرفي وبهذا يجمع بين هذين القولين وبين حديث نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس ومعناه نهى عن التلبس بالصلاة وقد قال العلامة
القهستاني في تفسير قول المختصر وفيها اي لا يجوز التلبس شرعا بهذه الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب
اليه ائمة ما وراء النهر انتهى [من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة] والتلبس يشمل كل من هذه الثلثة في هذا الوقت قد يكون باتمام ما كان فيه وقد يكون بالشروع
فيه فلا يجوز في هذا الوقت اتمام ما كان ولا الشروع فيما لم يكن وليس بلازم ان يسع هذا الوقت ركعتين مثلا ثم
قال العلامة القهستاني ويجوز ان يكون من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب
اليه ائمة خوارزم انتهى وهذا ما افاده في القنية بقوله واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف
النهار الى الزوال لرواية ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة نصف النهار
حتى تزول الشمس وقال ركن الدين الصباغي وما احسن هذا لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه انتهى ونقله
عنها شارح الوقاية واوضحه صدر الشريعة فقال واعلم ان وقت الكراهة من نصف النهار الشرعي الى الزوال لما روي
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس وهذا احسن من قولهم لا يجوز الصلاة عند
الزوال او عند الاستواء او عند القيام لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه والزوال ونحوه آخر آنئذ ليس
بممتد حتى يتصور فيه الصلاة فتنهى عنه كذا في القنية انتهى قلت في ذلك كلام من وجوه اما اولا فكلام
القنية لا يخلو عن تضعيف هذا القول وان نقل استحسان الصباغي واما ثانيا فالنهي عن الصلاة في هذا الوقت
يصدق بالوجهين اللذين ذكرناهما فلا يرد قوله النهي عن الصلاة يعتمد الخ واما ثالثا فلو كان معنى حديث
النهي ما ذكر لخالف حديث الاستواء والقيام من غير توفيق واما رابعا فذكر الزوال هنا في التعبير وقد وقع
في المختار والمنية فقال ابن امير حاج هو محتاج الى التأويل لان وقت الزوال لا يكره فيه الصلاة اجماعا فا
لاستواء اولى من الزوال انتهى واما خامسا فقوله ونحوه ان اراد به الاستواء والقيام فلا نسلم انه ليس بممتد
والا فلم يصح ضرب الغاية في قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس واما سادسا
فمؤدى هذا القول تطويل وقت الكراهة بلا داع وفيه حجر للمؤمن عن التقرب الى ربه بالصلاة التي هي خير موضوع في
زمن كثير بخلاف القول الاول فان وقت الكراهة فيه قصير جدا وهو الاوفق لطرق الاستواء فقد تحرر تحديدهما بقدر
ربح فلا جرم ان ما قدمه العلامة القهستاني واشار بتقديمه الى ترجيحه فتدبر وتبصر والله الهادي وله الحمد على توفيقه

الكلام

الكلام وعلى حبيبه وآله الصلاة والسلام وفي حاشية نوح افندي قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وقد وقع
في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو انتصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما
هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فلعل المراد انه لا يجوز الصلاة
بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان او المراد بالنهار هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس وعلى
هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتد به انتهى قلت ما نظر الى اشارة الى ترجيح القول الاول
والى كون المراد فيه بالنهار النهار العرفي وهو من اول طلوع الشمس الى غروبها ما همله وفي المنية
وشرحها للحلبي وروي عن ابي يوسف وهو الرواية المشهورة عنه انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اي من غير
كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم له ما في مسند الشافعي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وما في سنن ابي داود عن
ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر
الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض انتهى وفيها وشرحها لابن امير حاج وروى
عن ابي يوسف انه يجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الناس يبلون في تحية المسجد يوم الجمعة وفي الحاوي وعليه
الفتوى وقد عرفت ان المراد بوقت الزوال وقت الاستواء تسمية له بما يقرب منه توسعا اذ لا خلاف في جواز
التنفل وقت الزوال في سائر الايام انتهى وفي حاشية نوح افندي عن البحر ظاهر كلام ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف
وقد قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية وفي العناية ان حديث ابي يوسف منقطع
او معناه ولا يوم الجمعة انتهى قلت الوجه الثاني بعيد جدا والوجه الاول لا يضر لان المنقطع بمنزلة المرسل
وهو حجة عندنا وعند جمهور العلماء فيجوز الاحتجاج وتقييد المطلق به قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري في
اسناد هذا الحديث انقطاع وقد ذكر البيهقي له شواهد ضعيفة اذا ضمت اليه قوي انتهى قلت تقرر في كتب
الحديث ان الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق والشواهد وان كان كل منها ضعيفا انتهى وبالاستواء الا النفل
يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد كما في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى في الدر المختار وفي
يوم الجمعة باحكام منها نفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح المعتمد في الاشباه قال بعض
الفضلاء ينظر في تصحيحه فان المتون والشروح على خلافه انتهى اقول قال المص في البحر ظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح
قول ابي يوسف وفي الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية انتهى واقول الحاوي ثلثة حاوي
الحصيري وحاوي الزاهدي والحاوي القدسي ولا ادري ايها اراد ابن امير حاج وبمجرد دعوى صاحب الحاوي ان الفتوى عليه
لا يقتضي انه الصحيح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون قاطبة والشروح ماشون على قولهما وقد تقرر تصحيح التراجيح
على ان ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى على ان ما نقل عن ابي يوسف رواية عنه لا مذهب له قال في التتارخانية
نقلا عن جمع الجوامع عن ابي يوسف انه جوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة ولكن التحية انتهى واشار بالتعبير بعن
ان ذلك رواية عن ابي يوسف وصريح كلام المص ان المذهب عنه انتهى من حاشية الاشباه للسيد الحموي قلت وجدت
في مجلد الحاوي القدسي ما نصه الا وقت الاستواء يوم الجمعة عند ابي يوسف لتحية الجامع وهو الفتوى انتهى وقد مر عن شرح
المنية للحلبي انه الرواية المشهورة عنه انتهى وفي عيون المذاهب لا يمنع عن نفل في جمعة عند الاستواء عند ابي يوسف
والشافعي وفي المراقي وقال ابو يوسف لا تكره النافلة حال الاستواء يوم الجمعة لانه استثني في الحديث انتهى وهذا
كله يفيد انه مذهبه ثم الحاوي القدسي من المتون المعتبرة دون الفتاوى كما هو ظاهر لكنه ثمرة الغراب وقع في
سنام الاغتراب لقلة رغبات الطلاب واذا ذكر في الحاوي القدسي انه المفتى به وافاد كلام الكمال ترجيحه وذكر

في شرح المنية والبحر والنهر فقد صح لنا انه مذكور متناً وشرحاً والحمد لله رب العالمين **وعند الغروب**
اي من وقت تغير الشمس الى ان يغيب تمام جرمها كما افاده القهستاني وحد الغروب ان لا تحار العين في
عين الشمس هو الصحيح كما نقله ابن الكمال عن الحقايق وقيد في تحديده بقدر رمح فالمعنى وعند قرب الغروب
الحقيقي وفي حاشية نوح افندي عن شرح المجمع ان الغروب في تاويل التغير وعن شرح النقاية للبرجندي المراد
من وقت الغروب وقت اصفرار الشمس وتغيرها انتهى وعطف التغير على الاصفرار للتفسير فان المراد من اصفرار
الشمس ومن احمرارها تغير قرصها على الصحيح لانه المنقول عن ابي حنيفة وابي يوسف وبالجملة اختلفت عبارات
المشايخ في التعبير عن الوقت الثالث فعبر بعضهم عنه بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم
بالاصفرار والمراد من الكل واحد وهو تغير قرص الشمس فالتعبير به اولى من التعبير بغيره انتهى هذا وسند
المنع المبحوث عنه على ما في شرح المنية للحلبي ما رواه مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ثلث ساعات
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع
وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بالقبر الصلاة لان الدفن
غير مراد به بالاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا
استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك
الساعات رواه مالك في الموطا والنسائي وفيه تنبيه ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل الاركان فيه
التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات وقد
افهم الحديث ان تلك الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن عبسة
حين قال يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها
تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل
بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فانها حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفيء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة
حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار
اخرجه مسلم من حاشية نوح افندي قوله في الحديث الاول وحين يقوم قائم الظهيرة يريد قيام الشمس وقت
الزوال الظهيرة نصف النهار من قام بمعنى وقف ووقت الظهيرة يكون الشمس واقفة عن السير تثبت في
كبد السماء لحظة ثم تسير وقيل يرى الناس واقفة وهي في الحقيقة غير واقفة لكن لا يظهر سيرها ظهوره قبل
الزوال وبعده او من قام بمعنى اعتدل اي حين يستوي الشمس ويصل الى خط نصف النهار من شرح المصابيح
لابن ملك قوله في الحديث الثالث حتى يستقل الظل بالرمح اي يرتفع الظل بارتفاع الرمح من الاستقلال بمعنى الارتفاع
يعني لم يبق ظل الرمح وهذا في مكة والمدينة وحواليهما في اطول يوم في السنة فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الارض
بل يرتفع عنها ثم اذا مالت الشمس من جانب المشرق الى جانب المغرب وهو اول وقت الظهر يقع الظل على الارض
وتخصيص الرمح بالذكر لان العرب كانوا يسكنون البوادي ويغرزون فاذا ارادوا ان يعلموا نصف النهار
ركزوا رماحهم في الارض ثم نظروا الى ظلها وقيل من القلة يقال استقله اذا رآه قليلاً اي حتى يقل الظل الكائن
بالرمح غاية القلة وهو المسمى بظل الزوال من شرح المصابيح لابن ملك **الا** استثناء متصل من الصلاة وقت
الغروب **عصر يومه** بالنصب لانه مستثنى وقع بعد كلام موجب تام واضافة عصر اليوم كاضافة ضرب اليوم
بمعنى في المشهور وبمعنى اللام على الراجح وضمير يومه للغروب كما في حاشية مولانا اخي زاده وللمصلي كما في القهستاني والاول اوجه
واظهر والله اعلم والمعنى ومنع عن التلبس بشيء من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الغروب الا عصر يومه

فلم يمنع عن الصلاة باداء صلاة العصر عند الغروب لا منعاً بمعنى عدم الجواز ولا منعاً بمعنى الكراهة تحريماً فيصح
اداؤها عند الغروب من غير كراهة التحريم وانما المكروه تاخير ادائها الى وقت التغير هذا هو ظاهر الملتقى وهو مختار
الكافي والزيلعي وتبعهما صاحب الدرر وبه جزم في الدر المختار لكن ذكر العلامة ابن امير حاج في شرح المنية وقيل
الاداء ايضاً مكروه وعلى هذا مشى الاسبيجابي في شرح الطحاوي وصاحب التحفة والبدايع والحاوي وغيرهم
على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه انتهى وكذا في البحر وحاشية الشرنبلالي وحاشية نوح افندي
والحاصل انهم اتفقوا على ان تاخير العصر الى وقت تغير الشمس مكروه واختلفوا في الاداء فيه قال بعضهم لا يكره
واختاره صاحب الكافي والزيلعي وصاحب الدرر وقال بعضهم يكره واختاره كثير من المشايخ وهو المذهب
انتهى قلت ولذا قال في المراقي صح عصر اليوم باداءه عند الغروب مع الكراهة انتهى قلت ولو حمل المنفي
على كراهة التحريم والمثبت على كراهة التنزيه لارتفع النزاع والله اعلم ثم قال نوح افندي قال صاحب البرهان خالف
الطحاوي الامام وصاحبيه ومنع عصر يومه كالبحر انتهى قلت روي في الروضة والكافي وغيرهما من كتب المذهب
عن الحسن بن زياد انه قال لا يجوز عصر يومه ايضاً لانه اداء وقت العصر عنده تصفر الشمس فعلى هذا يكون الطحاوي
تابعاً لا مخالفاً واما الحسن بن زياد فيحتمل ان يكون مخالفاً ويحتمل ان يكون تابعاً لاحتمال انه سمعه عن الامام واخذ
بما سمع انتهى قلت فاحفظ هذا واغتنمه فانه يجديك ان شاء الله تعالى ثم قال نوح افندي وقيد بعصر يومه لان
عصر امسه لا يجوز في هذا الوقت اتفاقاً فانه ثبت في ذمته كاملاً فلا يؤدى ناقصاً انتهى وفي المراقي صح عصر اليوم
عند الغروب مع الكراهة بخلاف عصر مقتضى للزومه كاملاً بخروج وقته فلا يؤدى في ناقص انتهى قلت وكذا
لا يصح قضاء غير العصر ايضاً عند الغروب كما لا يصح عند الطلوع والاستواء في المنية مع شرحها للحلبي ولو قضى
فيها فرضاً اي صلاة مفروضة يعيدها اي يلزمه اعادتها لعدم صحتها لما قدمناه من انها وجبت بسبب كامل فلا
تتادى بالسبب الناقص انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ولو قضى فيها فرضاً يعيده اي ولو قضى في هذه الاوقات
الثلثة فريضة فانه وجب عليه ان يعيدها في غير هذه الاوقات لانها وجبت في ذمته كاملة فلا تسقط بقضائها ناقصة
وصرح في المحيط بانه لا يجوز ايضاً في هذه الاوقات الثلثة قضاء الفوائت التي هي سنة كركعتي الفجر لان القضاء لزمه
كاملاً لان السنن شرعت بصفة الكمال والمؤدى مع النقص ناقص والكامل لا يتادى بالناقص نعم صرح فيه بانه لو
شرع في النافلة في هذه الاوقات ثم قطعها لزمه القضاء في الرواية المشهورة فقضاها في الوقت المكروه جاز وقد
اساء وفي بدية الناطفي وعن ابي يوسف انه لا يجوز القضاء الا في وقت يحل فيه الاداء انتهى وهو اشبه ونص في المحيط
ايضاً وفي التحفة والزاد على انه لا يجوز في هذه الاوقات قضاء الواجبات كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت
غير مكروه والوتر ووجهه ظاهر والى هذا كله اشار في الحاوي ايضاً حيث قال بعد ذكر هذه الاوقات الثلثة ثم من
الصلوات والسجدات ما لا يجوز اصلاً كقضاء الفوائت وصلاة الفجر عند الطلوع ومنها ما جاز مع الكراهة
كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والصلاة المنذورة والنوافل اللاتي صادفها الحضور والتلاوة والنذر والشروع
فيها وصلاة العصر عند الغروب فالاولى تاخير الجميع عنها الا صلاة الجنازة وعصر يومه فانهما يفعلان مع الكراهة
حذراً عما هو اشد منها انتهى وصرح في المحيط وغيره بعدم جواز ركعتي الطواف في هذه الاوقات وهو حسن
متجه واشار الى جواز المنذورة مع كون الافضل ان يبطلها ويؤديها في وقت مباح وقيده في شرح الطحاوي
والتحفة بما اذا اوجبها فيها كما افاده ما في الحاوي وكذلك اذا نذر مطلقاً او في غيرها فلا يجوز وهو اوجه
والله اعلم انتهى قلت قد اسلفنا بعض ذلك واعدناه لعدم خلو الاعادة عن الافادة **مهمة تنبيه**
في الدر المختار عن البحر عن القنية ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن في هذه الاوقات الثلثة

وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها ايضا انتهى وفي شرح المنية للمص وسئل ابو القاسم عمن قراءة القرآن في الاوقات التي نهي عن الصلاة فيها اهي افضل ام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح افضل انتهى و منع مع كراهة تحريما كما سيعرفه عن التنفل مصدر تنفل كتكلم اي صلى نفلا اي عن التلبس بصلاة النفل قال في الدر المختار وكره نفل قصدا ولو تحية المسجد انتهى وقال المولى مسكين وقالت في التنفل بعد الفجر والعصر ان كان له سبب جاز بلا كراهة واراد به ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقتة والمنذورة واما ابتداء النفل فعنده ايضا مكروه انتهى وعن كل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور و ركعتي الطواف وسجدتي السهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر كما في التنوير وشرحه الدر وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره فيها التطوع سواء كان مبتدأ لا سبب له او كان له سبب حتى صار سنة كتحية المسجد او واجبا كالصلاة المنذورة وركعتي الطواف وقضاء ما افسده من نفل شرع فيه في وقت مستحب وتمام ما وقع التصريح فيه بكراهته هذه الجملة في هذين الوقتين التحفة ومحيط رضي الدين ونص قاضي خان وصاحب الخلاصة على انه لا يجوز فيهما والمعنى المراد انه لا يحل فيخالف في المعنى لان الكراهة كراهة تحريم انتهى بعد اداء صلاة الفجر يعني فرض الفجر فيكره بعده تحريما ما ذكر كله فيكره كذلك قضاء سنة الفجر بعد فرضها الى ان تطلع الشمس واما عن قيس بن عمرو رضي الله عنه قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ركعتين فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي ولفظه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم فوجدني اصلي فقال مهلا يا قيس اصلاتان معا قلت يا رسول الله اني لم اكن ركعت ركعتي الفجر قال فلا اذن فهذا منه صلى الله عليه وسلم وكذا سكوته دليل واضح على عدم كراهة قضاء ركعتي الفجر بعد صلاة الفجر معارض بما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين فلو كان القضاء بعد صلاة الفجر غير مكروه لما امر بتأخيرهما الى ما بعد طلوع الشمس وغايته ما في هذا ان سنة الفجر اذا فاتت وحدها تقضى بعد طلوع الشمس كما هو قول محمد ولا بأس بذلك ثم اعلم ان معنى قوله بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وما وقع في المنية من قوله الى ان ترتفع الشمس غلط كذا في شرح المنية لابن امير حاج و بعد اداء صلاة العصر وان لم تتغير الشمس كما في المراقي وما وقع في المنية من قوله الى غروب الشمس غلط كما بينه ابن امير حاج الا ان يجعل الغروب في تأويل التغير كما قد فهم منه الغروب والله اعلم قال في الدر المختار وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة انتهى يعني يكره ما ذكر بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات كما نبه عليه ابن امير حاج لا يمنع عن التلبس بشيء من قضاء صلاة فائتة ولو وترا كما في الدر ومن سجدة تلاوة وصلاة جنازة بعد اداء صلاة الفجر الى طلوع الشمس وبعد اداء صلاة العصر الى تغير قرص الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء كما لا يجوز غيره وان كان قبل ان يصلي العصر كما في الزيلعي خلافا لما في الدر من ان القضاء فيه مكروه فانه صريح في ان القضاء يجوز في وقت التغير مع الكراهة وقول الزيلعي ظاهر في انه لا يجوز اصلا والصحيح ما قاله الزيلعي كما في حاشية نوح افندي و اعلم ان ما وجب لعينه كسجدة التلاوة كما نص عليه ابن امير حاج يجوز في هذين الوقتين بخلاف ما وجب لغيره كما سبق كركعتي الطواف فانه لا يجوز فيهما والفرق ان الركعتين نفل وجب لختم الطواف وأما سجدة التلاوة فلم تكن نفلا لان التنفل بسجدة غير مشروع ولم تجب لغيره بل كانت واجبة بايجاب الله تعالى

وان كانت

وان كانت التلاوة من فعل العبد هذا خلاصة ما ذكره المص في شرح المنية لكن قدم في الدر المختار ان الواجب لغيره ما يتوقف وجوبه على فعل العبد فيكون الواجب لعينه ما لا يتوقف وجوبه على فعله ولا ريب ان وجوب السجدة يتوقف فعل العبد كتلاوته فينبغي ان يكون مما وجب لغيره كركعتي الطواف فلا يظهر الفرق في الكراهة وقد ذكر الزاهدي ان الاصل في ذلك ان ما يتوقف وجوبه على فعل العبد كالمنذور وقضاء تطوع افسده وركعتي الطواف وسجدة التلاوة يكره انتهى اي في هذين الوقتين ولا يكره ما غير ذلك من قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة السهو كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك لكن في قوله وسجدة السهو نظر فانها مما وجب لغيره كما تقدم والله اعلم و منع على وجه الكراهة تحريما عن التنفل بعد طلوع الفجر الصادق قاله المسكين باكثر من سنته اي الفجر يعني به صلاة الصبح بطريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم بضميره الراجع اليه معناه الآخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبضميره في رعيناه النبت وكذلك هنا اريد بلفظ الفجر الطالع الصادق وبضميره في سنته صلاة الصبح ويجوز ان يراد بضمير الفجر ما اريد بلفظه ويكون الاضافة لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء والمراد من السنة التي تصلى بعد طلوع الفجر والله اعلم وذلك لشغل الوقت بالفرض تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان من سنة الفجر بلا تعيين كما في الدر المختار وفي المراقي ويكره التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قبل اداء الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وليكون جميع الوقت مشغولا بالفرض حكما ولذا خفف قراءة سنة الفجر انتهى فيكره ان يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر ولو صلى القضاء في هذا الوقت جاز كما في الزيلعي يعني بلا كراهة وفي حاشية نوح افندي ويكره التطوع القصدي بعد طلوع الفجر الا سنة الفجر قبل اداء فرضه واما بعد اداء فرضه فالصحيح انها تكره ولو شرع في تطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة منه طلع الفجر الاصح انه يتمه لانه غير قصدي وانما المكروه بعد الطلوع التطوع القصدي واذا اتمه هل ينوب عن سنة الفجر الاصح انه لا ينوب كذا في الظهيرية انتهى هذا وجعل في تحفة الملوك هذا الوقت كالذين قبله سواء في الحكم وكذا في التنوير وستعرف تمامه و عن التنفل بعد الغروب قاله المسكين قبل اداء صلاة المغرب بكراهة تأخيره الاسير في المنية وشرحها للمص وما بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه لا لمعنى في الوقت بل لتأخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اعتق رقبة بتأخيره المغرب حتى بدا النجم وقالت الشافعية يستحب ركعتان قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وبما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان المؤذن اذا اذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما والجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وسكت عليه ابو داود والمنذري في مختصره وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لاحتمال كونه ما صلاهما وقضاء عن شيء فاته وهذا ثبت وروى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر رضي الله عنه قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهن هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ان ام سلمة رضي الله عنها قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن فقد سئل الصحابة

بقيه انهما غير معهودتين من سنته صلى الله عليه وسلم وكذا سئل الصم لابن عمر رضي الله عنهما والذي يظهر ان غير السؤال
هو ظهور الرواية ببطلانهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر ولا ينال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك
اذا كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه يعرف بدليله اذ لو كان لما خفي على ما في حديث انس لما خفي على ابن
عمر ولا على احد ممن يواظب على النوافل خلفه صلى الله عليه وسلم وحيث خفي عليهم حتى سئلوا انه صلى الله عليه
وسلم واخبر بالنفي ايضا كان ذلك طعنا باطنا في حديث انس فيترجح النفي عليه انتهى **فائدة**
ظهر مما ذكر انه قد يرجح على ما في الصحيحين ما في غيرهما وذكر الحلبي في شرح المنية ما نصه ولا يرجح ما في الصحيحين
او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفق عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما
ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقييد به لان الاصحية انما هي لاشتمال رواتها
على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما افلا يكون الحكم باصحية ما
فيهما عين التحكم **ثم** حكمهما او احدهما ان الراوي المعين مستجمع لتلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة
الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري
جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر امرا والغاه الآخر
يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف
راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس من لم يكن مجتهدا ولم يختبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما
المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
يكره التنفل سواء كانت النافلة لها سبب كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب
بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب قالوا لما فيه من تاخير المغرب وهو مكروه وعلى هذا اكثر اهل العلم
منهم اصحابنا ومالك وعن الى ان فيه انه يندب ركعتان قبل المغرب وذكر النووي انه احد الوجهين لاصحابه
المختار عند المحققين منهم وغاية ما ذكر اصحابنا في جوابه انما يفيد نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان
يدل عليه دليل آخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد استثنى في القنية منه القليل والركعتان لا تزيدان
على القليل اذا تجوز فيهما انتهى وهو كذلك ثم ما في الفتاوى الخانية والخلاصة من انه لا يجوز التنفل في هذا الوقت
كما لا يجوز في الوقتين الماضيين فيه ينبغي ان يحمل على لا يحل فيرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة كراهة تحريم
ثم قد ذكر غير واحد منهم قاضيخان وصاحب الخلاصة انه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وما نذر فيهما من الصلوات او صادفها الشروع فيه من النوافل يكره ايضا في ثلاثة اوقات حالة الخطبة وقبيل صلاة
المغرب وحين شرع الامام في صلاة الجنازة الا العشاء لصاحب الترتيب ولا بأس بها في غيرها من هذه الاوقات
انتهى ولا شك ان هذا التفصيل في الفتاوى متعين وكيف لا والتقديم عند عدم سقوط الترتيب واجب وقد فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب واما سجدة
التلاوة فلا ينبغي ان يكون في فعلها في هذا الوقت كراهة اصلا على قول الكل لان الموجب لها عندهم انما هو
تاخير المغرب وفعل السجدة لا يستلزم ذلك لقصر زمان فعلها واما الباقيات فلا تكره ايضا وخصوصا صلاة
الجنازة لما ورد فيها من طلب التعجيل ولا وجه ان المصلين على الجنازة كان من قصدهم اتباعها حتى تدفن
فينبغي ان تقدم المغرب وسنتها على صلاة الجنازة كيلا تفوتا او تقع في الوقت المكروه بواسطة الاشتغال
باتباع الميت ودفنه خصوصا مع ان الافضل عدم تخلل مثل هذا الفصل بين الفرض والسنة وان لم يكن من
قصدهم اتباعها حتى تدفن بل القصد الاقتصار على الصلاة عليها ولم يتعين عليهم مواراتها لوجود من يتولى

ذلك غيرهم فينبغي ان تقدم صلاة الجنازة على المغرب فصلا عن سنتها لما فيه من تعجيل دفن الميت مع عدم تاخير
المغرب انتهى وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك يكره بعد الغروب قبل صلاة المغرب التطوع فقط
ويجوز ما عداه انتهى **و** عن التنفل **وقت الخطبة ايا** من الخطب العشرة **كانت** هذه الخطبة ولو خطبة نكاح وفي
المراقي ويكره التنفل عند خروج الخطيب من خلوته وظهوره حتى يفرغ من الصلاة للنهي عنه سواء فيه خطبة
الجمعة والعيدين والحج والنكاح والختم والكسوف والاستسقاء انتهى وفي الهداية ويكره تحريما اذا خرج
الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل الى الشروع في صلاة النفل وسيأتي في محله حكم ما اذا
شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة
لكن سيأتي ان خطبة الكسوف غير مشروعة عندنا ولعله يشير الى رواية عنا والاولى ان يقال ويكره عند
الخطبة النفل تشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام
مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عندهما كما سيأتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة
وفي القنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد ثم حضره ورأى انه لا يكره عند
الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا
لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلاة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة انتهى ثم ما في المراقي افاد ثلاثة
اوقات مكروهة وقت خروج الخطيب قبل ان يشرع في الخطبة ووقت تلاوة الخطبة ووقت الفراغ عنها الى ان
يشرع في الصلاة بهذا نبه مولانا اخي في لفظ الوقاية فاحفظه وفي حاشية نوح افندي اتفقوا على ان التطوع
حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه واختلفوا في التطوع قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها الى الشروع
في الصلاة فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى كراهته في هذين الوقتين ايضا وذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
الى عدم كراهته فيهما وقال بعضهم الخلاف بينه وبينهما في الكلام فقط واما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته
في الوقتين المذكورين **و** اعلم ان كلام صدر الشريعة يخالف ما ذكر في اكثر كتب المذهب من ان الفوائت لا تكره
عند الخطبة يوم الجمعة لكن يمكن التوفيق بان يحمل كلامهم على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلامه
على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة بين الكلامين انتهى وزاد الشرنبلالي والاولى اتباع صدر الشريعة
الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا انتهى **و** اعلم انه جعل
في تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذي قبله في انه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه
فاحفظه **تذنيب** قوله ايا بفتح الهمزة وتشديد التحتية وبالنصب خبر كانت قدم لتضمنه معنى الشرط
المستدعي لصدر الكلام واسم كانت ضمير الخطبة كما قدمنا وجواب الشرط محذوف لدلالة سياق الكلام عليه
والمعنى اي خطبة كانت هذه الخطبة يكره التنفل وقتها واي بمنزلة كل مع النكرة وبمنزلة بعض مع المعرفة
وقد يؤنث اذا اضيف الى مؤنث وترك التانيث اكثر كما في كليات ابي البقاء واي بعض ما اضيف اليه و
ذلك البعض مبهم مجهول فاذا قلت في الاستفهام اي رجل جاء واي امراة جاءت فقد طلبت تعيين ذلك
البعض المبهم المجهول فلا يجوز الجواب بذلك البعض الا معينا واذا قلت في الشرط ايهم تضرب اضرب فالمعنى
ان تضرب رجلا اضربه ولا يقتضي العموم وقد يقتضيه بقرينة نحو اي صلاة وقعت بغير طهارة وجب قضاؤها
واي امراة خرجت فهي طالق وتزاد ما عليه نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر والاضافة لازمة له لفظا او معنى
وهو معمول بحسب ما اضيف اليه والافصح استعماله في الشرط والاستفهام بلفظ واحد في المذكر والمؤنث لانه
اسم والاسم لا تلحقه هاء التانيث الفارقة بين المذكر والمؤنث وعليه قوله تعالى فاي آيات الله تنكرون

وقال الشاعر: يا بي مشية عمرو بن هند، وقد يطابق في التذكير والتأنيث نحو ان رجل وايه امراة وفي
التنزيل بأية ارض تموت. وقال الشاعر: اية جاراتك تلك الموصية، ويطابق موصوفها تشبيها له با
لمشتق فيقال رجل اي رجل وامراة اية امراة كما في المصباح المنير فاستعمالها في لفظ الملتقى مذكرا
مع اضافته معنى الى مؤنث واقع على الاكثر الافصح والحمد لله والصلاة على رسول الله وعن التنفل قبل
صلاة العيد كما في المختار وفي المنية وشرحها للحلبي وكذا يكره التطوع ايضا قبل صلاة العيدين
وعند خطبتهما وكذا بعد خطبتهما في المصلى على الاصح لما روى الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول عليه في المصلى لما روى
ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا
فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على النوافل فعدم فعله
يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره بعد الخطبة في المصلى ايضا انتهى قال في المجمع
ويكره التنفل قبلها ثم قال في شرحه صريد قبل صلاة العيد واجازه الشافعي للاحاديث الواردة في الضحى ولنا
ان عليا رضي الله عنه انكر على من صلى متنفلا قبلها وقال صحبنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة ولم يتنفل
قبلها فقال له واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذب على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا
يثيبك على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح ان الكراهة غير مختصة بالمصلى لانه صلى الله عليه وسلم لم يتنفل
قبلها مع حرصه على الصلاة فلذلك لم يقيده في الكتاب به واما التنفل بعد صلاة العيد وفراغ الامام من الخطبة
فقيل انه جائز وورد في فضله اخبار كثيرة انتهى ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى في باب صلاة العيد ويكره التنفل
قبل صلاة العيد ولو تنفل في المنزل وكذا بعد العيد في مصلى العيد لا في المنزل في اختيار الجمهور من الكراهة واعلم
انه جعل في تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذي قبله في انه يكره فيه التطوع فقط ويجوز
ما عداه وتمام عبارتهما وثلاثة اوقات يكره فيها التطوع فقط اي يجوز ما عداه احدها بعد الغروب قبل صلاة
المغرب والثاني وقت قراءة الخطبة للجمعة والثالث قبل صلاة العيدين انتهى ومما يفيد الطالب الحريص
مما يفيد الفقه قول التنوير وشرحه الدر وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقة ولو قضاء او واجبة
او نافلة او على جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شكر كما في القنية مع شروق الا العوام فلا يمنعون من
فعلها لانهم يتركونها اصلا والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا كما في القنية وغيرها واستواء الا
نفل يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد كذا في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى وغروب الا عصر
يومه فلا يكره فعله لادائه كما وجب بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة
وينعقد نفل بشروع فيها بكراهة التحريم لا ينعقد الفرض وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر وسجدة تلاوة و
صلاة جنازة تليت الاية في كامل وحضرت قبل لوجوبه كاملا فلا يتادى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما اي
تحريما وفي التحفة الافضل ان لا تؤخر الجنازة وصح مع الكراهة تطوع بدا به فيها او نذر اداه فيها وقضاء اداه
فيها وقضاء تطوع بدا به فيها فافسده لوجوبه ناقصا ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر
وفيه عن القنية الصلاة فيها على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى
ترك ما كان ركنا لها وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد وكل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على
فعله كمنذور وركعتي طواف وسجدتي سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر
بعد صلاة فجر وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة لا يكره قضاء فائتة ولو وترا او سجدة تلاوة وصلاة جنازة

والله اعلم

وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت به تقديرا
حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين وقبل صلاة مغرب لكراهة تاخيره الا يسيرا وعند خروج امام من
الحجرة او قيامه للصعود ان لم يكن له حجرة لخطبة ثم قال ويجيء انه يتمها الى تمام صلاة بخلاف فائتة فانها لا تكره و
قيدها المص في الجمعة بواجبة الترتيب والا فتكره وبه يحصل التوفيق بين كلام النهاية والصدر وكذا يكره تطوع
عند اقامة صلاة مكتوبة اي اقامة امام مذهبه لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا سنة فجر ان لم
يخف فوت جماعتها ولو بادراك تشهدها فان خاف تركها اصلا وما ذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة
عند ضيق الوقت وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لا ببيت في الاصح وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة
وكذا بعدهما كما مر وعند مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه وكذا كل
ما يشغل باله عن افعالها ويخل بخشوعها كائنا ما كان فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره في اماكن كفوق
وفي طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر زاد في الكافي ومرابط
دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل واد وارض مغصوبة او للغير او مزروعة او مكروبة ويكره
النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر الى ادائه ثم لا باس به لحاجة وقيل يكره
الى طلوع ذكاء وقيل الى ارتفاعها كما في الفيض انتهى انظر الى حسن الجمع والانتظام وجزالة الفائدة مع قصر
الكلام وناثر وبه واغتنم ما فيه ويكره التنفل بين الجمعين في جمع عرفة ولو سنة الظهر وجمع مزدلفة ولو سنة
المغرب على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما ويكره عند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن
وقته ويكره التنفل كالفرض حال مدافعة احد الاخبثين البول والغائط وكذا الريح ووقت حضور طعام تاقت
نفسه وعند حضور كل ما يشغل البال عن استحضار عظمة الله والقيام بحق خدمته ويخل بالخشوع في الصلاة بلا
ضرورة لادخال النقص في المؤدى من مراقي الفلاح للشرنبلالي ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر
وبعد الصلاة لا باس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح من حاشية
الدرر للشرنبلالي واعلم ان الاوقات المكروهة على ما في التحفة وقاضي خان والكفاية اثنا عشر وعلى ما في
شرح المجمع ستة عشر ثلاثة منها مذكورة في المتن وهي وقت الطلوع والاستواء والغروب وعند خروج الخطيب
قبل ان يشرع في الخطبة وعند تلاوتها وعند الفراغ عنها الى ان يشرع في الصلاة وقد افصح عن هذه الثلثة قول
المص اذا خرج الامام الخ وبعد طلوع الصبح قبل اداء الفرض وبعد ادائه الى ان تطلع الشمس وقد جمعها قوله
وبعد الصبح وبعد اداء العصر الى التغير وبعد الغروب الى اداء المغرب وهما مصرحان كما ترى واما الثلاثة الباقية التي
لم يصرح بها ولم يشر اليها فيه فاولها الذي عبر عنه صاحب النهاية بالنصف الاخير وغيره بالثلث الاخير من الليل
لكن يكره فيه اداء العشاء لا غير والثاني بعد شروع الامام في الصلاة المفروضة بالجماعة الا سنة الفجر اذا لم يخف
فوت الجماعة والثالث ما قبل صلاة العيدين في حق المصلي والثلاثة الباقية عند خطبة العيدين وعند
خطبة الحج عند ائمة الثلاثة وعند خطبة الاستسقاء عندهما ونحن نقول يمكن ان يلاحظ على وجه يرتقي الى اثنين
وعشرين لان في كل من هذه الخطب الثلث وقت الخروج قبل ان يشرع فيها ووقت الفراغ منها فيحصل ستة
اخرى فبلغت المكروهات الى ما ذكرنا كما لا يخفى من حاشية مولانا اخي چلبي اذا اجرى الامر على هذا المنوال يبلغ اوقات
الكراهة عند المتامل البصير حدا وحدين لكن في بعضها نظر فتبصر والله الموفق والهادي ومنع بالمعنى الاعم الشامل
لعدم الجواز والكراهة تحريما الجمع بين صلاتين مفروضتين في وقت لا احدهما ولو بعذر فان جمعت في وقت

المتقدمة لم يجز الجمع بعذر عدم صحة الثانية قبل وقتها وان في وقت الثانية يكره الجمع لتحريم تاخير المتقدمة و
اخراجها عن وقتها في التنوير وشرحه ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر من سفر او مطر خلافا للشافعي وما رواه
محمول على الجمع فعلا لا وقتا فان جمع فسد لو قدم الفرض على وقته وحرم لو عكس اي اخر عنه بطريق القضاء
انتهى وفي المراقي ولا الجمع بين فرضين في وقت اذ لا تصح التي قدمت عن وقتها ولا يحل تاخير الوقتية الى دخول وقت
الاخرى بعذر كسفر ومرض وحمل المروي في الجمع على تاخير الاولى الى قبيل آخر وقتها وعند فراغه دخل وقت الثانية فصلاها
فيه انتهى وفي الغرر والدرر لا يجمع فرضان في وقت العذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر انتهى قوله لا يجمع فرضان الخ اقول ذهب مالك والشافعي
واحمد في المشهور عنه الى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لعذر السفر جمع تقديم في وقت الاولى
منهما وجمع تاخير في وقت الثانية منهما الا ان المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد في السير لخوف
فوت امر او لادراك مهم وقال الشافعي في الام يجمع كذلك فان يجمع سواء كان نازلا او سائرا وروي عن
احمد جواز جمع التاخير ومنع جمع التقديم وذهب ابو حنيفة الى منع الجمع مطلقا الا بعرفة ومزدلفة وحمل الثاني
ما روي من الجمع بين الصلاتين على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها وقال بعض الحنفية
هذا انما يتمشى في جمع التاخير فاما جمع التقديم فلا يتاتى فيه ذلك انتهى قوله بعذر المطر الخ اقول نقل
جواز الجمع عن الشافعي بالعذر المذكور صحيح الا ان اصحابه قد صرحوا بان الافضل ترك الجمع وايقاع كل فرض
في وقته واختلفوا في السفر المبيح للجمع فذهب احمد الى انه مختص بالسفر الطويل وذهب مالك الى انه لا يختص
به وللشافعي في ذلك قولان اصحهما اختصاصه بالطويل اعلم ان القائلين بالجمع ذكروا لجمع التقديم ثلثة شروط
الاول تقديم الاولى والثانية نية الجمع قبل الفراغ منها والثالث عدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم
يذكروا لجمع التاخير الا شرطا واحدا وهو نية الجمع قبل خروج وقت الاولى وقالوا اذا كان سائرا وقت
الاولى افضل وقال بعض الفضلاء وكثيرا ما يبتلى الحنفي في مكة شرفها الله بشماء الحاج ولا باس بالتقليد انتهى من
حاشية نوح افندي ولا باس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما ان
الحكم الملفق باطل بالاجماع من الدر المختار وقال في المجمع ولا الجمع لسفر او مطر ثم قال في شرحه قال اصحابنا لا يجمع
بين صلاتي الظهر والعصر ولا بين صلاتي المغرب والعشاء لعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بينهما بالعذرين
ومذهب واصحابه بغير اشهب اباحة الجمع بهما وبالمرض ايضا ومذهب اشهب من اصحابه انه يجوز الجمع بينهما بغير
عذر اخذا بظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء
جميعا من غير خوف ولا سفر وروي من غير خوف ولا مطر قال ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك لئلا يحرج امته
وله حديث معاذ رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في سفره بتبوك وحديث عائشة رضي الله
عنها كان صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين اذا جد به السير وعن ابن عباس رضي الله عنهما صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم سبعا جميعا وثمانيا جميعا يعني بالسبع المغرب والعشاء وبالثماني الظهر والعصر وعنه ايضا
جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر ولنا قوله تعالى حافظوا
على الصلوات اي اودها في اوقاتها ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وحديث المواقيت
وكما لا يجمع بين الفجر والظهر ولا بين المغرب والعصر لاختصاص كل منهما بوقت منصوص عليه فكذلك الظهر
مع العصر والمغرب مع العشاء وتاويل ما روي من الجمع بينهما فعلا لا وقتا لحديث نافع رضي الله عنه واجماع اهل

وبهذا نرى صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر في سفره كما في الكافي

وفي النوازل يجوز للمسافر الجمع بين صلاتين بان يؤخر الاولى ويعجل الثانية من شرح الكنز مسكين

رضي الله عنهما بمكة فاستصرخ على امرأته فجعل يسير حتى غربت الشمس ونودي بالصلاة فلم ينبعث حتى اذا دنا
غروب الشفق نزل وصلى المغرب وتوقف حتى غاب الشفق وصلى العشاء وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
اذا جد به السير وروي عن علي رضي الله عنه مثله في اسفاره انتهى وفي شرحه لابن فرشتة الجمع بين صلاتي الظهر
والعصر وبين صلاتي المغرب والعشاء لعذر سفر او مطر غير جائز عندنا خلافا للشافعي فانه يجيز عنده ان يجمع
الظهر (جمع تاخير) في وقت العصر او العصر في وقت الظهر وكذا في المغرب والعشاء له ما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين
الظهر والعصر في سفره بتبوك (جمع تقديم) وجمع بينهما وبين المغرب والعشاء بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة اوقات كل وقت
والآثار الدالة على اختصاص كل صلاة بوقتها وفي الكفاية السفر الذي لا يباح والذي لا يتغير فيه الصلاة لا يجوز الجمع
فيه في اصح قوليه واما المطر فمعتبر عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد مطر يبل الثياب
والا لا يجوز تقييده لان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا انتهى الا استثناء مفرغ من اعم الامكنة
الا بعرفة يوم عرفة فانه لم يمنع من الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم (اي فيها) فيها وبمزدلفة ليلة النحر فانه لم يمنع عن الجمع
بين المغرب والعشاء جمع تاخير فيها في المصباح ازلفه قربه فازدلف اصله ازتلف ومنه مزدلفة فاصلها
مزتلفة سميت بها لاقترابها الى عرفات وازدلفت الشيء جمعته فيجوز منه مزدلفة لاجتماع الناس بها وهي علم
على البقعة لا يدخلها الف ولام الا تمني لو صيغتها الاصلية كدخولها في الحسن والعباس انتهى الا في عرفة
للحاج لا لغيرهم بشرط ان يصلي الحاج مع الامام الاعظم اي السلطان او نائبه كلا من الظهر والعصر ولو سبق فيهما
وبشرط الاحرام بحج لا عمرة حال صلاة كل من الظهر والعصر وتقدم احرام بعد الزوال في الصحيح وبشرط صحة الظهر فلو تبين
فساده اعاده ولا يعيد العصر اذا دخل وقته المعتاد فهذه اربعة شروط لصحة الجمع عند الامام وعندهما يجمع الحاج
ولو منفردا قال في البرهان وهو الاظهر فيجمع الحاج بين الظهر والعصر جمع تقديم في ابتداء وقت الظهر بمسجد نمرة كما هو
العادة فيه باذان واحد واقامتين ليتنبه الجمع ولا يفصل بينهما بنافلة ولا سنة الظهر ويجمع الحاج بين المغرب
والعشاء جمع تاخير فيصليهما بمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة لعدم الحاجة للتنبيه بدخول الوقتين ولا
يشترط هنا سوى المكان والاحرام ولم تجز المغرب في طريق مزدلفة يعني الطريق المعتاد والعادة لقوله صلى الله عليه
وسلم للذي رآه يصلي المغرب في الطريق الصلاة امامك فان فعل ولم يعد ما صلى حتى طلع الفجر او خاف طلوعه صح في قول
الفلاح وياتي تمام هذا في الحج ان شاء الله تعالى ومن اي امرأة حائض او نفساء طهرت بفتح الهاء وضمها و
الاول افصح كما في الدرر اي من حيضها او نفاسها بان انقطع دمها ولو في آخر وقت عصر او آخر وقت عشاء وهو
زمان يسع الغسل والتحريمة فقط خلافا لزفر ومن تابعه كالقدوري فانه شرط للوجوب زمانا يسع الواجب واما الكافر
الجنب اذا اسلم في آخر وقت فلا يشترط له الا زمان يسع التحريمة فقط على الصحيح كما نبه عليه العلامة صلتهما اي
صليت هذه المرأة الطاهرة في احد الوقتين العصر في وقته او العشاء في وقته فقط اي لا تصلي الظهر مع العصر في الاول
ولا المغرب مع العشاء في الثاني واي صار ان الطاهرة في وقت العصر انما يجب عليها صلاة العصر ولا يجب عليها
صلاة الظهر والطاهرة في وقت العشاء انما يجب عليها صلاة العشاء ولا يجب عليها صلاة المغرب عندنا خلافا
للشافعي قال صدر الشريعة فان عنده من طهرت في وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت في وقت العشاء
تصلي المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع
عنده في السفر انتهى ولفظ الغرر والدرر طهرت في وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط وعند الشافعي تقضي الظهر مع
العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع
بالعذر كما مر انتهى قوله طهرت الخ قال في الوقاية ومن طهرت الخ وغير عبارتها ابن الكمال في الاصلاح فقال طهرت الخ

فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة من الدرر

نمرة بفتح النون وكسر الميم موضع قيل من العرفات وقيل بقربها خارج عنها كما في المصباح

قال في الوقاية ومن طهرت الخ وغير عبارتها ابن الكمال في الاصلاح فقال ومن صار اهلا لها ثم قال في الايضاح لم يقل
من طهرت لعدم اختصاص الحكم بها فانه كذلك اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون انتهى من حاشية نوح
افندي قوله تقتضيها عبارة الوقاية صفتها وهو الاظهر من حاشية عزمي زاده قوله بناء على ان وقت الظهر الخ
هكذا قال صاحب الكافي وصدر الشريعة الا انهما لم يقيدا لا وقت الظهر والعصر واحد بل قالا كوقت واحد
ورده ابن الكمال في الايضاح بان قول الشافعي بالجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لا لانه يقول وقت
الظهر والعصر كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده في وجود الحدث في احد الوقتين من
الظهر والعصر وكذا في المغرب والعشاء في حق صاحب العذر بل لانه يقول وقت العصر وقت للظهر ووقت
العشاء وقت للمغرب في حق من صار اهلا للصلاة انتهى من حاشية نوح افندي قلت في قول ابن الكمال وقت
العصر وقت للظهر الخ تنبيه على ان الوقت الظهر ليس وقت للعصر ولا وقت المغرب وقت للعشاء ولذا قال
العلامة الحنفية في حاشية صدر الشريعة لو طهرت في وقت الظهر او المغرب لم يجب العصر او العشاء لان وقت
الثانية لم يدخل انتهى والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد العالمين **ومن** من ذكرا او انثى **هو اهل** وجوب
فرض من الصلوات المفروضة عليه بان كان مسلما عاقلا بالغا طاهرا من حيض ونفاس قال القهستاني
ومن هو اهل فرض اي يتحقق ادائها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم
او الحائض والنفساء اذا طهرت انتهى **في آخر وقت** معين لذلك الفرض هكذا في نسخ الملتقى والوقاية
والنقاية والاصلاح في آخر وقته بالاضافة الى ضمير الفرض وهو الظاهر قال القهستاني في آخر وقته اي زمان يسع
التحريمة فقط كما قال المحققون منهم علماؤنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا
بخلاف الكافر الجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومن تابعه كالعتابي من انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب
كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل انتهى **وا**ذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير
وهو قوله الله على رواية الحسن وعندهما الله اكبر قضت خلافا لزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان
الافتتاح واذا طهرت النصرانية في اقل من العشرة ثم اسلمت فهي كطاهر المسلمة لتمام العشرة ولا رواية في الكافر
الجنب اذا اسلم والصحيح انه يعتبر قدر التحريمة من الظهيرية والمعتبر انه لم يكن اهلا لوجوب الصلاة عليه في اول
الوقت ثم صار اهلا له في آخر الوقت كما ذكر ولم يمكنه ادائها فيه فهو **يقضيه** اي ذلك الفرض بعد خروج وقته
لانه وجب عليه بادراكه آخر الوقت وهو المعتبر في السببية عندنا فيجب عليه قضاؤه خلافا لزفر **لا** يقضيه من
كان اهلا في اوائل الوقت ثم خرج عن الاهلية في آخر الوقت كمن جن **و**من **حاضت** او نفست **فيه** اي في آخر الوقت
لان المعتبر في السببية هو آخر الوقت وهو لم يكن اهلا له فيه فلم يجب عليه فلا يجب عليه قضاؤه بعد خروج
وقته خلافا للشافعي قال ابن الكمال والحاصل ان زوال المانع في آخر الوقت موجب وحلوله فيه مسقط انتهى قال
في الدرر المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت
الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول انتهى قوله يلزمهم
فرض الوقت اي اذا كان اسلام الكافر وبلوغ الصبي وطهارة الحائض في آخر الوقت قوله ولو حاضت فيه اي
حدث حيضها في آخر الوقت وكانت قبله على الطهر وكذا حال النفاس قوله عندنا لا تقضيه اي لا يجب قضاء
صلاة ذلك الوقت من حاشية عزمي زاده قال في النور لا من حاضت فيه او نفست قال نوح افندي كذا قاله صاحب
الوقاية ايضا الا انه لم يقل او نفست واعترض عليه بعض المحققين بان الاولى ترك قوله لا من حاضت فيه لان
الحكم غير مختص بالحائض فلا وجه لخصوصها في مقابلة التعميم السابق انتهى قلت فقال في الاصلاح ومن هو اهل فرض

في آخر وقته يقضيه لا في العكس انتهى واراد بالعكس انه لم يكن اهلا له في آخر وقته ولهذا التعميم قال القهستاني عند
قول النقاية لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن فيه اي في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته
لان الاعتبار في السببية بآخر الوقت انتهى ولذلك قلنا في حل لفظ الملتقى ما رأيته والله الموفق وان بقي من الوقت
مقدار التحريمة يجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبي واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام
المسافر والمقيم في آخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض في آخر الوقت لم يجب الفرض
من الوجيز اذا ادرك المكلف من آخر الوقت قدر ما يمكن ان يحرم فيه للصلاة لزمه فرض الوقت وان اعترض فيه
ما يمنع التكليف لم يلزمه الفرض ولهذا ان الحائض والنفساء اذا طهرتا فيه على العشرة والاربعين وافاق المجنون
والمغمى عليه واسلم الكافر وبلغ الصبي لزمهم فرض الوقت وان اقام المسافر فيه في الظهر او العصر او العشاء ولم يكن
صلى لزمه اربع ولو حاضت الطاهرة ونفست الحامل وجن العاقل او اغمي عليه لم يلزمهم القضاء وان سافر المقيم
فيه صلى رباعية ركعتين من الحاوي القدسي قلت وعلى هذا اذا ارتد مسلم نعوذ بالله في آخر الوقت فلم يسلم حتى
خرج الوقت لا قضاء عليه والله اعلم ثم مسلم صلى الفرض ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعليه اعادته واذا اسلم المرتد لم يلزمه
قضاء ما ترك من العبادات في حال الردة من الوجيز قلت وما ذكر ظهر وجه قولنا في حل لفظ الملتقى كمن جن الخ
بالكاف التمثيلية **مهمة** ومن صلى في اول الوقت وقع المؤدى فرضا وتعين ذلك الوقت للوجوب فيه فان
لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب من الحاوي القدسي الصلاة تجب في جزء مطلق من الوقت
وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتأخير
عنه وهو الصحيح من المذهب من الوجيز قلت ملفوظات في حلال الوقت من غير اداء لم يأثم ويؤخذ من كلام
العلامة ابن فرشته في شرح المنار انه ان اخر الى آخر الوقت فمات من غير اداء فان ظن انه لا يعيش الى آخر الوقت
يأثم لانه فوت الصلاة والا لا لانها فاتت والفوات يضاف الى صنع الله لا اليه والموت فجأة نادر والنادر لا يبنى عليه الحكم
والله تعالى اعلم والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد العالمين

باب الاذان

اي والاقامة فيه تغليب اكتفاء باحد النظيرين عن الآخر وسيأتي ان الاقامة افضل من الاذان لكنهم اختاروا ذكر
الاذان في العنوان لسبقه الاقامة في الواقع والله اعلم قال المولى مسكين ولما كان الاذان موقوفا على
تحقق الوقت اخره عنه انتهى وفي الدراية لما ذكر الاوقات التي هي الاسباب الظاهرة ذكر الاذان الذي هو
اعلام بدخولها وقدم السبب على العلامة لتقوته ولان الاوقات اعلام في حق الخواص والاذان اعلام في
حق العوام انتهى وفي الجوهرة وانما قدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام
اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا بد للاخبار من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص
وهم العلماء والاذان اعلام في حق العوام والخاص مقدم على العام ولزيادة مرتبة العلماء قال الامام البزدوي
حقيق بالمسلم ان يتنبه للوقت فاذا لم يتنبه للوقت فليتنبه للاذان انتهى وفي الحديث اذن بالشيء كسمع علم به
ومنه فأذنوا اي اعلموا وآذنه الامر وبه اعلمه واذن تأذينا اكثر في الاعلام والاذان الاعلام مطلقا قال الله
تعالى واذان من الله ورسوله انتهى وفي المستقطا اذن بمعنى علم ومنه فأذنوا بحرب من الله ورسوله والايذان
بالكسر والاذان بفتح الهمزة المقصورة الاعلام وقد اذن بالتشديد اذانا انتهى وفي المصباح واذنته بالشيء
علمت به وبعدي بالهمزة فيقال آذنته ايذانا واذن المؤذن بالصلاة اعلم بها والاذان اسم منه والفعال بالفتح
يأتي اسما من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزوج زواجا وجهز جهازا انتهى وفي المغرب الاذان

الايذان وهو الاعلام ومنه لا باس بالاذان للناس في الجنازة وفي التنزيل واذان من الله ورسوله ومنه حديث الحسن رضي الله عنه اذا اجنبتم فاذنوني وقد جهل من انكر هذا على ابي حنيفة رضي الله عنه واما الاذان المتعارف فهو من التاذين كالسلام من التسليم قال الكهستاني الاذان كالكلام اسم من التاذين انتهى والحاصل ان الاذان في الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما للتاذين كالامان وما الخص في شرح المنية ملك ونظيره السلام فانه مصدر سلم ويأتي اسما للتسليم والله اعلم وهو كثرة الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلاة خصوصا من شرح المنية للحلبي في الغالب والا فالاذان قد يكون لغير الاعلام بوقت الصلاة كالاذان للغائبة وبين يدي الخطيب وفي اذن المولود اليمنى وعند الحريق ونحو ذلك ولذا قال المولى مسكين وصاحب الكلبي الاذان في الشرع هو الاعلام على وجه مخصوص وفي التنوير وشرحه الدر هو لغة الاعلام وشرعا اعلام مخصوص لم يقل بدخول الوقت ليعم الاذان للغائبة وبين يدي الخطيب على وجه مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصة انتهى الاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة وقوله تعالى اذا نودي للصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه وهو معروف في الجوهرة واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا وفيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده من المدارك روى ابو داود بسنده عن محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فيه بلا ترجيع ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلاة الله اكبر الله اكبر في الاقامة واذ ذاك ونشر لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر رضي الله عنه وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الا ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح وقال الترمذي في علله الكبير قال سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى من شرح المنية للحلبي وعرف ذلك بالسنة وفي شرح الطحاوي واصل الاذان ثبت برؤيا عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم في امر الاذان فقال بعضهم يضرب بالناقوس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم يضرب بالدف فقال صلى الله عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم ينفخ بالشبور وقال بعضهم توقد النار فقال بعضهم هو للمجوس فلم يتفق آراؤهم على شيء حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم مغتما فلما اصبح صلى الله عليه وسلم جاءه عبد الله بن زيد رضي الله عنه فقال يا رسول الله كنت بين النائم واليقظان اذ رايت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان اخضران وقام على جذم حائط من الحرم واستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر فحكى الاذان المعروف ثم قعد هنيهة ثم قام فقال مثل ذلك الا انه زاد فيه قد قامت الصلاة مرتين فقال صلى الله عليه وسلم لعبد الله علمه بلالا فانه اندى صوتا منك فقال عمر رضي الله عنه وانا رايت مثل ما راى الا انه سبقني فكرهت ان اقطع عليه قوله وقيل امر الاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما ثبت بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما اسري به الى بيت المقدس اذن جبريل عليه السلام واقام وتقدم هو صلى الله عليه وسلم وصلى خلفه الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام من النقاية وشرحها لواجد بك

واما سببه فنوعان سبب في الابتداء وهو سبب الثبوت وسبب في البقاء فسبب الثبوت حديث عبد الله بن زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الانصاري وهو من بني الحارث بن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم فيما يدعو به الناس الى الصلاة فقال بعضهم يضرب الناقوس فقال صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم ينفخ الشبور وهو البوق فقال صلى الله عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم يضرب الدف فقال صلى الله عليه وسلم هو للروم وقال بعضهم توقد النار فقال صلى الله عليه وسلم ذلك للمجوس وقال بعضهم ينصب راية فاذا راها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفق آراؤهم على شيء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مغتما قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فبت مهتما باهتمام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا انا بين النائم واليقظان اذ اتاني آت وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم الحائط وفي يده ناقوس فقلت له اتبيعني هذا فقال ما تصنع به قلت نضرب به عند صلاتنا قال افلا ادلك على ما هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة قائما وقال الله اكبر حتى ختم الاذان ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال عبد الله بن زيد رضي الله عنه فمضيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال رؤيا حق او رؤيا صدق القها على بلال رضي الله عنه فانه اندى منك صوتا فالقيتها عليه فقام على سطح كان اعلى سطوح المدينة وجعل يؤذن فسمعه عمر رضي الله عنه وهو في بيته فاقبل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ازاره يهرول فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما رأى الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اثبت فلله الحمد على ذلك وروي ان سبعة من الصحابة رضي الله عنهم راوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول كيف تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون ثبت بالرؤيا فالاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما ثبت ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة اسري بي جمعت لي النبيون واذن جبريل عليه السلم واقام فصليت بهم فصلى خلفي الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلم واما سببه في البقاء فدخول الوقت من الضياء المعنوي وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه وعنهم نزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة من عناية الكمل الدين وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلم صلى بهم بتاذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم في ليلة واحدة من الكهستاني وسبب مشروعيته مشاورة الصحابة في علامة يعرفون بها وقت الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم وشرع في السنة الاولى من الهجرة وقيل في الثانية في المدينة المنورة وسببه دخول الوقت وهو شرط له من مراقي الفلاح سبب ابتداء اذان جبريل عليه السلم ليلة الاسراء واقامته حين امامته صلى الله عليه وسلم ثم رؤيا عبد الله بن زيد اذان الملك النازل من السماء في السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل عليه السلم قيل وقيل وسبب بقاءه دخول الوقت من التنوير وشرحه الدر تكملة اول من نطق بالاذان عبد الله بن زيد واول من اعلن به بلال وكان اول اذانه في صلاة الصبح وبلال اول مؤذنيه صلى الله عليه وسلم وذكر القرطبي في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس جمع الله له الانبياء آدم فمن دونه وكانوا سبعة صفوف من المرسلين واربعة من غير المرسلين وكان خلفه ظهره ابراهيم وعن يمينه اسمعيل وعن يساره اسحق عليهم السلم كما في انسان العيون امامة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لارواح الانبياء كانت في النافلة كما في منية المفتي صلى بهم ركعتين كما في المجتبى بعد ما صلى كل من النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلم ركعتين منفردين كما في المواهب اللدنية وصلاته صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس مع الانبياء عليهم السلم كانت

ومرتين قبل العروج وبعده توفيقا بين الروايتين الثابتتين في الاحاديث الصحيحة كما في حاشية الدرر لنوح
افندي والاذان والاقامة من خصائص هذه الامة وكان وجودهما في السنة الاولى وقيل في الثانية من الهجرة
في المدينة والمشهور والصحيح انه لم يؤذن ولم يقم قبلها لا بلال ولا غيره وانما كان صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة
الى ان هاجر بغير اذان واقامة وانما كان ينادي بلال رضي الله عنه الصلاة جامعة كما في انسان العيون وفي الظهيرية
كافر اذن في وقت الصلاة يصير مسلما لانه اتى بدليل الاسلام وان لم يكن في وقت الصلاة لا يصير مسلما وان شهد
عليه انه كان يؤذن ويقيم جعل مسلما سواء كان الاذان منه في الحضر او في السفر وقد دلت الاثار على ان الملائكة
مكلفون بشرعنا فيؤذنون اذاننا ويصلون صلاتنا ويصلون في جماعتنا كما في الكليات وجاء ان اسرافيل
مؤذن اهل السماء واما ميكائيل عند البيت المعمور وهو في الغالب فلا ينافي ما جاء عن علي رضي الله عنه مؤذن
اهل السماء جبريل ولا ما جاء عن عائشة رضي الله عنها امام اهل السماء جبريل كما في انسان العيون مهمة
روى عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه
واقام وصلى الظهر وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه من الضياء المعنوي

فضيلة الاذان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في
النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه
ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا رواه الشيخان وعن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في التأذين لتضاربوا عليه بالسيوف رواه احمد كذا في
الجامع الصغير وفي المشارق وشرحه روى ابو سعيد رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع
مدى صوت المؤذن اي غايته جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة ذكر الشيء بعد ذكر الجن والانس يدل
على انه يشهد له ذوو العلم وغيرهم وفي ذكر مدى الصوت اشارة الى ان البعيد من المؤذن اذا شهد له بسماع صوته
فالقريب منه اولى وفي الحديث حث على رفع المؤذن صوته ليكثر شهداؤه وما قيل من انه يشهد له المؤمنون
من الجن والانس واما الكافر فلا شهادة له فضعيف انتهى وفي الضياء المعنوي ثم ان الله تعالى كما يهين قوما
بشهادات هي بلاء عليهم كتقبيح لعضوهم على رؤس الاشهاد وتسويد الوجوه فلذلك يكرم قوما بشهادة
اتت هي لهم تكميلا لسرورهم وتطييبا لقلوبهم وبكثرة الشهود تزداد قرة اعينهم فاخبر صلى الله عليه وسلم
ان المؤذنين كلما كانت اصواتهم اجهر كانت شهودهم اكثر انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه رواه احمد باسناد صحيح وفي رواية لاحمد
يغفر له مد صوته قال الخطابي مد الشيء غايته والمعنى انه يستكمل مغفرة الله له اذا استوفى وسعه في رفع
الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة اذا بلغ الغاية من الصوت قال الحافظ المنذري ويشهد لهذا القول رواية
يغفر له مد صوته بتشديد الدال اي بقدر مد صوته قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو انه تمثيل يريد ان المكان الذي
ينتهي اليه الصوت لو قدر ان يكون بين اقصاه وبين مقامه الذي هو فيه ذنوب تملأ تلك المسافة غفرها الله له وعن
بعض الحكماء الاذان تسع عشرة كلمة وفي كل يوم وليلة خمس صلوات والليل والنهار اربع وعشرون ساعة فمن
اذن في كل يوم مرة وصلى الخمس غفر الله له ما ارتكب من الذنوب في هذه الاربع والعشرين ساعة تسعة عشر بحق الاذان
وخمسة بحق الصلوات الخمس كذا في الضياء المعنوي وفي المشارق بعلامة مسلم عن ابي مسعود عقبة بن عمرو
الانصاري من دل على خير فله مثل اجر فاعله اي من دل بقول او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او
حضور ميت او عيادة مريض وغير ذلك مما لا ينحصر مما يصدق عليه انه طاعة او معروف فانه يدخل في مستر الخبر

وسواء

وسواء في تعبيره او باشارة او كتابة او تاليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله اي وان تقدم من غير ان ينقص
من اجورهم شيء لانه مثل مضاف الى معرفة فكان عاما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث و
مقتضاه انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل لانه لولا دلالته على الخير ما فعلوا به فكان لكل عامل اجره وله مثل اجورهم
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء والاصل في المثلية المماثلة من كل وجه وقد
تتخلف الدليل واستنبط ابن حبان من هذا الحديث ان المؤذن يكون له مثل اجر من صلى باذانه لانه دعاه
الى ذلك كما في فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وفي المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي
اخرج الامام احمد وغيره عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعا ان الله وملائكته يصلون على الصف المقدم و
المؤذن يغفر له مدى صوته ويصدقه من سمعه من رطب ويابس وله اجر من صلى معه انتهى وعن انس رضي الله عنه مرفوعا
لو اقسمت لبررت ان احب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعني المؤذنين وانهم ليعرفون يوم القيامة بطول
اعناقهم رواه الطبراني في الاوسط وعن انس رضي الله عنه مرفوعا المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيامة رواه مسلم
ومما قيل في معناه انهم اكثر الناس رجاء يقال طال عنقي الى وعدك اي رجائي كذا في الضياء المعنوي وفي شرح
المشارق وقيل هم اكثر الناس رجاء لان من رجا شيئا اطال عنقه اليه والناس حين يكونون في الكرب
يكون المؤذنون اكثر رجاء بان يؤذن لهم في دخول الجنة وكان ذلك جزاء لمد اعناقهم عند رفع صوتهم بها
تلك او الآخرة ليس كالدنيا فلا يرد ان طول العنق عيب في الدنيا وفي نوادر الاصول روي ان من
اذن سبع سنين لم يدود في قبره انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان الشيطان اذا سمع النداء
بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال الراوي والروحاء من المدينة على ستة وثلاثين ميلا رواه مسلم
وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما وقف بلال رضي الله عنه عند اول اذان فقال الله اكبر الله اكبر هبط
جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد هو ذا ابليس اللعين في ملأ من جنوده قد هبط
وسط البحر يقول اي حدث فلما قال بلال رضي الله عنه اشهد ان لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام عبد الرب
فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال نبي مرسل فلما قال حي على الصلاة قال فريضة نزلت فلما قال حي على الفلاح قال
افلح من اجاب اليه فلما قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام يا محمد ان الله تعالى قضى ان من اذن
او سمع الاذان فاستمعه رغبة وحسبة ان يؤمنه من الفزع الاكبر يوم القيامة وان الله تعالى يبعث المؤذن من
قبره وهو يؤذن باذانه الذي كان يؤذن به في الدنيا الى موضع الحساب فاذا انتهى الى الصراط قيل له اذن
فاذا انتهى الى آخر اذانه قيل له ادخل الجنة وعن ابي شجاع قال زادت الدجلة ببغداد في ايام [illegible] الامير حتى
اشرفت على الغرق قال فحدثني ابو منصور عيسى بن موسى العابد الزاهد قال رايت في النوم في احدى تلك
الليالي كاني واقف على الجسر وانا ارى تقطع وانا اقول لا حول ولا قوة الا بالله ذهب بغداد وغرق اذ جاء
انسان حسن الصورة فوقع في قلبي انه ملك من ناحية قطيعة الربيع ثم استقبله آخر من ناحية الكرخ فقال الذي
جاء من ناحية الكرخ للذي جاء من ناحية قطيعة الربيع ما الذي امرت به قال امرت بتغريق بغداد كلها حتى اذا هممت
فيها احد حبست الماء عنها ثم نهيت عنه فقال له الآخر ولم كان ذلك فقال رفعت ملائكة الليل الى الله تعالى ان افتضت
ببغداد البارحة سبعمائة فرج حرام فغضب الله تعالى وامر بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار في صبح هذا اليوم سبعمائة اذان
ببغداد من سبعمائة مؤذن فعفا الله عز وجل بهذه وهب سيئهم لمحسنهم قال ابو منصور صاحب الرؤيا فانتبهت من
النوم فزعا مرعوبا واتيت القطيعة فاذا الماء ينقص شيئا فشيئا حتى انتهى الى حده من الضياء المعنوي

فائدة وقد سن في المهموم ان يؤذن في اذنه لانه يزيل الهم وكذا من ساء خلقه ولو بهيمة قاله ابن حجر

من المكتوبات واخرج الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا تغولت لكم الغيلان فنادوا بالاذان
فان الشيطان اذا سمع النداء ادبر وله حصاص كما في الجامع الصغير قال الشيخ عبد الرؤف المناوي واخذ منه انه
يندب الاذان في الدار التي تلعب الجن بها انتهى وفي الشرعة يؤذن في اذن المولود اليمنى ويقيم في اذنه اليسرى
انتهى وفي الجامع الصغير بعلامة ابي يعلى عن الحسين رضي الله عنه وعن ابيه وعن امه وعن اخيه مرفوعا من ولد له
ولد فاذن في اذنه اليمنى واقام في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان وفي المواهب اللدنية وام الصبيان هي الريح
التي تعرض لهم وربما يغشى عليهم منها وكذا نقله الشيخ العلقمي من النهاية وفي محاسن الاسلام للعبد ربي وقيل ان
زهر البنفسج اذا شرب بالماء ينفع من الخناق العارض للصبيان وهو المسمى بام الصبيان انتهى وذكر في شرعة
الاسلام انه يستحب لمن ضل الطريق في ارض قفرة ان يؤذن من جواهر الفقه ثم اعلم ان ركن الاذان الالفاظ
المخصوصة وصفته سنة مؤكدة وكيفيته الترسل ووقته اوقات الصلاة ولو قضاء وحكمه لزوم اجابته
بالفعل والقول ويطلب من سامعه الاجابة بالقول لا بالفعل كذا في المراقي ويجيء في آخر الباب تمامه ان شاء الله
تعالى واذا علمت هذا فاعلم انه سن بضم السين المهملة وتشديد النون ماض مجهول من السنة وقد بيانه اي سن
الاذان سنة مؤكدة في قوة الواجب وليس بواجب على الاصح كما في المراقي للفرائض بالهمز كالفائض قال في
الكليات واما كصحائف ورسائل وفضائل ونظائر وقلائل فحجته ان لا ينقلب لانه خطأ قبيح لكن يهمز من
فوق او من تحت انتهى اي في وقت ادائها كل في بعضه من الفرائض الخمس التي منها الجمعة وانما فيه اداء لما يجيء
من بيان حكم القضاء ومن حاشيته فله در المص بصيرا محققا حيث ترك قول الوقاية في وقتها فخلص كلامه
عما ذكر في حواشي صدر الشريعة وحواشي الدرر دون غيرها حال من ضمير سن اي حال كون الاذان متجاوزا من غير الفرائض
يعني لم يسن لغير الفرائض واجبا كان او غيره قال في المراقي فلا يؤذن لعيد واستسقاء وجنازة ووتر ولا ينبغي
اذان العشاء الذي هو تبع على الاصح انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الكمال ولولا ما رويناه في العيد لكان
على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنية فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة انتهى ثم لما سيجيء من عدم
استنان الاذان لبعض الفرائض وندبه لبعضها وكراهته لبعضها لابد من تقييد الفرائض هنا على وجه
يندفع به ان فيه وان اردت التحقيق فاستمع لما يتلى عليك وبالله التوفيق قال العلامة ابن امير حاج في شرح
المنية والدليل على ان الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال
في قوم صلوا الظهر او العصر بغير اذان واقامة قد اخطأوا السنة وخالفوا واثموا وقيل الاذان واجب لقول محمد رحمه الله
لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو ترك واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب
ويحبس على ترك الواجب وفي محيط رضي الدين وكلا التعليلين متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الوجوب
في لحوق الاثم لتاركها وانما يقاتل على تركه لانه من شعائر الاسلام وخصائص الدين ومن هنا قال في الحاوي القدسي
وهما في المعنى سواء لكن الاذب انهما سنتان وقد ذهب صاحب البدائع الى اختيار الوجوب وان ابا حنيفة
سماه سنة ثم فسره بالواجب فان الاثم انما يلزم بترك الواجب ثم استدل للوجوب بامور حسنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم واظب عليه في تحرير في الصلوات المكتوبة ومواظبته دليل الوجوب فيما قام عليه دليل عدم
الوضعية وقد قام هنا والى هذا القول مال شيخنا يعني ابن الهمام وعلى هذا اعول انتهى قلت والى هذا يميل كلام المص في شرح
المنية ثم قال العلامة ابن امير حاج رحمه الله ثم وجوب الاذان او استنانه انما هو بالنسبة الى فعل الصلوات
المكتوبات في الجماعات المستحبة في حال الاقامة اداء وقضاء على تفصيل في بعض ذلك في بعض الاحوال والجمعة

من المكتوبات فلا اذان وكذا لا اقامة للنوافل والواجبات على اختلاف اصنافها ولا لفعل المكتوبات في
جماعة النساء والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة كذا في البدائع فان صلى النساء جماعة باذان
واقامة جازت صلاتهن مع الكراهة ذكره في الخلاصة واستثنى العصر يوم عرفة اذا صلي مع الظهر بجماعة مع
الامام في عرفات فانه انما يقيم له لا غير وعشاء ليلة النحر اذا جمع بينها وبين المغرب بالمزدلفة في وقت العشاء
فانه لا يؤذن ولا يقيم لها خلافا لزفر في الاقامة لا غير واذا صلى الرجل في بيته في المصر او القرية واكتفى باذان
الناس واقامتهم جاز ولا يكره وان اقام فحسن وان اذن صلى وحده وترك الاذان لا بأس به وان
ترك الاقامة يكره وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او في مسجد منزل فاجتزأوا باذان الناس
واقامتهم اجزأهم وقد اساؤا بتركهما ففرق بين الجماعة والواحد لان اذان الحي يكون اذانا للافراد لا
للجماعة ذكره في البدائع وفي الخانية والخلاصة ويكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا
يكره في البيت والكروم والضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز
وان اذنوا كان اولى وان صلوا بجماعة في المفازة وتركوا الاذان لا يكره وان تركوا الاقامة يكره انتهى
والحاصل ان المسافرين لا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة والمقيمين يكره لهم تركهما قال في
البدائع لان السفر سبب الرخصة وقد اثر في سقوط شطر الصلاة فلا يجوز ان يؤثر في سقوط احد الاذانين
الا ان الاقامة اكثر ثبوتا فيسقط الاذان دون الاقامة ولم يوجد في حق اهل المصر سبب الرخصة والمسجد اذا
كان له اهل معلوم فصلوا فيه او بعضهم باذان واقامة كره لغير اهله وللباقين من اهله اعادة الاذان
والاقامة خلافا لهم وعن ابي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلثة او اربعة
فقاموا في زاوية من زوايا المسجد فصلوا الجماعة لا يكره وعن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي
والاجتماع فاما اذا لم تكن فلا يكره وان صلى فيه غير اهله فلا بأس لاهله ان يصلوا فيه بالجماعة باذان واقامة
والمسجد الذي ليس له اهل معلوم كالمساجد التي على قوارع الطريق لا بأس بتكرار الجماعة فيه مرة بعد اخرى
باذان واقامة والفائتة الواحدة اذا قضيت فرادى او بجماعة اذن لها واقيم الا ان يكون الجمعة فيصلي
الظهر خلفا عنها في المصر فانه يصلي بلا اذان ولا اقامة سواء صلي بجماعة او فرادى وفي الحاوي القدسي وكذا اهل
السجن والعبيد والمرضى والمسافرون في المصر وان تعددت الفائتة فان اذن لكل واحدة واقام فحسن
وان اذن واقام للاولى واقتصر في البواقي على الاقامة جاز وعن محمد انه يقام لما بعد الاولى ولا يؤذن كالظهر و
العصر يوم عرفة وفي الكافي لو لا يجوز ان يكون ما قال محمد قول الكل انتهى ثم قد ظهر من هذا ان الاذان قد لا يكره
تركه ويكره ترك الاقامة فانه بخلاف العكس فصدق ما قدمناه عن البدائع من انها اكثر ثبوتا من الاذان لسقوطه
دونها انتهى قلت خذ هذه الجملة المجموعة واغتنمها واعتبر بها فيما يأتي والله الموفق وقد قدمنا ان دخول
الوقت شرط لاعتبار الاذان ولذا قيد في قول الملتقى للفرائض في وقتها اي فاما يسن الاذان بعد
دخول الوقت فعلم من هذا لا يؤذن بصيغة مجهول التفعيل لصلاة من الفرائض الخمس وتوضيحها قبل دخول
وقتها بل يكره ذلك كما في الفتح تحريما كما في البحر ويعاد الاذان الواقع قبل الوقت اي وجوبا كما في شرح المنية
للمص فيه اي في الوقت لو فعل ذلك بان اذن لصلاة قبل وقتها وفي التنوير وشرحه الدر فيعاد اذان
وقع بعضه قبل الوقت كالاقامة خلافا لابي يوسف في الفجر انتهى فافاد ان لا خلاف فيه لابي يوسف بل الخلاف
رواية عنه قال في الوجيز ويعاد الاذان قبل الوقت في الصلوات كلها وعن ابي يوسف لا يعاد في الفجر
انتهى وفي حاشية اخي وقيل انه رجع عنه وفي الهداية فيعاد وفي كلا في غير ظاهر الرواية قال روي عن ابي يوسف

انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتي انتهى ملا
المنلا في العبادات على قول الامام ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في يتيمة شرح المنية للمص وفي الكشف
في عيون المذاهب ولا يؤذن قبل وقته ويعاد فيه وعند الثلثة وابي يوسف صح في الفجر وفي الهداية و
قال ابو يوسف رح وهو قول الشافعي رح يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين وفي حاشية
نوح افندي واما الاذان قبل الوقت فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف
الليل وهو الصحيح من مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يؤذن للصبح مرتين
مرة قبل الفجر ومرة عقب طلوعه ولم اره لابي يوسف انتهى ملخصا فافاد هذه النقول ان جواز اذان الفجر قبل
الفجر مذهب ابي يوسف لا رواية مرجوحة عنه ولهذا قال المص خلافا لابي يوسف في اذان صلاة الفجر
فانه يجوز قبل الوقت عنده ولا يعاد فيه قال في الحاوي القدسي فان اذن قبل الوقت اعاد الا في الفجر بعد
نصف الليل عند ابي يوسف انتهى خلافا له في اذان الفجر فقط قاله نوح افندي وفي شرح المجمع لمصنفه قال
ابو حنيفة ومحمد لا يجوز تقديم الاذان على الوقت في جميع الصلوات فان فعل اعيد في الوقت وقال ابو يوسف
يجوز في الصبح بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعي لان بلالا رضي الله عنه كان يفعل ذلك ولانه وقت
غفلة ونوم والحاجة ماسة الى التاهب للصلاة قبل الوقت بالاغتسال والوضوء وغير ذلك من وجوه التاهب
ليتمكن المكلف من اشتغال وقت الصبح كله بالسنة والفرض فيجوز ذلك احرازا لهذه الفضيلة ولهما ان الاذان
موضوع للاعلام بدخول وقت الصلاة الا ترى انه نداء الى الاداء وقبل الوقت يكون كذبا الا ترى انه لا يجوز
في باقي الصلوات وما فعله بلال رضي الله عنه كان ليستيقظ النائم ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام بدخول
الوقت فانه صلى الله عليه وسلم قال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل وقال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى
ترى الفجر ومد يده وما مس الحاجة انما يكون لو كان الوقت ضيقا وفي وقت الفجر اتساع يحتمل تحصيل التاهب
على الكمال مع احراز الفضيلة انتهى وفي شرح المنية للمص ولا يجوز الاذان قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو
يوسف والثلثة في الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم ولنا
ما رواه ابو داود عن بلال رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا
ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر
قال في الامام رجاله ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان بلالا رضي الله عنه اذن
قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان
ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له
اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل
الفجر قد وقع وانه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه اما على
انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراس عن مثله واما على
ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان هذا كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال كلوا واشربوا او على التذكير
ليستيقظ النائم ويرجع القائم ولو كان بلفظ الاذان لا تنتفي النوم حيث صار معهودا عندهم على انه دليل
لنا في اعادة الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع انتهى قلت ومع لم يبق لهم
حجة سالمة على مذهبهم فينبغي ان يكون العمل والاعتماد على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولذلك قال المص قول ابي يوسف

فعليك ان تعمل بقول صاحب المذهب وتعتمد عليه والله الموفق وقد قرأن الفتوى في العبادات على قول الامام
ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف فتدبر وانصف وقد نقل في كثير الكتب وعن عمدة الابرار وفي فتاوى الحجة انه
اذا طلع الفجر يعيد الاذان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يعيد والفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
انتهى فتم المقصود والحمد لله المعبود واعلم ان الاداء اصل والقضاء فرع له ولذا قدم حكم الاداء ثم ذكر حكم
القضاء فقال واعلم ان الاذان سنة الصلاة لا سنة الوقت كما في الجواهر والدرر ولهذا يؤذن اي يذكر
الكلمات المعهودة على الوجه المشروع من يقضي ما عليه من الوائق الخمسة للفائتة اي عند قضائه صلاة فائتة
واحدة وفي المصباح فات الامر يفوت فوتا وفواتا والاصل فات وقت فعله ومنه فاتت الصلاة اذا خرج وقتها
ولم يفعل فيه انتهى ويقيم لها اي يذكر الكلمات المخصوصة على وجه في المصباح اقام للصلاة نادى لها وفي الملتقط
اقام للصلاة قرأ الاقامة انتهى وفي التنوير مع شرحه الدر وسن ان يؤذن ويقيم لفائتة رافعا صوته لو بجماعة
او صحراء لا ببيته منفردا انتهى وفي الوجيز ومن قضى فائتة يقضيها باذان واقامة جميعا كان او فرادى انتهى وفي
المحيط والضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر
يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه انتهى ولا يسن اذان واقامة
فيما يقضي من الفوائت في مسجد لان فيه تشويشا وتغليطا ويكره قضاؤها فيه لان التاخير معصية فلا يظهرها كما في
الدر المختار ومن هنا يظهر انه لا يسن اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر في الجامع يوم الجمعة فان ما صلاه اما ظهر يومه
ولا اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر يوم الجمعة واما قضاء ما عليه من ظهر ولا اذان ولا اقامة لمن يقضي صلاة في مسجد والله
اعلم قال نوح افندي وقيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد لها الاذان ولا الاقامة
كما في البحر ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا في الوقت فساد صلاة صلوها في المسجد اعادوها بجماعة ولا يعيدون
الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت اعادوهما انتهى وكذا يؤذن ويقيم بعض المشايخ كما في شرح التنوير للاولى
مؤنث اول كافضل وفضلى اي الفائتة الاولى من الفوائت اي يقضيها في مجلس قال نوح افندي المراد بالفوائت ما فوق
الواحدة انتهى وهي بالهمزة لانها من الفوت بخلاف ما كان بالياء كمعايش من العيش وفي مواضع وجه فاعلم ذلك
وخير من يقضي فوائت في مجلس فيه اي في حق الاذان ان شاء اذن لكل واحدة من البواقي اي
الفوائت الباقية بعد الاولى وان شاء لم يؤذن لواحدة منها يعني فلا يكره ترك الاذان في غير الاولى من
الفوائت والاكمل فعل الاذان والاقامة في كل منها كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب
عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن مرتبا على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل
واحدة منهن كما فعله في الفجر الذي قضاه غداة ليلة التعريس كذا في المراقي وقوله فيه احتراز عن الاقامة فانها
لا تخيير فيها بل يكره تركها في البواقي من الفوائت كما في المراقي فهي سنة لكل واحدة من الفوائت والله اعلم وفي الضياء
المعنوي ويتفرع وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وحاصل الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفائتة
من الصلوات الخمس واما ان كانت الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان
واقامة وكذا ان فاتت الجماعة صلاة واحدة قضوها بجماعة باذان واقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه
بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال تحولوا ... او بلالا رضي الله عنه فاذن فصلى ركعتي الفجر وامره فاقام فصلى
الفجر قال الخجندي ويجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها وان كانت ظهرا او عصرا خافت فيها ويصليها كما فاتت
واما اذا فاتته صلوات فان اذن لكل واحدة واقام فحسن وان اذن واقام للاولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز
واختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق ففي بعضها انه امر بلالا رضي الله عنه

ليلة التعريس هو النزول في آخر الليل

فاذن لكل واحدة وفي بعضها انه اذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل
صلاة ولا شك ان الاخذ برواية الزيادة اولى خصوصا في باب العبادات وفي المستصفى هذا اذا قضاها في مجلس
واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان واقامة لان الاذان والاقامة
للصلوات التي تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر يوم الجمعة بجماعة مكروه في المصر كذا روي عن علي رضي الله عنه وكل
صلاة نسيها ثم تذكرها فان عليه ان يؤذن لها ويقيم ان كان في سفر وان كان في حضر فليس عليه ذلك انتهى
وفي كنز العباد عن الزاد ويؤذن للفائتة ويقيم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ليلة التعريس
فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وهو مخير في الباقية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات قضاهن على الولاء والترتيب
كل صلاة باذان واقامة وفي رواية هذا الحديث قضاهن على الولاء والترتيب بالاقامة فخيرنا لهذا ومن المنافع
هذا اذا قضاها في مجلس واحد واما اذا قضاها في مجالس قيل يشترط كلاهما انتهى وفي شرح المص للمنية ثم هما
يعني الاذان والاقامة سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها فلا يؤذن
للعيد ولا للكسوف لما روي عن جابر بن سمرة رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير
مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته والنوافل
تبع للفرض باعتبار التكميل فلا تختص باذان واذا صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام لان النبي صلى الله عليه
وسلم لما فاتته صلاة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا رضي الله عنه بالاذان والاقامة حين قضاها بعد طلوع
الشمس وان تعددت الفوائت اذن للاولى واقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة وخير في الاذان لان الاذان
للاجتماع وقد حصل بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل تكراره في الجميع
لانه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن
على الولاء وامر بلالا رضي الله عنه ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن انتهى ولما ذكر الاذان المسنون شرع
في ذكر الاذان المندوب فقال وكره اي تنزيها لان المتروك منه مندوب كما سيأتي تركهما اي الاذان والاقامة
جميعا للمسافر ولو منفردا كما في القهستاني والدر المختار وكذا يكره له ترك الاقامة فقط كما في التنوير ولو منفردا
كما في الوجيز ولا يكره ترك الاذان فقط لحضور الرفقة كما في الدر المختار وفي شرح المنية للمص وان ترك الاذان
واكتفى بالاقامة جاز انتهى والاقامة آكد في الندبية من الاذان ولذا كره تركها للمسافر دونه كما في فتح القدير
وفي الخلاصة الاقامة افضل من الاذان لا يكره تركهما جميعا ويجوز بلا اثم كما في القهستاني لمقيم كما في شرح المنية
للمص مصل اي مؤد صلاة مفروضة في كنز العباد عن المحيط والذخيرة اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان
الناس واقامتهم اجزاه من غير كراهة وعن حاشية ... في الاداء اما في القضاء فيكره ترك الاذان
والاقامة لان الفائتة كانت تؤدى مع الاذان والاقامة والقضاء على حسب الاداء والمؤدي امكن ان يلحق
بالحي لانه شاركهم في الوقت بخلاف القاضي لانه تخلف عنهم فعلا ووقتا انتهى واطلق المصلي فافاد انه لا فرق
بين المنفرد والجماعة لكن في البرهان وشرح النقاية روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه في قوم صلوا في منزل
في مصر واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساءوا انتهى وبالاول جزم في الدر المختار فقال مصل ولو بجماعة انتهى
وسيأتي في بيته الواقع في المصر او القرية التي لها مسجد يؤذن فيه ويقام لان الاذان والاقامة الواقعين
في المصر والقرية كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر والقرية كلهم وقد روي ان ابن مسعود رضي الله عنه

صلى بعلقمة

صلى بعلقمة والاسود في داره بلا اذان ولا اقامة وقال اذان الحي يكفينا رواه سبط ابن الجوزي وغيره وفي رواية
اقامة المصر تكفينا كذا في حاشية نوح افندي ومثل البيت الكرم وكذا من توابع المصر ... المكتوبة
بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان اي واقامتها
لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى انتهى وفي شرح الوقاية وان كان في قرية ولم
يكن فيها مسجد فمن صلى في بيته حكمه حكم المسافر انتهى وكذا الرهينة مسجد لم يؤذن فيه ولم يقم والله اعلم وفي شرح
المنية للمص والفرق يعني بين المسافر والمقيم ان المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة كان اذان الحي واقامتهم واقعا لما
فقد صلى به ونائبا حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة انتهى وندبا اي الاذان و
الاقامة كلاهما في الصحاح ندبته الى الامر ندبا من باب قتل دعوته اليه والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر
مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منه
لفهم المعنى انتهى قلت فالظاهر ندب اليهما ولعل المذكور بتضمين معنى استحبا وكلاهما بصيغة المجهول لهما اي
لهذين والمصلي في بيته في المصر فان قلت ان كان في ترك المندوب كراهة ينبغي ان يكره الترك لهما والا
فلا وجه للفرق بينهما قلت فائدة الندب في حق الاول دون الثاني ففي شرح المنية للمص قبيل فصل
فيما يكره فعله فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تاخير الا ان الاستحباب في حق
الامام اشد حتى يؤدي تاخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها بخلاف المقتدي والمنفرد ونظيره انه قد يقال
يستحب الاذان والاقامة للمسافر ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني فعلم به ان مراتب
الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض انتهى تنبيه يسن الاذان والاقامة
لجماعة المسجد ويكره تركهما بشرط ان لا يؤذن فيه ولا يقام قبل اما لو اذن فيه واقيم قبل فيكره ان يؤذن ويقام
بعد كما في السراج الا ان يكون الاذان الاول على وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم فلا يجوز ان يصلي فيه
بجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى كذا في الخلاصة واما المصلي في المسجد منفردا فحكمه حكم المصلي في بيته في
المصر في عدم كراهة تركهما حيث كذا في حاشية نوح افندي وبعد ذلك شرع في ذكر ما يكره من الاذان بقوله لا
ينبغي ان يكره ان كان في النور للنساء اداء وقضاء ولو جماعة لجماعة الصبيان والعبيد كما في الدر المختار لكن قال
نوح افندي رحمه الله اراد جماعتهن لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا وصحح
به الكمال في الفتح انتهى وقيد في الكراهة في حق من يقضي في المسجد وفي حق من يصلي الظهر يوم الجمعة في المصر فتدبر
وبعدما تم ذكر حكم الاذان على التفصيل شرع في ذكر نفس الاذان مكتفيا باشتهاره بقوله وصفة الاذان
اي صورته من حيث ذوات كلماته وعددها وترتيبها قال نوح افندي في بحث التشهد الاذان هو حي على الصلاة
حي على الفلاح ومع هذا اطلق على مجموع الكلمات المعروفة تسمية للكل باسم الجزء انتهى معروفة بين الناس فلا
حاجة الى ذكرها وممن اعتنى بذكرها الامام القدوري رحمه الله حيث قال في مختصره وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر
الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا
رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
انتهى ومن جملة فوائد ذكرها صرف الطلبة همهم الى معرفتها فنقول قوله الله اعرف المعارف علم على ذات الباري
سبحانه نحو جزئي بخلاف الاله فانه كلي وقوله اكبر افعل تفضيل من كبر بالضم بمعنى عظم فاكبر بمعنى اعظم في المصباح
ويكون اكبر بمعنى كبير تقول الاكبر والاصغر اي الكبير والصغير ومنه عند بعضهم الله اكبر اي الكبير وعند بعضهم الله اكبر
من كل كبير انتهى وفي شرح نهاية المبهجة والمستعمل بمن قد يقدر فيه من اذا كان معلوما كقولك الله اكبر اي اكبر من كل شيء

قال الله تعالى والآخرة خير وابقى اى خير من الدنيا وابقى منها وفي المغرب الله اكبر اى اكبر من كل شئ وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف انتهى وفي آخر سورة الاعراف من تفسير الامام فخر الدين رحمه الله ثم يقول الله اكبر مشيرا به الى الموجود الذى خلق هذه الاشياء وزينها بما لها من الصفات والنعوت واى انه لا نسبة لكبريائه اليها بل هو اكبر من ان يقال هو اكبر منها انتهى وفي الصياء معناه الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شئ كانوا فيه وكذا في الجوهرة وفي كنز العباد المعنى الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وقيل معناه انه المعظم من جميع ما عظمتموه وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا والتكرير للتقرير انتهى وفي غاية البيان المعنى الله اجل واعظم مما اشتغلتم به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذى اوجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما اوجب واتركوا اعمال الدنيا ثم كرر زيادة للتنبيه عن رقدة الغفلة لان الشئ اذا تكرر تقرر انتهى قلت فحكمة التصدير بالتكبير ان يتذكر المؤمن عند سماعه كبرياء رب العالمين وضعف نفسه وحقارته فيبادر الى اقامة الصلاة وفي الدر المختار يندب القيام عند سماع الاذان انتهى وهل يستمر الى فراغه او يجلس قال في النهر لم اره لمشايخنا انتهى وقد يقال الظاهر الاول لانه ما دام الاذان دام السماع ويحتمل ان يكون المعنى عند اول سماعه تعظيما له تعالى وكبريائه وحسن له ان يجلس بعد ذلك والله تعالى اعلم واخرج ابو نعيم في الحلية عن عثمان رضى الله عنه مرفوعا اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله كما في الجامع الصغير للسيوطى قوله اشهد ان لا اله الا الله قال الشربنبلالى في تنبيه التشهد معناه اعلم واتيقن الوحدانية لله وحده لا شريك له انتهى وفي اوائل شرح المنية للحلبى ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اى موجود والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ولا يجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا ان يكون بدلا من الخبر لان المراد نفى الوجود عن آلهة سواه لا نفى مغايرته سبحانه لكل اله وعلى التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقديرين الاخيرين يلزم الاخير فتبين ان الجملة خبرانتهى وبما قدمت من كلية الله وجزئية الجلالة المعظمة صح الاستثناء فانه وفي غاية البيان ذكر الشهادة بعد التكبيرات اى ان المؤذن في هذا الاقرار لا يخالفهم بل يوافقهم في طاعة الرب والتكرير هنا ايضا للتقرير انتهى قوله اشهد ان محمدا رسول الله واعلم ان ذكر الله يليه ذكر رسوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك اى لا اذكر الا وتذكر معى كما في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والتشهد قال حسان بن ثابت الانصارى رضى الله عنه يمدح النبى صلى الله عليه وسلم اغر عليه للنبوة خاتم من الله مشهود يلوح ويشهد وضم الاله اسم النبى مع اسمه اذا قال في الخمس المؤذن اشهد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد كذا في الجوهرة وفي اوائل شرح المنية للحلبى قال في الكشاف يعنى في قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وى رفع ذكره ان قرن بذكر الله في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطب وفي غير موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي تسميته رسول الله ونبى الله انتهى قلت وفي اللهم صل على محمد وفي الضياء ولو ان رجلا عبد الله وصدقه في كل شئ ولم يشهد ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشئ وكان كافرا انتهى قلت والتكرير هنا ايضا للتقرير قوله حى على الصلاة هو دعاء الى الصلاة وحى بفتح الياء المهملة وفتح التحتية مشددة مبنى اسم فعل امر بعدى بعلى ومعناه اقبل على وزن اكرم وبالى ومعناه هلم قال في المصباح يقال حى على الغداء وحى الى الغداء انتهى والتكرير للتقرير ايضا قوله حى على الفلاح في المصباح الفلاح الفوز ومنه قول المؤذن حى على الفلاح اى هلم الى طريق النجاة والفوز وفي المغرب حى من اسماء الافعال ومنه حى على الفلاح اى هلم وعجل الى الفوز انتهى وفي كنز العباد امرهم بالمسارعة الى الصلاة بقوله

حى على الصلاة ووعدهم بالفلاح والنجاة بقوله حى على الفلاح اى اسرعوا الى اداء الصلاة التى قد جاء وقتها فاقيموها ولا تؤخروها عن وقتها وصلوها بالجماعة واسرعوا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم وهو اقامة الصلاة فاقيموها حتى تفلحوا من اليم عذاب الله وشديد عقابه انتهى والتكرير لما مر قوله الله اكبر الله اكبر اعاد ذلك ليكون الاختتام به كالافتتاح ومعناه هنا الله اجل واعظم من ان يؤدى حقه بهذا المقدار من العبادة كما في غاية البيان وفي شرح الفلاح يكبر في اوله اربعا ويثنى تكبير اخره تعظيما لتعظيم الالفاظ وحكمة التكرير توطين شأن الصلاة في نفس السامع انتهى قوله لا اله الا الله ختم بالتهليل وعليه الكل لم ينقل الا مرة كانه يقول الله معبودكم واليه مرجعكم فكيف لا تشكرون له ولا تسارعون الى اقامة الصلاة والله اعلم قال في الحاوى القدسى الاذان خمس عشرة كلمة اربع تكبيرات واربع شهادات واربع دعوات الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد انتهى ففى اوله اربع تكبيرات بصوتين كما في النهاية وهو ظاهر الرواية وروى الحسن مرتين كما في المراقى وفي شرح المجمع للمصنف قال مالك التكبير في ابتداء الاذان ان يقول الله اكبر مرتين اعتبارا بسائر كلمات الاذان المثناة واعتبارا بالتكبير في اخره وعندنا يكبر مرتين ويفصل ثم تكبر مرتين اخرى بينهما انتهى وفي آخره تهليل قال في الوجيز ويختم الاذان بقوله لا اله الا الله انتهى وفي المحيط ويختم الاذان بالتهليل لا اله الا الله وعند مالك بالتكبير لا اله الا الله والله اكبر وهو قول اهل المدينة ومن الناس من قال اذا قال لا اله الا الله يقول بعده محمد رسول الله بسبع نفسه كذا في كنز العباد وفي القهستانى الاذان يطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابى يوسف وفي رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان في اوله فيكون اذ ذاك ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدى فلا يزاد عليه ولا ينقص كما في الكشف انتهى وفي سنة ستين وسبعمائة زيد على المنائر الصلاة والسلام عليك يا رسول الله وجعل في عقب كل اذان الى يومنا هذا كما في اوائل السيوطى وفي الدر المختار التسليم بعد الاذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين ثم يوم الجمعة ثم بعد عشر سنين احدث في الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة انتهى وفي اوائل السيوطى واول ما احدث الصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم على الكيفية المعهودة الان بعد تمام الاذان على المنارة في غير المغرب في زمن السلطان المنصور حاجى بن الاشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون بامر المحتسب نجم الدين الطنبدى وكان في الكون الثالث واستمر ذلك الى الآن لكن في غير اذان الصبح وغير اذان الجمعة اول الوقت واما فيهما فيقدم الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم عليهما وكان احدث ذلك في زمن صلاح الدين بن ايوب لاستيقاظ الناس في الاول وتخصيص التكبير في الثانى وما يقع لبعض الاروام من قوله عند ابتداء الاقامة للصلاة اللهم صل على محمد الله اكبر الله اكبر الخ فبدعة واول ما احدث التسبيح بالاسحار في زمن موسى عليه السلام حين كان بالتيه واستمر ذلك الى ان بنى داود عليه السلام بيت المقدس فرتب فيه جماعة يقومون به الى ثلث الليل الاخير ثم بعده الى الفجر واول حدوثه في ملتنا كان بمصر وبه امر هامان مسلمة بن مخلد الصحابى رضى الله عنه فانه لما اعتكف بجامع عمرو وسمع اصوات النواقيس عالية فشكى الى شرحبيل بن عامر عريف المؤذنين بجامع عمرو ففعل ذلك من نصف الليل الى قرب الفجر انتهى واعلم ان آخر الكبر في الاذان والصلاة ساكنة لا تضم للوقف فاذا وصل بكلام ضم كما في نهاية ابن الاثير ويجزم الراء في التكبير ويسكن كلمات الاذان والاقامة في الاذان حقيقة وينوى الوقف في الاقامة لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم الا في افتتاح الصلاة كما في المراقى ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوى الوقف كما في حاشية الشرنبلالى البينية وفي حاشية نوح افندى قال في البينية وتسكن كلماتهما لما روى عن ابراهيم النخعى رحمه الله انه قال شيئان يجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعنى على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوى الوقف انتهى وفى

حاشية الشرنبلالي قال في البحر وفي المجتبى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي
الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم انتهى قال نوح افندي المراد بالجزم الوقف وهو مخالف
لاصطلاح النحاة بعني اريد به معناه اللغوي وهو القطع دون الصناعي وحكي ابو بكر الانباري ان عوام الناس يضمون
الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعه والاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت فتحة
همزة الاسم الله الى الراء نظيره قوله تعالى الم الله فانها نقلت حركة الالف الى الميم والاوجه انه يمكن ان
يفرق بان الميم كانه بلا اعراب في الواقع والاذان موقوف لكنه سمع بلفظ الوقف والسكون انتهى
قلت والذي ينبغي الاعتماد عليه رفع الراء من اكبر الاول وتسكينه من اكبر الثاني والله اعلم قال القهستاني وفي
الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون لسكنين او ينقلون
فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات انتهى قلت وحاصل
ما في المغني ان جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف
ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وانما لم يكسر واحتفظ بتفخيم اللام كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة
وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج
فتنقل حركتها انتهى كما في ايقاظ الوسنان للشيخ عمر الدمشقي الشافعي من تضبيط المؤذنين ضم الراء من اكبر الاول
خلاف الصواب والله اعلم **فائدة** اعلم ان من شرط الاذان ان يكون بلفظ عربي على الصحيح لوروده بلفظ عربي
في اذان الملك النازل فلا يجزئ الاذان بغير العربية ولو فارسيا وان علم انه اذان في الاظهر كما في المراقي وفي
الضياء المعنوي ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان وشرح ابي عوف في شرحه والكرخي الى ان الاذان
بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى بحمد الله على توفيقه ونصلي على سيد رسله واله **ويزاد** اي يزيد المؤذن
على هذه الكلمات الموزونة قال في الدر المختار ندبا **بعد فلاح اذان صلاة الفجر** اي بعد قوله حي على الفلاح مرتين
ذكر الجزء وارادة الكل قوله **الصلاة خير من النوم مرتين** لان النبي صلى الله عليه وسلم امر به بلالا رضي الله عنه
وخص به الفجر لانه وقت نوم وغفلة كما في المراقي وفي شرح المنية للحلبي لما روى ابن ماجة عن بلال رضي الله عنه انه
اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فاقرت في اذان
الفجر وروى الطبراني في الكبير عن بلال رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال
الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بلال اجعله في اذانك انتهى وفي الضياء المعنوي وذلك
لما روي ان بلالا رضي الله عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فقيل له انه نائم فقال
بلال رضي الله عنه الصلاة خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر فان قيل
الخيرية والمفضلة تكون بين شيئين في الاصل ولا احد هما خيرية ولا شيء بين الصلاة والنوم في اصل
الخيرية قيل النوم قد يكون فيه خير اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية فان قيل العشاء وقت النوم
ايضا فلم لا يقال في اذانه الصلاة خير من النوم قيل الناس لا ينامون قبل اذان العشاء غالبا بخلاف الفجر على ان
النوم قبل صلاة العشاء مكروه نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قال نوح افندي وانما كان النوم مشاركا
للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية ولان النوم
راحة في الدنيا والصلاة راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل ثم كون القول المذكور بعد الفلاح
مذهب كثير من المشايخ اختاره صاحب الدرر وغيره وهو رواية البلخي وذكر محمد في الاصل انه يقوله بعد تمام

الاذان وصححه قاضيخان قالوا التثويب القديم هو ان يقول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان الان علماء الكوفة الحقوه بالاذان واخرج ابن خزيمة والدارقطني عن انس رضي الله عنه
قال من السنة اذا قال المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم وهذا الحديث يؤيد مذهب
المتاخرين بل هو نص حديث الباب اشارة اليه حيث قال اجعله في اذانك ولم يقل اجعله بعد اذانك انتهى **تنبيه**
ومع هذه الزيادة كان اذان الفجر سبع عشرة كلمة وبقي اذان بقية الصلوات خمس عشرة كلمة في اوله اربع تكبيرات
يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة وباقي كلماته مثنى مثنى لان الاذان مثنى مثنى لا فرادى فرادى **والاقامة**
قد مر في المصباح اقام للصلاة نادى لها وعن المستقط اقام المؤذن للصلاة قوله والاقامة قال القهستاني هي في الاصل
مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقام بها الصلاة او الجماعة او الاصطفاف لها انتهى **مثله** اي مثل الاذان
في غير الفجر هي ايضا مثنى مثنى لا فرادى فرادى قال في الجوهرة عند قول القدوري والاقامة مثل الاذان احترز بذلك
عن قول الشافعي وقال المسكين عند قول الكنز والاقامة مثله اي مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعي فرادى
فرادى وقال ابن الكمال والاقامة مثله خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى الا قد قامت الصلاة وقال في
عيون المذاهب والاقامة مثله وعند الثلاثة فرادى الا قد قامت الصلاة وفي الجمع ونمانعها به وفي شرح المصنف
يعني الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وقال الشافعي الاقامة فرادى خلوص الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير
في اول الاقامة مرتين كما في اذانها لما روي عن ابي محذورة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان مثنى مثنى
والاقامة فرادى فرادى وللشافعي هذه الاحاديث تختلف الصحابة رضي الله عنهم كذهبنا وما قدمنا من حديث النازل
من السماء والمشهور عن ابي محذورة رضي الله عنه كنت اثني الاقامة والاذان وانما مارواه فمحمول على الجمع بين كلمتين
في الاقامة والتثنية بينهما في الاذان انتهى وفي الغرر والدرر كذا اي كالاذان الاقامة في عدد الكلمات قال نوح
افندي خص الاقامة بعدد الكلمات اشارة الى محل الخلاف بيننا وبين الشافعي لان الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان
وعنده الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير في اولها واخرها فعليه
لا تكون الاقامة عنده مثل الاذان في عدد الكلمات فعلم بهذا الدفاع قول من قال في تخصيص التشبيه بعدد الكلمات
نظر لانها مثله في كونها سنة الفرائض وفي عدد كلماته وفي ترتيبه وفي تحويل وجهه بالصلاة والفلاح كما نقله صاحب
القنية عن جماعة من العلماء وفي رفع الصوت بها كما صرح به صاحب المحيط وغيره الا ان الاقامة اخفض منه كما في
غاية البيان انتهى **و** كما يزاد في اذان الفجر بعد فلاحه ان الصلاة خير من النوم كذلك **يزاد** اي يزيد المقيم
بعد فلاحها اي فلاح الاقامة قاله المسكين يعني بعد قوله حي على الفلاح ثانيا كما قاله ابن امير حاج قوله **قد
قامت الصلاة مرتين** اي قرب اقامة الصلاة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه
دامت وقيل قامت الجماعة للصلاة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الخلاصة لو ترك لا يعيد الاقامة كلها
من القهستاني **قلت** فالكلام على الاول من باب المشارفة ذكر الفعل واريد قرب من الحصول وعلى الثاني استعارة
وعلى الثالث مجاز مرسل والله اعلم وفي مغني اللبيب قال ابن مالك ان قد تدخل على ماض متوقع وقال الخليل يقال
قد فعل لقوم ينتظرون الخبر ومنه قول المؤذن قد قامت الصلاة لان الجماعة منتظرون لذلك وقال بعضهم تقول
قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه وفي التنزيل قد سمع الله قول التي تجادلك لانها كانت تتوقع اجابة الله لدعائها
والتحقيق ان الفعل الماضي كان قبل الاخبار متوقعا لا انه الان متوقع فلا برد ان التوقع انتظار الوقوع والماضي
قد وقع انتهى **قلت** وبهذا الوجه يناسب القول الاول والثالث فان قرب الاقامة منتظر فاذا حصل واخبر به صح
ان الماضي كان متوقعا قبل الاخبار وكذا قيام الجماعة منتظر فاذا حصل عند احد المعنيين كما سيأتي واخبر به صح

ان الماضي كان متوقعاً قبل الاخبار ولا يناسب الوجه الثاني لان لزوم الصلاة غير منتظر بل هو متحقق وفي المغني
الثاني بمعنى من معاني قد تقريب الماضي من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد فان قلت قد
قام اختص بالقريب انتهى قلت فيكون معناه قام في زمن ماض قريب من حال التكلم غير بعيد عنه وهذا الوجه
يناسب الوجوه الثلثة لان كلا من القرب واللزوم والقيام قد وقع قبيل الاخبار فهو ماض قريب من الحال الا ان
يراد باللزوم وجوب الاداء فهو غير ماض الا ان يكون الاقامة في اخر الوقت والله اعلم وفي المغني الخامس بمعنى
من معاني قد التحقيق نحو قد افلح المؤمنون قد افلح من زكاها انتهى قلت وهذا ايضا يناسب الوجوه كلها اذ
كل من القرب واللزوم بمعنى نفس الوجوب والقيام واقع على التحقيق والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق

فضيلة الاقامة

اخرج الامام مالك والشيخان وغيرهم وفيه عنه اذا نودي للصلاة ادبر الشيطان
وله ضراط حتى لا يسمع التاذين فاذا قضى الاذان اقبل فاذا ثوب ادبر فاذا قضى التثويب اقبل حتى يخطر
بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل حتى يظل الرجل ما يدري كم صلى قال الخطابي
التثويب هنا الاقامة والعامة لا تعرف التثويب الا قول المؤذن في صلاة الفجر الصلاة خير من النوم ومعنى
التثويب الاعلام بالشيء والايذان بوقوعه وانما سميت الاقامة تثويبا لانه اعلام باقامة الصلاة كما ان الاذان
اعلام بوقت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء رواه
الامام احمد وقال صلى الله عليه وسلم ساعتان لا ترد فيهما على داع دعوته حين تقام الصلاة وفي الصف في
سبيل الله رواه ابن حبان في صحيحه وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدعاء
بين الاذان والاقامة لا يرد رواه ابو داود والترمذي واللفظ له والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في
صحيحهما وزاد الترمذي في رواية قال فماذا نقول يا رسول الله قال سلوا الله العافية في الدنيا والاخرة انتهى من الضياء
المعنوي واعلم ان الاقامة افضل من الاذان كما في البزازية ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا
للشافعي على ما صححه النووي وغيره من مذهبه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون
والائمة المهديون من بعده من شرح المنية للحلبي كيف لا والامام خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤذن
خليفة بلال رضي الله عنه وصح عن عمر رضي الله عنه لو كنت اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت ومراده رضي الله
عنه الجمع بينهما فلا دلالة فيه على افضلية الاذان بل فيه دلالة على افضلية الامامة من شرح المشكاة لعلي القاري
قلت فانه رضي الله عنه لما لم يطق الجمع بين الامامة والاذان اختارها عليه وفي شرح المنية للحلبي وقول
عمر رضي الله عنه لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها
فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت يعني
انه رضي الله عنه كان يؤذن ويقيم ويؤم وفيه ايضا وكون الائمة ضمناء على ما روى ابو داود والترمذي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله
الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم يتكفلون صحة
صلاة المقتدين واداءها على وجه الكمال بمراعاة جميع لوازمها وهو امر شاق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها
بخلاف المؤذنين فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم في الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا مراعاة الصدق
ولا مشقة فيه ولذا دعا صلى الله عليه وسلم للائمة بالارشاد والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين والارشاد
مستلزم للمغفرة التي دعا بها للمؤذنين فلا يتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم انتهى وفي المنهاج
المحمدي قال بعض السلف ليس بعد الانبياء افضل من العلماء ولا بعد العلماء افضل من ائمة الصلاة لان هولاء

فاموا بين

قاموا بين يدي الله وبين خلقه في النبوة ومنها بالعلم ومنها بعماد الدين وهو الصلاة وبهذه الحجة احتج الصحابة رضي الله عنهم
في تقديم ابي بكر رضي الله عنه للخلافة اذ قالوا انظرنا فاذا الصلاة عماد الدين فاخترنا للدنيا من اختاره رسول
الله صلى الله عليه وسلم لديننا وما قدموا بلالا رضي الله عنه احتجاجا بانه صلى الله عليه وسلم رضيه للاذان واذا
خير بين الامامة والاذان ينبغي ان يختار الامامة والجمع بينهما مكروه بل ينبغي ان يكون الامام غير المؤذن انتهى قلت
لعل هذا مع ثبوت فعل الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بخلافه كان قولا تابعا بالحديث الوارد في ذلك وذلك هو الاولى
كما حققه في اوائل المنهاج المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يكره للامام ان يكون مؤذنا قال الشاوني في المجموع اللائق
اخرجه ابن عدي عن انس رضي الله عنه قال ابن حجر اسناده ضعيف ورواه ابن حبان بنحوه عن جابر رضي الله عنه
واسناده واه انتهى وفي حسان المصابيح عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من
اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني ضعيف قوله فترسل بتقديم السين
المهملة تفعل من الرسل بالكسر وفي الملتقط يقال افعل كذا وكذا على رسلك اي اتئد فيه وترسل في قراءته اتأد فيها
اي تمهل وتوقر انتهى اي تمهل وتأن في اذانك قال العلامة ابن فرشتا اي اقطع كلمات الاذان بعضها عن بعض
بسكتة خفيفة انتهى وفي المصباح عن التهذيب الترسل والترسيل في القراءة هو التحقيق بلا عجلة وفي الاختري الترسل
[illegible] رعايت [illegible] وقوله فاحدر بالحاء والدال المهملتين بعدها راء امر من
حدر كنصر يقال حدر في قراءته وفي اذانه اي اسرع كذا في الملتقط وفي المصباح حدر الرجل الاذان والاقامة والقراءة
وحدر فيها كلها حدرا من باب قتل اسرع انتهى وفي الاختري الحدر بالفتح [illegible] والمعنى فاسرع واعجل
في اقامتك قال العلامة ابن فرشتا اي اسرع الفاظ الاقامة ولا تسكت بينها انتهى قلت ويروى فاحذم
بذال معجمة بعدها ميم وفي الملتقط حذم في قراءته اسرع فيها وبابه ضرب وفي المصباح حذم في مشيه اسرع وكل شيء
اسرعت فيه فقد حذمته ومنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم وفي المغرب في الحديث اذا اذنت فترسل واذا
اقمت فاحذم من الحذم وهو السرعة وقطع التطويل والتمطيط وفي الاختري حذم في قراءته اي اسرع وكل شيء اسرعت
فيه فقد حذمته وقال عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم اي اسرع انتهى وفي شرح العلامة ابن فرشتا
واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من الاكل قيل كانه في العشاء وقته والشارب من شربه
كانه في المغرب لضيقه والمعتصر اي الحاقن بعض الذي به البول والغائط اذا دخل لقضاء حاجته كانه
في الفجر والظهر والعصر لتقارب اوقاتها ولا تقوموا الى الصلاة من مجالسكم اذا قام المؤذن حتى تروني
لان القيام قبل مجيء الامام عبث لا فائدة فيه انتهى وسيأتي تمام ذلك فاعلم ان الاذان والاقامة يفترقان
في انواع منها انه يترسل فيه ويحدر فيها اما مجهولان وهو الملائم لما قبله او معلومان وهو الملائم لما بعده قال
في الظهيرية والسنة في الاذان الترسل وفي الاقامة الحدر انتهى بدليل امر بلال رضي الله عنه وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب حالة السفر والاقامة
وحالة الانفراد والجماعة كذا في ضوء اللمعة لعلاء الدين الجندي شرح لمعة بدر الدين الفراهي وفي الينابيع الترسل
ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى الله اكبر الله اكبر مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين الى اخر الاذان
كذا في كنز العباد ومن سنن الاذان ان يفصل بين كل كلمتين منه بسكتة ويطول الكلمة كذا في الجواهر وتمام سنته ان
يوالي بين الكلمات حتى لو تركها لم الاذان فان سنته ان يعيد الاذان كذا في الجواهر والحدر الوصل بسرعة كذا في كنز العباد فلا يفصل
فلا يفصل بين كلمات الاقامة بل يجعلها كلها واحدا كذا في ضوء اللمعة والنهاية قلت ومن هنا يظهر ان الترسل

هو ان لا يجعل الاذان كلاما واحدا بل يفصل بين كلماته بوقف وسكتة خفيفة قدر ما يتميز من الاقامة قال القهستاني
ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فلا اعادة كما في
القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة الاعادة انتهى وفي التنوير وشرحه ويترسل فيه
بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته ويحدر بضم الدال اي يسرع فيها ولو ترسل فيهما لم يعدها في الاصح
انتهى وفي شرح المنية للمص ويترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت ويحدر بالاقامة بان يتابع بين
كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها
فان قيل ينبغي ان في الاصح لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين
وانه لا باس به انتهى وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار
الاذان مشروع دون الاقامة انتهى قلت فاعادة الاذان عند ترك الترسل لا خلاف فيها واعادة الاقامة عند
ترك الحدر فيها خلاف والراجح الاعادة والله اعلم وفي الجواهر عن الكافي لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل
في الاقامة وحدر في الاذان جاز انتهى اي مع كراهة كما جاز مع كراهة تركهما اصلا كما مر والمراد كراهة التنزيه
كما في حاشية الاشباه للسيد الحموي هذا ومما افترق فيه الاذان والاقامة انه يجوز تراخي الصلاة عن الاذان
بخلاف الاقامة كما في الاشباه يعني لا يجوز تراخي الصلاة بعدها وفيه نظر الا ان يراد بعدم الجواز كراهة التحريم وعبارة
السيوطي في الاشباه ان الاذان يجوز في اول الوقت وان اخر الصلاة الى آخر الوقت ولا تجوز الاقامة الا عند
ارادة الصلاة وان اقام واخر بحيث طال الفصل بطلت اي الاقامة كما في حاشية السيد الحموي ومما افترقا فيه تكره
اقامة المحدث لا اذانه كما في الاشباه ومر بيانه تاما ومن ذلك سنية وضع الاصبعين في الاذان لا في الاقامة ومن ذلك
رفع الصوت في الاقامة اخفض منه في الاذان ذكره في التتارخانية ومن ذلك ان له ان يؤذن راكبا وليس له ان
يقيم راكبا كما في حاشية السيد الحموي **ويكره** ظاهر الاطلاق التحريم **الترجيع** تفعيل من رجع في المصباح رجعت الكلام وغيره
رددته ورجع في اذانه بالتثقيل وفي المغرب رجعه رده ورجعه ردده ومنه الترجيع في الاذان وفي الملتقط ترجيع
الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان والترجيع في الاذان ان يذكر الشهادتين مع خفض الصوت ثم
ثم يرجع يرفع بهما الصوت فرتب وفي القهستاني هو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم
يرفع صوته بهما كذلك وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء قال عامة العلماء لا ترجيع في الاذان وقال الشافعي الترجيع
فيه سنة وتفسيره عنده ان يبدأ المؤذن بالشهادتين فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله
مرتين ويخفض بهما صوته وفي العناية الاصل فيه ذكر في الاسرار ان ابا محذورة رضي الله عنه كان يبغض رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل اسلامه بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض
صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما تعلم انه لا حياء
من الحق او ليزيد محبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة وفي شرح المجمع لمصنفه لنا فعل بلال رضي الله عنه
الله عليه وسلم قال لابي محذورة رضي الله عنه ارجع فمد بها صوتك ولنا ان الروايات متفقة على ان بلالا رضي الله عنه
لم يكن يرجع وابو محذورة كان جهير الصوت وكان في مبدأ اسلامه يخفض صوته حياء من قومه فامره النبي صلى الله عليه وسلم
بالاعلان وقيل كان يلقنه فظنه ابو محذورة من نفس الاذان اه قد ذكر اصحابنا حديث الشافعي والشافعية فان
ابا محذورة رضي الله عنه كان اخلص في ايمانه لله تعالى من ان يستحي من قومه حياء انتهى وبالجملة فنقل العلامة ابن ملك فقال
زمانا ولما كان تلقينا من النبي صلى الله عليه وسلم فظن ابو محذورة رضي الله عنه انه من نفس الاذان انتهى **والتلحين**
عطف على الترجيع داخل في حيز الكراهة وصرح به في المجمع فقال ويكره التلحين قال شارحه ابن فرشتة اي التغني

بحيث

بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحنه تغييرا لا باس به قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا
باس به انتهى وقال مصنفه واما كراهة التلحين فان ابن عمر رضي الله عنهما انكر على من فعل ذلك وقال انك
تتغنى في اذانك انتهى قال في المستصفى ولا يلحن فقال القهستاني اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف
او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره
انتهى وفي الجوهرة ويكره التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر رضي الله عنهما والله اني
لاحبك فقال له واني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في اذانك وروي ان مؤذنا اذن فطرب في
اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا انتهى **تنبيه** مر حوا بان التغني
لا يحل في الاذان من حاشية نوح افندي وقال في الفتح لا يلحن في الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب
من حاشية الشرنبلالي واللحن فيه ان يتغنى بغير كلماته فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغني بالقرآن واما بلا تغيير فحسن
وقيل لا باس به في الحيعلتين من الدر المختار **قلت** فتوهم لا يحل يفيد ان كراهة التلحين تحريما ومن عطفه على الترجيع
يستفاد كراهة الترجيع تحريما فصح ما قدمناه **فائدة** اللحن في قراءته تطريب فيها وترنم كما في المغرب
واللحن الخطأ في الاعراب يقال فلان لحان اي مخطئ كما في الصحاح قال الزيلعي ويحتمل ان يكون المراد من اللحن الخطأ
في الاعراب وهو مكروه ايضا انتهى وفي المراقي ويكره التلحين وهو التطريب والخطأ في الاعراب واما تحسين الصوت
بدونه فهو مطلوب انتهى وقال صدر الشريعة في بيان اللحن فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا
كذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما
مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن انتهى **مهمة** ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع
حتى لو قدم شيئا منها ترك المقدم واتى من الوجيز ويراعى ترتيب كلمات الاذان والاقامة كما شرع
حتى لو قدم البعض واخر البعض فالافضل ان يعيد مراعاة الترتيب من الجواهر ومن سنن الاذان الترتيب
كما في الحاوي القدسي **واعلم** ان سنن الاذان رفع الصوت بقدر الامكان حتى يجعل اصبعيه في اذنيه والفصل بين
كلماته بسكتة والترتيل والترتيب والموالاة وسنن الاقامة كذا الا في الفصل والترتيل فانها تحدر كشيء واحد
وسنن المؤذن ان يكون رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنة والاوقات مواظبا على الاذان محتسبا ثقة لا ياخذ
على اذانه اجرا ويكون في اذانه على طهارة مستقبل القبلة يحول وجهه يمينا وشمالا للصلاة والفلاح مع ثبات
القدمين وفي الشارة لا باس بالاستدارة ويؤذن قائما الا اذا اذن لنفسه او كان مسافرا يؤذن راكبا ولا يتكلم
في الاذان والاقامة ولا يسلم ولا يرد كذا في الحاوي القدسي فاحفظ هذه الجملة واعمل بها فيما يذكره المص بقوله **ويستقبل
بهما القبلة** اي يتوجه من يؤذن ويقيم في الاذان والاقامة الى القبلة والاستحباب النجاح والمؤذن والمقيم
او الفعل قال في صيغة المعه والحاصل ان المؤذن يبادر مستقبل القبلة في اذانه في جميع الكلمات الا عند
الحيعلتين انتهى ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتوارثة كذا
في الهداية والعناية وقوله **ويحول وجهه** كالاستثناء مما قبله والمراد انه يستقبل القبلة عند اداء جميع الكلمات
الا عند اداء الحيعلتين فانه لا يستقبلها عنده بل يحول وجهه ويجعل رأسه قال مولانا اخي قوله ويحول وجهه
اشارة الى ان سنية استقبال القبلة فيه مختصة بما عدا الحيعلتين لان اول الاذان وآخره ثناء فيهما يستقبل
القبلة واوسطه خطاب والاول لان معناه اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فسبيله ان يواجه به المسلمين بشرق وجهه
قبل لو كان كذلك لحول وجهه وراءه ايضا لان القوم كما يكونون في الجانبين يكونون في الخلف اجيب بانه انما يحول وراءه
لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى الله تعالى والتوجه اليه فاكتفي بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة انتهى قال

في الضياء المعنوي وعلل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا
كان الموضع متسعا انتهى وفي شرح المنية للمص ويحول وجهه يمنة عند حي على الصلاة ويسرة عند حي على الفلاح
في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث انتهى وعلى هذا فالمعنى ويحول اي يصرف من يؤذن
ويقيم وجهه عن القبلة فيهما يمنة ويسرة اي الى جانب يمينه وجانب يساره قال المولى مسكين مع ثبات قدميه
مكانه انتهى واليمنة واليسرة فيهما كما في المصباح وغيره الجهة اليمنى والجهة اليسرى ونصبهما بنزع الخافض كما اشرنا
اليه وقال الاخترى يقال اليمنة بفتح الياء وسكون الميم مثل اليسرة بفتح الياء وسكون السين انتهى ويحول وجهه يمنة
عند قوله حي على الصلاة ويسرة عند قوله حي على الفلاح فانه على ترتيب اللف وقد صرح بهما في
المختصر وشرحه للقهستاني ويحول في الاذان وجهه لا صدره وتوقف في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان
وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط وفي وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة
ذكره البيهقي وغيره وفي المغنية حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر منهما ان يكون مشتركة وفي جعل المشترك
مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى اشير عوا الى الصلاة والى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في
الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية ولا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط
انتهى وفي تمامه آنفا وفي الغرر والدرر ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا لان المكث الاسماع بالثبات في مكانه كما روي
ان بلالا رضي الله عنه لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر قال نوح افندي اخرج
ابو داود عن ابي جحيفة باسناد صحيح انه رأى بلالا رضي الله عنه يؤذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا
وشمالا ولم يستدر واطلقه للالتفات فشمل ما اذا كان منفردا على الصحيح لانه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء
منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه كذا في السراج الوهاج وقيده بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما
روى الدارقطني في افراده من حديث سويد بن غفلة عن بلال رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا
او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها وقيده باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه
لحصول المقصود وهو الاعلام في الجملة بغيرهما من كلمات الاذان انتهى هذا اي افاد التحويل مع الثبات والوقوف
في مكانه **ويستدير** هو مرادف دار كما في الملتقط وفي المصباح دار حول الطاف يدور دورا ودورانا واستدار بمعنى دار انتهى وفي
الاخترى الاستدارة دونك ودور كبر اي يطوف المؤذن ويتحرك عن مكانه بحيث يقع حي على الصلاة في يمين
مكانه وحي على الفلاح في يساره كما هو الظاهر من سياقه **في صومعته** هذا لفظ المختصر قال المولى مسكين في
شرحه الصومعة بيت الراهب ماخوذ من قولهم رجل اصمع اي لاصق الاذنين وكل ما هو منضم فهو متصمع وسمي
بيت الراهب بها لانضمام اطرافه ودقة رأسه واراد بها هنا بيت الاذان انتهى وفي غاية البيان المراد من
الصومعة ما على رأس المنارة من المئذنة انتهى ثلث والمئذنة بكسر الميم بيت الاذان ومن هنا يظهر ان المئذنة
بيت نفس المنارة خلافا للواني والقهستاني وان قال في المصباح بكسر الميم المنارة ويجوز تخفيف الهمزة ياء انتهى
تلفيقه من اطلاق الجزء وارادة الكل **ان لم يفد** من باب الافعال اصله لم يفيد يقال فادت له فائدة فيدا من باب باع
والفائدة ما اعطيته كما في المصباح وغيره اي ان لم يعط الناس سماع صوت المؤذن **التحويل** اي تحويل المؤذن وجهه
يمنة ويسرة حال كونه **واقفا** ثابتا في مكانه فهو حال من فاعل التحويل قال المص في شرح المنية ويستدير في المنارة اذا
لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل عن بعض الجهات عند القيام في
البعض انتهى وقال نوح افندي يعني وان لم يمكنه تمام الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه في مكانه كما في المنارات
المصنوعة الان فلا بد له ان يستدير بجملته ليحصل تمام الاعلام انتهى وفي المختصر مع شرحه للقهستاني وان لم يتم الاعلام

بالتحويل

بالتحويل يمنة ويسرة تاما مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان
يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين انتهى وقال في الدرر اذا كان المئذنة
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها ويخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة
ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح انتهى ثلث ومن هنا يظهر ما ذكرنا في تفسير الاستدارة
والله اعلم وفي الضياء المعنوي عن السراج الوهاج واذا حول وجهه يمينا وشمالا في الحيعلتين فهل يحول قدميه قال في الكرخي
لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها فيجوز ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة
والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الجهات الاربع فكان ينبغي ان يحول قدامه وورائه لكن ترك التحويل الى ورائه لما فيه
من استدبار القبلة ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين انتهى وفي ايراد الصومعة اشارة الى ان السنة في الاذان
ان يكون في الاذان ان يكون في موضع عال بخلاف الاقامة فان السنة فيها ان تكون في الارض وفي اذان الجوق اختلاف
المشايخ ذكره في القنية وايضا فيه اشعار بانه لا يؤذن في المسجد فقد ذكر في فتاوى قاضي خان والخلاصة انه ينبغي ان
يؤذن على المئذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد وفي فتح القدير الاقامة في المسجد ولا بد واما الاذان فعلى
المئذنة فان لم يكن ففي فناء المسجد قالوا لا يؤذن في المسجد والحاصل ان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة
في المسجد ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روى ابو داود من حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه عن امرأة من بني
النجار رضي الله عنها قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يأتي بسحر فيجلس عليه الى الفجر
فاذا رآه اذن كذا في حاشية نوح افندي وفي كتاب الاوائل للشيخ علي دده ان اول من بنى المنارة للاذان
كان بامر معاوية رضي الله عنه واول مكان اذن فيه بيت زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان بيتي اطول بيت
حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يؤذن فوقه الى ان بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد
على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره انتهى والله اعلم وفي اواخر الطريقة المحمدية لشيخنا البركوي رحمه الله عند
بيان اقسام البدعة ان بناء المنارة من البدع المستحبة كبناء المدارس وتصنيف الكتب فان المنارة عون للاعلام
ووقت الصلاة المراد من الاذان كما ان المدارس وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ فاحفظه **ويجعل** المؤذن
حالة الاذان قال المولى مسكين **اصبعيه** يعني انملتي مسبحتيه **في** صماخي **اذنيه** قال نوح افندي اخرج الطبراني والحاكم
في المستدرك عن سعد القرظ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فاجعل
اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك فيكون ابلغ في الاعلام والامر للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يجعل كان حسنا
لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان الملك النازل وفي الكافي فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان
الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدو من مخارج النفس
فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير مشقة وفيه فائدة اخرى وهو ربما لم يسمع انسان صوته
لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه على اذانه وسعد القرظ مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقباء وسمي بذلك
لانه كان يتجر في القرظ وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مؤذنين غير سعد وهم بلال وابن ام مكتوم وابو محذورة
وهو مؤذنه بمكة رضي الله عنهم ولا يستحب جعل الاصبع في الاذن في الاقامة لانها اخفض من الاذان كذا في البحر وفي
المجتبى وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة رضي الله عنه ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن انتهى ثم قال نوح افندي عند قول الغرر والدرر لكن الاقامة
تكون بلا وضع الاصبعين في اذنيه قال في القنية جعل اصبعيه في اذنيه سنة الاذان ارفع صوته بخلاف الاقامة وفي
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يفعل كذلك في الاقامة ملتقى حيث كان السنة في جعل الاصبعين في الاذن ابدا رفع

الصوت وهما سنة كان ينبغي ان يجعلا فيهما في الاقامة ايضا كما هو رواية الحسن الا ان المشهور انه من سنة الاذان
فالتحقيق ان يقال ~~الاقامة ايضا كما هو رواية الحسن الا ان المشهور انه من سنة الاذان~~ فالتحقيق ان يقال انهما وان
اشتركا في نفس الرفع الا ان الاذان يتميز عنها بزيادة الرفع كما صرح به في غاية البيان والمقصود من الجعل المذكور
زيادة الرفع لا نفس الرفع فانه يحصل بدونه والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لانه ارفع لصوتك انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر ولا يضع المقيم اصبعيه في اذنيه لانه اخفض انتهى لكن في القهستاني ويجعل في الاقامة اصبعيه في اذنيه
عند ابي حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لا لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي قلت فجعل الجعل مذهب
الامام وضعف تركه وكان هذا ظاهر الملتقى ولكن خصصنا متابعة لشرح الكنز والله اعلم وفي من سنن الاذان ان يجهر برفع
صوته لقوله صلى الله عليه وسلم يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته ولهذا كان الافضل ان يؤذن في موضع يكون اسمع
للجيران كالمئذنة ونحوها ولا ينبغي ان يجهد نفسه لانه يخاف منه حدوث بعض العلل كالفتق ونحوه ودل عليه ما روي ان
عمر رضي الله عنه قال لابي محذورة رضي الله عنه او لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى ان
ينقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة وقيل هو جلد رقيق تحت السرة وكذا الجهر بالاقامة لكن دون الجهر
بالاذان كذا في الضياء المعنوي وفي الجوهرة ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته وفي القهستاني يجب الجهر بالاذان لاعلام
الناس ولو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار انتهى والملايم للسباق والسياق فتح الباء في
ولا يتكلم اي من يؤذن ويقيم في اثنائهما اي في خلال الاذان والاقامة في المصباح اثناء الشيء تضاعيفه وجاء في اثنائه
الامر اي في خلاله تقدير الواحد ثني مثل سبب واسباب او ثني مثل حمل واحمال انتهى ويكره الكلام في خلال الاذان ولو برد
السلام ويكره الكلام في الاقامة لتفويت سنة الموالاة ويستحب اعادة الاذان بالكلام فيه لان تكراره مشروع كما في
الجمعة كذا في المراقي وفي الخانية ولو اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظن انه اذان فصنع بها ما يصنع في الاذان
فقيل له هذه اقامة فانه يستقبل الاقامة من اولها لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة
وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وفيه نظر وفي شرح المولى الباقاني تكرار الاذان مشروع كما في اذان الجمعة
وذلك لان الاذان لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض انتهى فيما في النقاية وشرحها لوجه
ان تكرار الاذان لا يجوز الا اذا وقع الاذان الاول غير مشروع بان اذن مخافتة لانه مشروع برفع الصوت
او يكون الاذان الاول قبل الوقت او اذان الجنب فانه يعاد في رواية انتهى نظر والله اعلم ولا يستحب اعادة الاقامة
بالكلام فيها كما في المراقي لان تكرارها غير مشروع حتى لو حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا تجب
عليه اعادتها ولو ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا ساعة لا يسن اعادة الاقامة كما في القنية وفي التبيين لا يتكلم
المؤذن في اثناء الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة وفي البحر اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد
لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفي الخانية عن ابي حنيفة انه يشمته في قلبه ويرد عليه في نفسه
ولا يلزمه شيء من ذلك اذا فرغ وعن محمد لا يفعل شيئا من ذلك في الاذان فاذا فرغ منه فانه يشمته ويرد عليه ان
كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيئا من ذلك لا في اثنائه ولا بعده وهو الصحيح ومثل المؤذن المصلي وقارئ
القرآن واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام فلا يجب انتهى قال نوح افندي
وصرحوا بان المؤذن اذا تكلم في اثناء الاذان يلزمه الاستيناف لكن فرق قاضيخان وصاحب الخلاصة بين الكثير
واليسير فقالا ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستيناف انتهى وفي فتح القدير يكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة
قال المص في شرح المنية كذا اطلقه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر لتحسين الصوت او لخشية انتهى ووقف المؤذن
لتنحنح او سعال لا يعيده وان كانت الوقفة كثيرة يعيد يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فلا ضرر بها ان ظن انها تمنع

والمريطاء كالحمراء جامع اللغة

قال في البحر فان تكلم كره تنزيها ... شرح المنية

بضربه هو الافضل كذا في القنية قلت ولعل وجه عواء الكلاب عند الاذان رؤيتها الشيطان يدل له قوله صلى الله عليه وسلم
اذا سمعتم نباح الكلاب ونهيق الحمير بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان فانهن يرين ما لا ترون وقد ثبت ان
الشيطان اذا سمع النداء ولى هاربا وله حصاص والله اعلم هذا واما كلام السامع فهو مكروه ايضا قال نوح افندي
وغيره اما في الاقامة فلشبهه الاذان واما في الاذان فلما في غرر الامثال ان الكلام عند الاذان يخشى منه سلب الايمان
كما في القهستاني وفي كنز العباد عن كشف المكتوم الكلام عند الاذان محظور وفي غرر الامثال وفي الكلام حالة الاذان
خشية سلب نعمة الايمان وعن صلاة المسعودي قال صلى الله عليه وسلم من تكلم في وقت الاذان خيف عليه من زوال
الايمان انتهى وفي القهستاني عن القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان وعن التمرتاشي ان الكلام في غير
المؤذن غير مكروه انتهى وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء لو كان في قراءة القرآن حين سمع الاذان ينبغي ان يقطع
القراءة ويستمع الاذان كذا ايضا في النهاية نقلا عن العيون وعن تحفة الفقهاء وعن فوائد الرستغفني لو سمع القارئ
الاذان في المسجد يمضي فيه كذا ذكر في الفتاوى الظهيرية يعني لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك
القراءة ويجيب انتهى هذا في اذان مسجده فان كان اذان مسجد آخر فانه لا يترك القراءة فان لم يكن في قراءة القرآن
فانه يدع كلام الناس ويعظم الاذان كذا في كنز العباد عن الملتقط وفي الجواهر عن النهاية ينبغي ان لا يتكلم السامع في
حالة الاذان والاقامة ولا يقرأ القرآن ولا يشتغل بشيء من الاعمال سوى الاجابة انتهى قال نوح افندي واجابة
المؤذن للسامع كلما يقول وهي مستحبة وتركها لا يكره كذا ذكره البرجندي وفي شرح المولى الباقاني يجب على السامع
الاذان الاجابة وان كان جنبا كذا قالوا اقول الاظهر انه يستحب ولا يجب انتهى واذا سمع المسنون منه اي الاذان
وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين اي تغن حتى عن التلاوة يجيب المؤذن ولو في المسجد وهو الافضل وفي الفوائد ينبغي
على قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده فاذا كان يتكلم في الفقه والاصول يجب
عليه الاجابة واذا سمعه وهو يمشي فالاولى ان يقف ويجيب ولو تعدد الاذان يجيب الاول ولا يجيب في الصلاة
ولو جنازة وفي خطبة وسماعها وتعلم العلم وتعليمه والاكل والجماع وقضاء الحاجة ويجيب الجنب لا الحائض والنفساء
لعجزهما عن الاجابة بالفعل وصفة الاجابة ان يقول كما قال مجيبا له فيكون قوله مثله اي مثل الفاظ المؤذن ولكن
حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه في سماعه الحيعلتين هما
حي على الصلاة حي على الفلاح كما ورد ولانه لو قال مثلهما صار كالمستهزئ لان من حكى لفظا آمرا بشيء كان مستهزئا به بخلاف
باقي الكلمات لانه ثناء والدعاء مستجاب بعد اجابته بمثل ما قال وفي اذان الفجر قال المجيب صدقت وبررت بفتح الراء
الاولى وكسرها او يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن عند قول المؤذن الصلاة خير من النوم تحاشيا عما يشبه
الاستهزاء واختلف الشافعية في حكم الاجابة فبعضهم صرح بوجوبها وبعضهم صرح باستحبابها ثم دعا المجيب والمؤذن
بالوسيلة بعد صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب الاجابة فيقول كما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما
محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في
الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال لي الوسيلة حلت له الشفاعة اعلم ان من
هذه المنزلة تتفرع جميع الجنات وهي اعلى جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان من تلك الشعبة يظهر
محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة اعظم منزلة فيها جعلنا الله تعالى من الذين يشفع فيهم و
بمجاورته في دار كرامته آمين ثم قال في الفلاح للشرنبلالي يقول السامع في الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله او يقول ما شاء الله

كان وما لم ثم لم يكن وخص صاحب المحيط الاول بحي على الصلاة والثاني بحي على الفلاح والمختار انه يحوقل فيهما
لانه الموافق لنقل النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال فيهما مثل ما قال المؤذن جاز فتح مستدا يعلي واذا قال حي على
الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح حتى اختار بعض المحققين الجمع بين الحوقلة
والحيعلة جمعا بين الاحاديث خلافا لمن قال انه يشبه الاستهزاء من حاشية نوح افندي وينبغي ان لا يجيب بلسانه
اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص من الدر
المختار وفي التفاريق ان كان في المسجد اكثر من مؤذن يؤذنون واحدا بعد واحد فالحرمة للاول سئل ظهير الدين عمن
سمع الاذان في وقت واحد من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده الذي يصلي فيه من جواهر الفقه عن النهاية
وفي التجنيس لا يكره الاذان عند الاذان بالاجماع من شرح المولى الباقاني واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى
من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع
والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد في القهستاني
في كتاب السعادة في معرفة العباد چون اشهد ان محمدا رسول الله بشنود بگويد صلى الله عليك يا رسول الله چون
دوم بار بشنود بگويد قرة عيني بك يا رسول الله و دو ناخن انگشت را بر چشم مالد و اين دعا بخواند اللهم متعني بالسمع و
البصر في صلاة النخشبي چون مؤذن اول بار بگويد اشهد ان محمدا رسول الله تو بگو صلى الله عليك يا رسول الله و چون
بار دوم گويد تو بگو قرة عيني بك يا رسول الله بعده ناخن هر دو ابهام بر چشم نه بر طريق وضع نه بر طريق مذوابي
دعا بخوان اللهم متعني بالسمع والبصر حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم ميفرمايد هر كه بشنود اسم مرا در اذان و وضع
ابهاميه على عينيه فانا طالبه في صفوف القيامة وقائده الى الجنة من كنز العباد وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يجلس في مسجده عند الاسطوانة وابو بكر رضي الله عنه في حذائه فاذن بلال رضي الله عنه فقبل ظفري ابهاميه
ووضع على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل مثل ما فعلت
يا ابا بكر غفر الله ذنبه جديده وقديمه عمده وخطاه من ترجمة الصعلوك شرح تحفة الملوك وذكر مولانا اخي
في طرة حاشية ما نصه ونقل ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استمع الاذان فلما بلغ المؤذن كلمتي رسالة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ظفري اصبعيه فمسح بهما عينيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاي شيء
صنعت هذا فقال تبركا باسمك الشريف وتيمنا به يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هذا احسن من عمل به فقد
امن من الرمد وقد سمعته من في حضرة الشيخ وفاتحه رحمه الله سبغوا به نقلا عن بعض الفقه وان المسح العينين
بباطن انملتي السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا
عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ذكره الديلمي في الفردوس من حديث
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فعل ذلك فقد حلت عليه شفاعتي قال السخاوي
لا يصح واورده الشيخ احمد الرداد في كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاهيل مع انقطاعه عن الخضر عليه السلام
وكل ما يروى في هذا فلا يصح رفعه البتة قلت واذا ثبت رفعه على الصديق رضي الله عنه يكفي في العمل به لقوله
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وقيل لا ينبغي ولا يبني من موضوعات ابي الشيخ على
القاري رحمه الله واما اجابة الاقامة فاقول والمنصوص في شرح المنية ان لا خلاف في استحبابها وقال نوح افندي عن فتح
القدير ان اجابة الاقامة مستحبة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويجيب الاقامة ندبا اجماعا كالاذان و
يقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله وقيل لا يجيبها وبه جزم الشمني انتهى وفي كنز العباد
في ترغيب الصلاة وچون اقامت بشنود همان گويد كه در بانگ نماز گفت اما چون مؤذن گويد قد قامت الصلاة

هر سه مجيب گويد اقامها الله وادامها الله ما دامت السموات والارض انتهى وفي جواهر الفقه وذكر في شرح تاج الشريعة
ان اجابة المؤذن سنة وهكذا يجيب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون
القول انتهى وفي كفاية الشعبي في الاخبار ان من سمع الاذان ولم يقل مثل ما قال المؤذن فانه يثقل على لسانه كلمة
الشهادة عند النزع ومن لم يقل مثل ما يقول المؤذن في الاقامة فانه يمنع من السجود يوم القيمة اذا سجد المؤمنون
لله تعالى من كنز العباد وحكي عن الامام الزاهد البلخي ابي الحسن الرستغفني انه قال رأيت امام الهدى ابا منصور الماتريدي
في المنام بعد ايام يا ابا الحسن الم تر ان الله تعالى غفر لي لاني لم اتكلم قط وقت وبماذا قال باستماع الاذان واجابة المؤذن
من شرح النقاية لواجد بك وورد عن ميمونة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بين صف الرجال
والنساء فقال يا معشر النساء اذا سمعتن اذان هذا الحبشي واقامته فقلن كما يقول فان لكن بكل حرف الف الف
درجة قال عمر رضي الله عنه هذا للنساء فما للرجال يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم ضعفان يا عمر رواه الطبراني
في الكبير وفيه نكارة وحكي ابو القاسم الخطيب الرازي قال بلغنا ان زبيدة كانت في مجلس شراب لها وعندها القيان
والمغنيات فلما ذهب فيها اخذ المؤذن في الاذان فامرتهم بالامساك حتى يفرغ المؤذن من الاذان وشهدت بمثل
ما شهد به المؤذن فلما توفيت رآها بعض الصالحين في المنام فقال لها يا زبيدة ما حالك قالت غفر لي ربي فقال لها
بسبب الحياض التي حفرت بين مكة والمدينة قالت لا فانها كانت اموالا مغصوبة فجعل ثوابها لاربابها فقال لها
فبماذا غفر لك قالت كنت في مجلس شرب الخمر فامسكت عن اللهو والشراب حين اخذ المؤذن في الاذان فقال الله
للملائكة امسكوا عن عذابها فلو لم يكن التوحيد في قلبها الا عند الضحى ما ذكرتني عند السكر فغفر لي بذلك وحكي
عثمان بن الزبير قال مات سالم بن عباد فاجتمعنا عند ابيه عباد فحزن ابوه حزنا شديدا فقيل له في ذلك فقال
والله لا احزن على فراقه ولكنه مات على حالة سيئة فلما وضع في قبره واتى عليه ايام جاء رجل الى ابيه فقال رأيت ابنك
في المنام فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي قلت بماذا قال مررت بمؤذن آل فلان وانا قاصد الى المعصية الكبيرة
وهو يؤذن فوقفت حتى شهدت معه الاذان واجبت المؤذن ثم رحت فلما وضعت في قبري دخل علي منكر ونكير غليظان
ومقصد التعذيب فاوحى الله اليهما ان امسكا عن عذاب العبد لا يجمل من الرب العزيز ان يعذب عبدا في بطن الارض
شهد على ظهرها اذان المؤذن وشهد بالوحدانية وسمع الاذان من اوله الى آخره لابتغاء مرضاة الله تعالى فامسكا
عن عذابي فنوديت ان قد غفر لك ربك لاستماعك اذان مؤذن آل فلان من الغنية وفي شرح المنية
للمصلي وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب قال الزاهدي مقدار ركعتين
او اربع يقرأ في كل ركعة مقدار اثنتي عشرة آية يعني مقدار صلاة السنة فانها اما ركعتان كما في الفجر والعصر والعشاء
او اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء ان اختارها واما في المغرب فعند ابي حنيفة بسكتة قدر
ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين
الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي
الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب
من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا فيقدر
ما يفرغ من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك يحصل في سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهية
التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها ثم قالا الجلسة تحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين
ولا يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل
بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان هنا مختلف لانه ينتقل من مكان الاذان في الغالب لانه انما يكون في المئذنة

او خارج المسجد والاقامة في داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب رايت ابا يوسف رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان لانه من باب الجماعة زاد عمار ايها فلا ينوض الى غيرهم انتهى كلث وانما رايضا انه يقيم من يؤذن قال العتابي ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية انتهى وفي الصغرى المعنون من سنن المؤذن انه الذي يقيم فان اقام غيره فان كان يتاذى بذلك يكره وان كان لا يتاذى به لا يكره وروي ان ابن ام مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن وبلال رضي الله عنه يقيم وربما اذن بلال رضي الله عنه واقام ابن ام مكتوم رضي الله عنه انتهى قال نوح افندي اتفقوا على ان اقامة غير من اذن بغيبة المؤذن لا تكره الا ان الافضل ان يكون المقيم هو المؤذن كذا في الظهيرية واختلفوا فيما اذا اقام بحضوره قال في الخلاصة وفي الاصل اذا اذن رجل واقام آخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا انتهى وقال في البحر ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرههما من غيره فما ذكره ابن الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر انتهى وفي البرهان ان زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه اذن لصلاة الصبح بامر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء بلال رضي الله عنه ليقيم فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم وقال من اذن فهو يقيم فانما منع بلالا عنها لعدم رضاء الصدائي باقامة غيره انتهى وذهب بعضهم الى انه لا تكره مطلقا وهو رواية الاصل انتهى هذا ولنرجع الى مسئلة الفصل قال في الصغرى المعنون من سنن الاذان الفصل بين الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة او بالجلوس مسنون والوصل مكروه وفي الحديث الصحيح وليكن بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وفي المغرب لا يفصل بينهما بجلسة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي عن محمد انه قال احب الي ان يقوم بينهما ولا يقعد ولم يذكر الكراهة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يجعل بين اذان المغرب واقامته قدر ما يقرأ ثلاث آيات قصارا او آية طويلة او قدر ما يخطو ثلث خطوات لانه مامور بتعجيل المغرب وينبغي اذا اذن للفجر ان يجلس بقدر ما يقرأ القارئ عشرين آية وفي الظهر يصلي بين الاذان والاقامة اربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحوا من عشر آيات وبين اذان العصر واقامته ركعتين في كل ركعة نحوا من عشر آيات وبين اذان العشاء واقامتها مثل الظهر وان لم يصل فيجلس فيه بذلك كذا في الذخيرة وفي البدائع ونهاية ليس بتقدير لازم بل ينبغي ان يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وفي الجنيدي يصلي المؤذن بين الاذان والاقامة صلاة تطوع ان شاء وان لم يصل يمكث مقدار ما يصلي اربع ركعات الا في المغرب فانه لا يصلي بينهما ولكنه يقيم عقيب الاذان انتهى كلامه ايضا كلث فتوله يمكث يصدق بالجلوس وغيره فيجوز الفصل بصلاة او جلوس او غيره ولا يتعين الجلوس فينبغي ان يكون معنى قوله على وفق الهداية والمختار والكنز والوقاية وغيرها **ويجلس** المؤذن اي له ان يجلس **بينهما** اي بين الاذان والاقامة ليفصل بينهما ليستعد الناس للصلاة فكان له ان يفصل بغير الجلوس فاصل الفصل مسنون والجلوس غير متعين لذلك وانما هو من طرقه ولعل ترجيح ذكره للمقابلة بقوله الا في المغرب فتدبر وهذا في جميع الصلوات **الا في** صلاة **المغرب فـ**لا يجلس بينهما بين الاذان والاقامة بل انما **يفصل** بينهما لحصول المهلة والفصل بالترك كما يرشد اليه قوله اي يفصل المؤذن في المغرب بين الاذان والاقامة **بسكتة** على وزن نقرة مصوغة للمرة قال في النهاية يسكت

ثالثة

قائما ساعة بعد الاذان ثم يقيم هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يفصل في المغرب بين الاذان والاقامة **بجلسة** كسكتة **خفيفة** فليفة قدر الجلوس بين الخطبتين كما في النهاية فالجلوس في سائر الصلوات متفق عليه واما في المغرب فمختلف عنده ثابت عندهما لكن مع وصف الخفة على خلاف جلوس سائر الصلوات في التنوير وشرحه الدر ويجلس بينهما بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب الا في المغرب فيسكت قائما قدر ثلاث آيات قصار ويكره الوصل اجماعا وفي المراقي ويفصل بين الاذان والاقامة لكراهة وصلهما بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة للامر به مع مراعاة الوقت المستحب ويفصل بينهما في المغرب بسكتة هي قدر قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة او قدر ثلث خطوات او اربع **مهملة** وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء لغيره من شرح المنية للعصر قد فر ان التثويب القديم هو الاقامة ولان في تثويب ذكره المص بقوله على وفق الهداية **واستحسن** بفتح الفوقية والسين المهملة استفعال من حسن الشئ بضم عينه من الحسن بالضم ضد القبح واستحسنه عده حسنا كما في الملتقط الاستحسان لو لحله كوركه من الآخرين اي عده ورآه حسنا **المتاخرون** بكسر الخاء المعجمة من تاخر ضد تقدم اي الآتون بعد الامام وتلامذته فان المتاخرين كما في جنايز العيني غير المتقدمين من الامام وتلامذته انتهى ثم فهم المتقدمون وفي كليات الكفوي والمتقدمون في اصطلاحنا الامام ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة والمتاخرون هم الذين بعدهم من المجتهدين في المذهب واصحابنا يطلق على جميع الطائفتين والسلف من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلوائي انتهى قلت لا شك ان التقدم والتاخر امران اضافيان لا تخلو قرن بالنسبة الى من بعدهم متقدمون وبالنسبة الى من قبلهم متاخرون والله اعلم **التثويب** بمثلثة بعد فوقية تفعيل من ثاب يثوب منصوب بمفعولية استحسن والمراد تثويب المؤذن قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد ان يتقدم فوقه في العلم والجاه حال وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفعال لنفسه انتهى وكذا في الغنية ويتعلق بالمصدر وهو الاقرب وان جاز ان يتعلق بالماضي **في كل الصلوات** اي في وقت كل صلاة من الصلوات الخمس ولو مغربا كما هو ظاهر العموم او في حق ذلك في التنوير وشرحه ويثوب بين الاذان والاقامة في الكل للكل بما تعارفوه وفي المراقي ويثوب بعد الاذان في جميع الاوقات لظهور التواني في الامور الدينية في الاصح وتثويب كل بلدة بحسب ما تعارفه اهله كقوله اي المؤذن الصلاة الصلاة يا مصلين قوموا الى الصلاة انتهى قال في الهداية والمتاخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية فما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن انتهى وفي شرح المنية للمص واستحسن المتاخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه كل قوم لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح واستبعده محمد لاستواء الناس في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي التثويب في اللغة مطلق العود وفي اصطلاح الفقهاء العود الخاص وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام قال في الصحاح ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه ثم قال والتثويب في اذان الفجر ان يقول الصلاة خير من النوم وقال في القاموس ثاب يثوب ثوبا وثوبانا رجع كثوب تثويبا ثم قال والتثويب التعويض والدعاء الى الصلاة او تثنية الدعاء او ان يقول في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين عودا على بدء وقال في النهاية التثويب اقامة الصلاة ومنه اذا ثوب بالصلاة اي دعا اليها وقوله في اذان الفجر الصلاة خير من النوم انتهى نقل كلام هؤلاء الاجلاء ان التثويب مختص باذان الفجر

وهو ان يقول المؤذن بين الصلاة خير من النوم مرتين واذا اردت ان تعرف تحقيق هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك
من الكلام وذلك ان التثويب نوعان قديم وحادث والقديم هو قول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان الى ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان وهذا هو التثويب المذكور في تلك الكتب واحدثها المتقدمون
لم يجوزوا غير هذا التثويب كما سيأتي والحادث اربعة انواع الاول ما احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة وهو حي
على الصلاة مرتين وحي على الفلاح مرتين والثاني ما تعارفه اهل كل بلدة لان المقصود من التثويب المبالغة في الاعلام
وذلك انما يحصل بما تعارفه اهل تلك البلدة اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والثالث ما استحسنه
المتأخرون وهو التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في امور الدين والتكاسل في عبادة رب العالمين وكثرة
اشتغال الناس بالاسباب الدنيوية المانعة عن المسارعة الى الاعمال الاخروية فيحسن التثويب الان في كلها للمبالغة
في الاعلام لينتبه عن نوم الغفلة هؤلاء الانام ويسارعوا الى طاعة الملك العلام ويلجؤوا بالدخول الى دار السلام
بالسلام والرابع ما احدثه ابو يوسف للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة
يرحمك الله وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي والمدرس يخص بنوع اعلام قال قاضي خان ويجوز
تخصيص كل من كان مشغولا بمصالح المسلمين بزيادة الاعلام انتهى وعاب محمد على ابي يوسف فقال اف لابي يوسف حيث
خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم واجيب بان ابا يوسف انما خص امراء زمانه وحكام اوانه لانهم كانوا
مشغولين بامور الرعية بالاقبال على العدل والانصاف والاعراض عن الجور والاعتساف فكانوا خلفاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذا كانوا مشغولين بالظلم للعباد
والفسق والفساد فلم يكونوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز للمؤذن المرور على بابهم ولا التثويب لهم
الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره وبالجملة قال اكثر المتقدمين ان التثويب مكروه
في غير الفجر لانه بدعة وهو قول الجمهور لما روي ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع
من المسجد وعن ابن عمر مثله وروى الترمذي واحمد وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى قال امرني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلاة الا في صلاة الفجر ضعفه الترمذي وصححه ابن الجوزي وقال اكثر المتأخرين
هو حسن في الصلوات كلها لغلبة الغفلة على اهل هذا الزمان اذ قلما يقومون عند سماع الاذان كذا اطلقوه لكن ينبغي
ان يستثنى المغرب عنها كما فعله صاحب الدرر وبين علته نور الله قبره وتربته انتهى كلام شيخ والعلة التي ذكرها في الدرر
هو قوله التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته انتهى قال المولى الشرنبلالي جعل علة استثناء
التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف
انتهى قلت نعم لو كانوا حاضرين اما اذا كانوا منتشرين في الاسواق مشتغلين بشراء حوائج البيوت وبيعها
وكونهم احوج الى التثويب بنياتهم في هذا الزمان هذا والامر قد انعكس الآن فلا يلزم من التثويب المشروع
اثرا والله الهادي والتثويب لا يكون الا في الفجر خاصة ويكره في غيرها لان الفجر يقع في حال النوم والغفلة وروي
ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن
عمر رضي الله عنهما مسجدا لنصلي الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان
التثويب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في الفجر والحاصل لم ير مشايخنا اليوم بأسا في التثويب
في سائر الصلوات لتغير احوال الناس وفي الكرخي لا بأس به في سائر الصلوات عن ابي يوسف قال ابو يوسف
لا ارى بأسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة
حي على الفلاح يرحمك الله لاشتغاله بامور المسلمين وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين اما اذا كان مشغولا بالظلم

والفسق

والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وكره هذا محمد وقال اف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر وانما قال ابو يوسف
ذلك في امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية ولا كذلك في زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل
بمصالح المسلمين واما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف ولا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه
في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال وروي ان عمر رضي الله عنه حين حج اتاه مؤذن مكة
يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يكفك في اذانك ما يكفينا من الضياء المعنوي وفي المختصر ويؤذن اي المؤذن
ويقيم فهذا كالصريح في ان المقيم هو المؤذن وقد مر تمامه على طهر بضم فسكون اي حال كونه على طهارة من حدث
وجنابة اي حال كونه متطهرا فان في الاختيار لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقرآن انتهى فان الطهارة في كل من المؤذن
والمقيم مستحبة وتمامه في الضياء المعنوي من السنن وفي نهاية البيان روى الترمذي في جامعه مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو هريرة رضي الله عنه انتهى قال وفي المجموع النابق قال ابن حجر هو قوي وجاز اذان
المحدث اي غير المتطهر عن الحدث الاصغر من غير كراهة وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل يكره انتهى
وفي نهاية البيان جائز بلا كراهة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يكره انتهى وفي التنوير وشرحه لا يكره اذان المحدث
على المذهب انتهى لكن في المراقي ويكره اذان المحدث لما روينا ما يريد قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ ولانه
من الدعاة للاجابة بنفسه واتبعت هذه الرواية لموافقتها نص الحديث وان صح عدم كراهة اذان المحدث انتهى
محدث واي هذا كان قليل بميل فالحمد لله الجليل وفي ضوء اللمعة لعلاء الدين الخجندي وفي رواية يكره الاذان على
غير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لم يجب اليه بنفسه لانه يدعو الناس الى التأهب للصلاة وهو التوضؤ فاذا لم
يتأهب هو لها صار داعيا الى ما لم يعمل به فيدخل تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انتهى
وكره اقامته اي المحدث تنزيها لما فيه من ترك المستحب والفرق بين اذانه واقامته على ظاهر الرواية في قوة الاستحباب
وتأكده في حق الاقامة دون الاذان وقد مر نظيره في قوله وندب لهما وفي ضوء اللمعة وروي انها لا تكره ايضا لانها احد
الاذانين انتهى وفي شرح المنية للمص وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلاة وفي رواية لا تكره
والاول اشهر وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد انتهى وفي ضوء اللمعة اذن على غير وضوء
واقام يجزيه ولا يعيد من هو على وضوء لانه لو تركهما اصلا جازت الصلاة انتهى وفي الدرة المنيفة وشرحها
الجواهر النفيسة وكره اقامة المحدث ولا تعاد لان تكرار الاقامة غير مشروع وتكرار الاذان انما شرع لاجل
الاعلام للحضور وهم الان حاضرون قال الامام فخر الدين قاضي خان لو فصل الاقامة انما شرع فيها ثم علم
انها اقامة لا اذان يستقبلها اي يعيد الاقامة في الاصح وهذا يخالف قولهم ان تكرار الاقامة غير مشروع اللهم الا
ان يقال انما يستقبلها لعدم القصد بها او لعدم مشروعيتها كذلك فتأمل انتهى وكره ايضا اذان الجنب فيكره
اقامته بالاولى ولذا لم يصرح بها في المراقي ويكره اذان الجنب رواية واحدة كاقامته انتهى ثم في الاعادة روايتان
في رواية لا يعيد وفي رواية يعيد كما في ضوء اللمعة وقال في الهداية في الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه
ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكرار الاذان مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها وفي الجامع الصغير اذا اذن
على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب اليه ان يعيد وان لم يعد اجزأه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي التغليظ
قال المص في شرح المنية وقوله وان لم يعد اجزأه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة انتهى ولكون
اعادة اذان الجنب اشبه واحب قال ويعاد اي اذان الجنب ولا تعاد اقامته كما قررنا وفي التنوير وشرحه الدر ويعاد
اذان جنب ندبا وقيل وجوبا لا اقامته فاذان الجنب في الكراهة والاعادة كاذان كل المرأة والمجنون والمعتوه كما في الحاوي
القدسي والسكران فانه يكره ويعاد استحبابا في ظاهر الرواية كما في الحاوي القدسي وفي الظهيرية ويستحب اعادة اذان

اربعة نحو الجنب والسكران والمجنون والمرأة انتهى وفي غاية البيان وفي غير رواية الاصول لا يعاد اذان هؤلاء الاربعة
انتهى قال نوح افندي انما كره اذان المرأة لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعت ارتكبت المنهي وان خفضت خالفت
سنة الاذان والخنثى المشكل كالمرأة انتهى وفي شرح الدرة المنيفة اما اذان المرأة فانه لم ينقل عن السلف
حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحدثات ولان المؤذن يستحب له ان يؤذن على المكان العالي
ويرفع صوته وهي منهية عن كله لهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء انتهى وانما
كره اذان المجنون والسكران لان حكمهما حكم الصبي الذي لا يعقل في عدم الوثوق بقوله وعدم قبوله في الديانات
كذا قاله نوح افندي ويستحب اعادة اذان هؤلاء ليقع على الوجه المسنون كما في الاختيار **ولا تعاد الاقامة** اطلقه
ليشمل اقامة كل من المذكورين ونحوهم اي لا تعاد اقامة اصلا لان تكرارها غير مشروع وقد مر تمامه وسيأتي تمام
المقام **ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة** اي الشريعة كما في جامع الجواهر تعبير الاحكام الشرعية
لان للاذان سننا وادابا فلا بد من العلم بها كما في النهاية فافاد ان المراد العلم بالاحكام المتعلقة بالاذان وكذا
الاقامة والجماعة والسنة هي المذكورة في الهداية وهي على ما ذكرت مثله للاوقات لكن عطفه على السنة عطف
خاص على عام لمزيد الاهتمام بها فقال **وعالما بالاوقات** الخمسة للصلوات الخمس اولا واخرا دخولا وخروجا و
اقتصر في الوقاية على ذكر الاوقات كما اقتصر في الهداية على ذكر السنة وحسن الجمع بينهما غير خاف وتكثير الافادة
شاف وعبارة الوقاية ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب قال صدر الشريعة اي الثواب الذي وعد للمؤذنين
وزاد ابن الملك لان الثواب بالاعلام وهو موقوف على العلم وفي الدرة المنيفة وشرحها يكره اذان الجاهل
لانه ربما يؤذن في غير وقته انتهى وفي الضياء المعنوي ومن سنن المؤذنين ان يكون تقيا لان المؤذن مؤتمن
والامانة لا يؤديها الا المتقي ومنها ان يكون عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان للاذان سننا وادابا فلا بد من
العلم بها وقال صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وقال عمر رضي الله عنه لولا الطيق الاذان مع
الخلافة لاذنت وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وروي عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام فصلى الظهر انتهى وقد مر في شرح
المنية للمص عن الجامع الصغير قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى قال
المص في شرح وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان ولا يفوضه الى غيرهم انتهى وفي الضياء المعنوي ومن
سنن المؤذن ان يكون عالما باوقات الصلاة حتى كان البصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات
بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه لكن مع هذا لو اذن الاعمى جاز انتهى وسيأتي تمامه وفي المراقي وشرط كمال الاذان
كون المؤذن صالحا عالما بالوقت طاهرا متفقدا احوال الناس زاجرا من يتخلف عن الجماعة صيتا بمكان مرتفع
مستقبلا انتهى وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات انتهى
وكره اذان الفاسق التارك لامر الله الخارج عن طاعته ولو عالما ويأتي تمامه في الامامة ان شاء الله تعالى **والصبي**
الذي لا يعقل وهو الذي لم يتم سبع سنين قال المص في شرح المنية ومقتضى قوله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم
ينفي ما رواه ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنهما كراهة اذان الصبي وان كان عاقلا وهي رواية لكن ظاهر
الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره انتهى والعاقل ابن سبع سنين كما في الفتاوى وسيأتي في الهداية
وبيانه في محله ان شاء الله تعالى وفي شرح الدرة المنيفة اما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية
ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ومع هذا لا يستحب اعادة اذانه انتهى فان قلت الفاسق يشمل السكران فلم خصه
بالذكر فيما تقدم قلت اما لان سكره قد يكون من مباح فلا يكون فاسقا واما كراهة اذانه لفسقه وعدم مؤنته

بدخول

بدخول الوقت متعلقة الكراهة في اذان غيره من الفسقة هو الفسق فقط وعلة كراهة اذانه شيئان الفسق
وعدم الموثوقية بالوقت ولذا استحب اعادته فافهم واما الصبي غير العاقل فلعدم الاعتماد على اذانه فربما ينتظر الناس
الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه ولهذا
يستحب اعادة اذانه كذا في حاشية نوح افندي **والقاعد** لمخالفته اذان الملك النازل من السماء لكنه لا يعاد
وكره اقامة هؤلاء الستة ولكن لا تعاد وكذا في الدرة المنيفة وشرحها ولو كان اذان القاعد لنفسه لم يكره كما في المراقي
ويكره بل لا يصح اذان صبي لا يعقل وقيل والذي يعقل ايضا ومجنون ومعتوه وسكران لفسقه وعدم تمييزه
بالحقيقة وان اذان امرأة لانها ان خفضت صوتها اخلت بالاعلام وان رفعته ارتكبت معصية لانه عورة واذان
فاسق لان خبره لا يقبل في الديانات واذان قاعد لمخالفته صفة الملك النازل الا لنفسه انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر ويكره اذان امرأة وخنثى وفاسق ولو عالما لكنه اولى بامامة واذان من جاهل تقي وسكران
ولو بمباح كمعتوه وصبي لا يعقل وقاعد الا اذا اذن لنفسه وراكب الا لمسافر ويعاد اذان امرأة ومجنون
ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لا اقامتهم ويجب استقبالها لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ولا
ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث كما في الخلاصة لكن عبر في السراج بينبغي وجزم المص صاحب التنوير بعدم صحة اذان
معتوه ومجنون وصبي لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات انتهى تحمل على القيم او
احدث فتوضأ وعاد ويبتدئ الاذان ثم ارتد يستحب الاعادة قاله الوجيز قال في الخلاصة والحاصل خمس خصال
اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث
فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس
الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق البحر اماته قال في فتح القدير وقد يقال فيه اذا شرع ثم قطع
تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما
يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون
لهم مراقبا الا ان ما ذكره يقتضي وجوب الاعادة فيما ذكرناه آنفا الا الجنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم
وجب والا استحب ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد انتهى من حاشية نوح افندي وفي الخلاصة خمس
خصال لو وجد في الاذان او الاقامة بعض احدها يجب الاستيناف اذا غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب
وتوضأ او حصر ولم يلقنه احد او خرس فانه يجب ان يستقبل الاذان او الاقامة اما هو او غيره ويحتاج الى الفرق
على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله بعد الشروع قال ابن الهمام وقد يقال فيه انه اذا شرع
ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب
ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او
او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتأتى في السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب الاعادة لتحقق السنة لا لنفس
الاذان فلا فرق من شرح المنية للمص وجزم في البحر بان الوجوب بمعنى الثبوت مستند الى ما في المجتبى والظهيرية
حيث قال والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث
فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية من حاشية نوح افندي
تتمة العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة للاذان فاذان الفاسق و
المرأة صحيح حتى يستحق المؤذن وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة
نظر ولكن ما ذكر في السراج الوهاج من انهم اذا لم يعيدوا اذان المرأة فكأنهم صلوا بغير اذان يقتضي عدم صحته

وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق لعدم قبول قوله في الديانات واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان
المجنون والمعتوه وكذا الاسلام فلا يصح اذان الكافر من حاشية نوح افندي فمجموع من ينبغي عدم صحة اذانه ستة
المجنون والمعتوه والمرأة والصبي غير العاقل والفاسق والكافر والله اعلم وفي الكنز وقال المسكين اي لا يكره
اذان العبد الاعمى والاعرابي وولد الزنى ولقد اصاب في تاخيره عن خلاف الكنز قال في شرح المنية للحلبي
واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى وفي التنوير وشرحه الدر ويجوز بلا كراهة
اذان صبي مراهق وعبد ولا يحل الا بالاذن كاجير خاص واعمى وولد زنا واعرابي وفي الدرة المنيفة وشرحها
لا يكره اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به
الاعلام بخلاف الفاسق انتهى وكذا اقامة الرقيق قال نوح افندي وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات
كان تاذينه وتاذين غيره سواء وفي البحر وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان
اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده قال نوح افندي والمراد بالجواز وعدمه الحل وعدمه قال في النهر
وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستاجره وفي الضياء المعنوي اذان الصبي ان عاقلا
فصحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل وان غير عاقل فلا يجوز ويعاد وروي عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم وغير العبد والاعرابي وولد الزنا افضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة
الاوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل
والبصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه ومع هذا جاز اذانه لحصول
الاعلام بصوته وامكان وقوفه على الاوقات من قبل غيره وفي الحجة وابن ام مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان اعمى وقال ابن مسعود رضي الله عنه لا احب ان يكون مؤذنكم عميانكم والذي روي ان ابن ام
مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اعمى فان بلالا رضي الله عنه كان يؤذن قبله فاذا
نزل صعد ابن ام مكتوم فكان يعرف الوقت باذان بلال واسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زائدة وقيل اسمه
عمرو بن قيس بن زائدة ابن الاصم وهو من قريش وهو ابن خال خديجة بنت خويلد ام المؤمنين لان امها فاطمة بنت
زائدة ابن الاصم وهذا الاعمى هو المذكور في قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى **مهمة** ومن سنن
المؤذن ان يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت من
لا عهد لهم بصوته فكان افضل وان اذن السوقي لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز
لان السوقي يحرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب من الضياء المعنوي **تتمة**
المراد بالعبد هنا الانسان المملوك في اللغات هو انسان يملكه من يملك وفي القاموس هو الانسان حرا كان او عبدا
او المملوك وفي المصباح العبد خلاف الحر وهو عبد بين العبدية والعبودة والعبودية واستعمل له جموع كثيرة
والاشهر منها اعبد وعبيد وعباد ولم يشتق منه فعل انتهى ولا يخفى كلامه عن افادة انه اسم وقد يكون صفة والاعمى
صفة لا صيغة تفضيل لان العمى عيب وفي المصباح عمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمرأة عمياء والجمع عمي وعميان ولا يقع
العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب وعمي الخبر
خفي ويتعدى بالتضعيف فيقال عميته انتهى ومنه المعمى بمعنى المخفي والمستور والاعرابي بفتح الهمزة وتشديد التحتية
واحد الاعراب فالتحتية فارقة لا النسبة وفي المصباح الاعراب بالفتح اهل البدو من العرب الواحد اعرابي بالفتح ايضا
وهو الذي يكون صاحب نجعة وارتياد للكلأ والازهري سواء كان من العرب او من مواليهم قال فمن نزل البادية او
جاور البادين وظعن بظعنهم فهم اعراب ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي الى العرب

فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء ويجمع العرب على اعرب كازمن وازمن وعلى عرب بضمتين كاسد واسد انتهى فالاعراب
ليس جمعا للعرب قال في المنتقط الاعراب ليس جمعا للعرب بل هو اسم جنس انتهى وفي الكليات الاعراب
صيغة جمع وليس جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد اذ الاعراب
سكان البادية فقط والعرب سكان المدن والقرى من هذا الجيل الخاص انتهى لكن في الرضي الظاهر انه
جمع له ويجيء تمامه في الهمزة في الامامة ان شاء الله تعالى وولد الزنا قال القهستاني في الامامة اي ولد يحصل من
وطء حرام لعينه انتهى قلت والظاهر ان الاضافة لامية بدليل قولهم هو لزنية قال في المنتقط تقول هو
لرشدة وضد ذلك هو لزنية قال في المختار بكسر الراء والزاي وفتحهما ايضا انتهى وفي المصباح زنى يزني
زنى مقصور وزناء بالمد فاعلا وزنى بالمد مشكل قاتل مقاتلة وقتالا ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين فيه
الثلاثي وبقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد والنسبة الى المقصور زنوي بقلب الالف فيقال زنيان وقذفه
بزنيين ونسبته زنوي استثقالا لتوالي الياءات انتهى ثم الذي ينبغي ان يرسم الزنى المقصور بالياء موقوفا
ومنكرا لانه ثلاثي يائي ففي الكليات الاسم المعرب الثلاثي ان كان اصل الفه الاخير ياء كتب بالياء تنبيها على الاصل
وان واوا كتب بالالف وما كتب بالياء ان منونا فالمختار انه يكتب ايضا وهو قياس المبرد وقياس المازني انه
يكتب بالالف وقياس سيبويه ان المنصوب بالالف وغيره بالياء فان جهل الاصل فان اميلت فالياء والا
فبالالف انتهى الحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق **ومن** اداب الصلاة على ما سيأتي في صفة الصلاة
ما ذكره على وفق المختار والوقاية انه **اذا قال** المقيم في اقامته **حي على الصلاة** اول مرة **قام الامام والجماعة** من
اماكنهم اجابة للدعاء وظاهر هذا ان يتبع القيام وقت القول لكن قال القهستاني في تفسير قول المختصر عند حي على
الصلاة اي قبيله ثم قال وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة كما في
المحيط انتهى وسيأتي في صفة الصلاة انهم يقومون على ما قال بعضهم عند حي على الفلاح وهو المذكور في
الكنز وصنفه المصنف كما ستراه لكن في اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويقوم الامام والجماعة عند حي على
الفلاح وفي الضياء قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة وقال
الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا الى الصف واذا قالها مرة ثانية كبروا والصحيح
قول علمائنا الثلاثة انتهى قلت وما في الاصلاح مشى عليه الكنز حيث النقل في التنوير والشرنبلالي في المراقي والله
اعلم **و**من الاداب ايضا انه **اذا قال** المقيم في اقامته **قد قامت الصلاة** اول مرة **شرعوا** اي دخل الامام والجماعة
في الصلاة بالتحريمة في المصباح شرعت في الامر دخلت فيه قال في الاختيار تصديقا له اذ هو امين الشرع انتهى
قلت وينبغي ان يحصل له ثواب التحريمة مع الامام لانه معذور بعذر شرعي على ان المختار حصول ذلك الثواب
لمن ادرك الامام قبل الركوع كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى قال الزيلعي وهذا عندهما وعند ابي يوسف الشروع اذا
فرغ المؤذن من الاقامة وقال في الاختيار وعن ابي يوسف لا يكبرون حتى يفرغ ليدرك تكبيرة الاحرام قال ابن
الملك في شرح الوقاية وهذا اعدل لان معنى قوله قد قامت الصلاة قرب قيام الصلاة لا يبادر الى الجماعة فلا
يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن وفي حاشية نوح افندي رح كتب المطهر رحمه الله تعالى قد قامت
الصلاة ولم تتم بعد يراد به انها من قرب اقامتها بمنزلة ما قد وقع اقامتها قلت فهو من قبيل قد افلح المؤمنون
بناء على تحقق الوقوع في الآتي وقد مر تمام ذلك ثم في الحقائق ان الخلاف في الافضلية فان التطبيق عند الكل جائز ان
قال في المعراج فلو اخر حتى يفرغ من الاقامة لا باس به في قولهم جميعا ثم ظاهر المتن ان يقع الشروع وقت القول لكن قال
القهستاني في تفسير قول المختصر عنده قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف

والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة انتهى وفي اصلاح ابن الكمال على
خلاف الوقاية ويشرع قبل قد قامت الصلاة وفي ايضاحه قال في الذخيرة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر قبل
قوله قد قامت الصلاة هكذا ذكر في النوادر رواية يدل على القيام عنده قوله حي على الفلاح وظاهر ما ذكر في
الكتاب يوجب ان يكبر بعد فراغ المؤذن من قوله قد قامت الصلاة وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح ما ذكر
في النوادر انتهى وفي الحقائق ثم ظاهر ما ذكر في المبسوط يوجب ان يكبر عند ابي حنيفة ومحمد بعد الفراغ من قد قامت
الصلاة لكن فسر في النوادر فقال يكبر قبل قد قامت الصلاة قال الامام الحلواني هو الصحيح من المحيط انتهى
وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات من
القهستاني دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد من منية المفتي رجل دخل المسجد والمؤذن يقيم ينبغي ان يقعد
ولا يمكث قائما لانه يشبه بأبوان الشروع في الصلاة من التجنيس والمزيد وفي الحجة واذا دخل الرجل المسجد
عند الاقامة يكره له الانتظار والقيام لكنه يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن الى قوله حي على الفلاح هكذا جاء الاثر عن
علي رضي الله عنه من كنز العباد ثم ما ذكر من قيام الجماعة عند قول المقيم حي على الصلاة اذا كان الامام حاضرا موجودا
بقرب المحراب وهو غير المؤذن **واما ان كان الامام غائبا** غير حاضر موجود بقرب المحراب سواء كان في المسجد
او خارجه **او كان هو** اي الامام لا غير **المؤذن** اي المقيم فيكون من عطف معمولي عاملين بعاطف من غير تقديم مجرور
وقد جوزه الاخفش او المعنى او كان الامام هو المؤذن على ان البارز المنفصل مؤكد للمستتر في كان المقدر
والمؤذن على الوجهين منصوب على خبرية كان وان رفع على خبرية هو المبتدأ يكون من عطف جملة على مؤذن
وهو غائبا بالجملة في قوة يغيب فيكون من عطف اسمية على فعلية والكل سهل والمراد ان الذي اقام هو الذي
يؤم سواء كان مؤذنا في المسجد او امامه او غيرهما والله اعلم **لا يقومون** اي الجماعة عند الاقامة في الصورتين لعدم الفائدة
في القيام ح **حتى يحضر** الامام محل الامامة كما يدل له ما في الاختيار من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوموا حتى تروني
قمت مقامي لكن في التنوير وشرحه الدر والقيام لامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده عند
حي على الصلاة ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام
قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا اقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقومون حتى يتم اقامته وشروع الامام مذ قيل
قد قامت الصلاة ولو اخر حتى اتمها لا بأس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو اعدل المذاهب كما في شرح المجمع
للمصنف وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح وفي الدرة المنيفة وشرحها ومن اداب الصلاة القيام الى الصلاة
حين قيل حي على الفلاح لو كان الامام حاضرا لانه امر فيستحب المسارعة اليه والا اي وان لم يكن الامام حاضرا
لا يقوم الا كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وقيل لا يقومون حتى يصل الى مكانه ويقف فيه وقيل يقومون
اذا اختلط بهم كذا في الزيلعي هذا اذا دخل الامام من خلف القوم اما لو دخل الامام من قدام القوم فيقومون حين
يقع بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة مرة ويحرمون عند ثانية قلنا هذا اخبار عن
قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره ومن اداب الصلاة شروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة
لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وقال ابو يوسف يشرع الامام اذا فرغ
المقيم من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين كما
تقدم وفيه مسارعة الى المناجاة وفي حاشية نوح افندي اعلم انهم اختلفوا متى يقوم القوم الى الصلاة فقيل ان
كان الامام في المسجد فانهم يقومون حين يقول المؤذن حي على الصلاة وان كان خارجا ان دخل من قدامهم قاموا حين رأوه
وقيل اذا اختلط بهم وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف والى هذا مال شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وشيخ

دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد الى
قيام الامام في مصلاه
من الدر المختار

الاسلام

الاسلام خواهرزاده وصححه صاحب الخلاصة وقال في التبيين وهو الاظهر وان دخل من امامهم قاموا حين رأوه
هكذا في خان وعنده يقومون حين قيل قد قامت الصلاة هذا اذا كان الامام غير المؤذن واما اذا كان
الامام هو المؤذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى يفرغ من الاقامة وان اقام خارجه لا يقومون ما لم يدخل
المسجد واختلفوا ايضا متى يشرع الامام في الصلاة فعندهما عند قد قامت الصلاة وقال ابو يوسف اذا فرغ
من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن ولو لم يكبر حتى يفرغ من الاقامة كلها فلا بأس به عندهما والكلام
في الاستحباب انتهى وفي القهستاني لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد
والا فعند قاموا اذا دخله كما في المحيط انتهى ثم الاقامة في مكان الاذان اذا كان المؤذن
اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلاة خافضا صوته
ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المفيد ويكره المشي فيها من القهستاني المؤذن اذا اقام فهو بالخيار
ان شاء مكث حتى يفرغ من الاقامة وان شاء مشى بعد ما انتهى الى قوله قد قامت الصلاة لان كل ذلك مأثور
من التجنيس والمزيد ولو كان الامام هو المؤذن يجتهد في موضعه او يتمها ماشيا فهو بالخيار كذا قاله ابو الليث
ولو كان المؤذن غير الامام فهو بالخيار ايضا اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة ان شاء اتمها ماشيا وان شاء اتمها في مكانه
كذا قاله الفقيه ابو جعفر من كنز العباد

باب شروط الصلاة

الشروط جمع شرط بالسكون كفرض وفروض والذي يؤخذ من القاموس ان اصله مصدر بمعنى الالزام
قال في المصباح يقال شرطت عليه كذا انتهى بعينه والله اعلم الزمته عليه هذا وفي الكليات الشرط العلامة ومنه
اشراط الساعة لعلاماتها والشروط للصكوك لانها علامات دالة على ثبوت الحقوق والشرط لما علق به الجزاء
لانه علامة لنزوله وفي معراج الدراية الشروط جمع شرط بالسكون والاشراط جمع شرط بالتحريك وهما العلامة
والمستعمل في لسان الفقهاء الشروط لا الاشراط وقال بعضهم الذي بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك دون
الشرط بالسكون انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج واما جمعه على شرائط كما فعله صاحب منية المصلي وغيره
فهو خلاف المعروف من القاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى و
كذا ذكره الشرنبلالي وزاد وانا فيه نظر صحيح لكون مفرده فعيلة كصحيفة جمع صحيفة انتهى وفي شرح المصلي للمنية
شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط انتهى وفي المصباح والشريطة في معنى الشرط وجمعها شرائط وجمع الشرط
شروط مثل فلس وفلوس والشرط بفتحتين العلامة والجمع اشراط مثل سبب واسباب ومنه اشراط الساعة
انتهى قلت فهنا ثلثة الفاظ احدها شرط كفلس وجمعه شروط وثانيها شريطة كصحيفة وجمعها شرائط
وثالثها شرط كسبب وجمعه اشراط فليس الذي يجمع على شرائط بالجمع على شروط فتبصر هذا واما معنى الشرط
في الشرع فهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والثبوت اي يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به كما في شرح المنية
للمص وفي شرحها لابن امير حاج وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وركن الشيء
جانبه الاقوى وفي الاصطلاح ماهية الشيء او جزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار
الخروج عن ماهية المشروط في ماهية الشرط وكون الركن نفس الشيء او جزءا منه الداخل فيه انتهى وفي عناية البحر
هو ما يتوقف على وجوده الشيء وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتقوم به الشيء وهو جزء داخل في ماهيته والفرض
يجوز اطلاقه عليهما الا ترى ان الطهارة شرط الصلاة وهو فرض لثبوته بدليل قطعي لا شبهة فيه والركوع ركن
الصلاة وهو فرض ايضا كذلك انتهى قلت فالشرط غير الركن والفرض لا يغايرهما بل يجامعهما فافهم

وفي شرح المنية ما يصح ويجوز
الصفة الصلاة اللازمة

ثم المراد بالشرط ههنا على ما في شرح المنية لابن امير حاج ما يجب تقديمه على الصلاة واستمراره فيها حقيقة او حكما
وعبارة المص في شرحها والمراد به هنا ما لا تصح الصلاة الا بتقديمه عليها هذا ثم ان عبارة المنية شرائط
قبلها قال المص فقوله قبلها صفة موضحة ومبينة لمعنى الشرط هذا قوله في الشرح الصغير وقال في الشرح الكبير
وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشئ لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقال ابن امير حاج
وقوله قبلها بيان للواقع فهو قيد اتفاقي لا قصدي كما في قول القدوري باب شروط الصلاة التي تتقدمها ثم قال
المص في الشرح الكبير وقيل احترز به عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا في ركعة
كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا شرطين للصلاة بل للخروج منها
والبقاء فيها انتهى قال في الغرر باب شروط الصلاة ثم قال في الدرر لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله
صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه قوله لان من قاله اي اراد به
كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هو بيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي
كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا شرط البقاء
على الصحة ويرد على الشئ ان الشرط عقليا كان او غيره متقدم فلا يخرج بقيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم
الحياة ودخول الدار على الالم ووقوع الطلاق وان قيل ان الجعلي سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت
طالق لكن تاخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا
مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتب
موضوع لبيان الشرعيات فلا يخطر غيرها قوله اذ ليس من الشروط اي اقول تحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج
والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة
بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد
من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتاخر عنها وهي التي تذكر في باب
صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى
النوعين المذكورين انتهى لا يخلو من تامل من حاشية الشرنبلالي قوله لان من قاله اي قال اراد به القدوري ومن تبعه كصاحب
الهداية قوله جعله صفة كاشفة اقول اي مبينة لحال الموصوف لا مخصصة له وفيه مع ذلك اشارة الى وجه
تقديمه على سائر الابواب ومنهم من جعله صفة مخصصة بان قال ان لجواز الصلاة شروطا لا تتقدمها بل تقارنها
كالتحريمة فانها شرط الدخول في الصلاة وليست بركن على الصحيح او توجد فيها كترتيب الركوع على القراءة والسجود
على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط جواز الصلاة او تتاخر عنها كالقعدة الاخيرة فانها شرط الخروج
من الصلاة وفيه نظر لانه يخالف قولهم الشرط ما يتوقف عليه وجود الشئ ولا يكون داخلا فيه والتحقيق ان
الشرط قد يكون شرطا للابتداء كالنية والتحريمة والوقت وقد يكون شرطا للتمام كالقعدة وقد يكون شرطا
للبقاء على الصحة كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وترتيب ما لم يشرع مكررا والمبادر من شروط الصلاة
هو الاول ولذلك حمل الصفة على الصفة الكاشفة واما من نظر الى عموم مفهوم الشرط جعلها صفة مخصصة ورده
الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان شرط الخروج والبقاء ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء و
انما يسوغ ان يقال شرط بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى اقول حيث جاز
اطلاق اسم الشرط عليهما ولو مجازا كان الاولى الاحتراز عنهما فالتحقيق ما قاله المحقق ابن كمال باشا لا يصح
من انه لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتاخر عنها وهي التي تذكر في باب

صفة الصلاة

صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين
المذكورين انتهى من حاشية نوح افندي قلت ومن هذا كله ظهر ان ذكر قوله التي تتقدمها متابعا للقدوري والهداية
والجمع اولى من تركه متابعا للكنز والوقاية فانما الفضل للمتقدم ثم اعلم ان الشروط جمع كثرة لانه على غير اوزان
جمع القلة الاربعة من افعل وافعال وافعلة وفعلة وجمع الكثرة لما فوق العشرة كما ان جمع القلة للعشرة وما
دونها الى الثلثة عند الجمهور والى الاثنين عند البعض وهذا فيما اذا وجد فيه كلا الجمعين فان لم يوجد الا جمع قلة
كاقدام في قدم او جمع كثرة كرجال في رجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى
ثلثة قروء لا اقراء كذا في الميزان وشرحه قال القهستاني وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت
والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها وان كانت ركنا في نفسها لكن شرط صحة غيرها الا ترى انها
توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القارى اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة
على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب
وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض رأسه خارج اللحاف كما في الزاهدي
الا انه استعملت شيئا في سنة كما في النظم او جمعه على ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي
وغيره انتهى قلت وقد استعملت في ثمانية كما في شروط المولى شمس الدين الفناري اعتبار الطهارة اربعا
ومن المعلوم ان تخصيص عدد بالذكر لا ينفي ما فوقه وانما ينفي ما دونه كما في قولهم العشرة المبشرة وكخديجة وفاطمة
وعائشة والحسن والحسين رضي الله عنهم فانهم بشروا وفي الخلاصة لو قال من اشترى بعشرة اشترى بثمانية لا يكون
كذبا لان في العشرة ثمانية فمن اشترى بعشرة فقد اشترى بثمانية بخلاف ما لو قال اشتريته باحد عشر انتهى فالتحقيق
ان من ذكر عددا ذكر بعضا وسكت عن آخر تقريبا الى الافهام ولم يقصر الحكم عليه لا يجاوزه الى ما زاد عليه وفي
التحقيق ما عدا الاركان مما لا يصح الصلاة بدونه شرط وقد بسط الشرنبلالي ذلك في نور الايضاح وشرحه مراقي
الفلاح ونظم في شرح الوهبانية ثمثة وثمانين شرطا وستونها وفي الدر المختار من الشروط ما هو شرط انعقاد
كنية وتحريمة ووقت ومنها ما هو شرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة انتهى قلت ومنه
ما هو شرط تمام وهو القعدة الاخيرة والخروج بصنعه فهذه سبعة شروط وفي الدر المختار ومن الشروط
تمييز المفروض وعدم تذكر فائتة مع سعة الوقت وتعديل الاركان عند ابي يوسف والائمة الثلثة قال العيني وهو
المختار واقره صاحب المنح انتهى فصارت عشرة وهذا تعم كل مصل ومن الشروط في حق المقتدي متابعته للامام
في المفروض وصحة صلاة امامه في رايه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته له في الجهة وعدم محاذاته امرأة بشرطها
كما في الدر المختار فصارت خمسة عشر ولك ان تزيد على ذلك شروط صحة الجمعة وهي ستة مصر والوقت
والخطبة ولها شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال وثانيهما ان تكون بحضرة الرجال كما في فتح وابن نجيم فصارت
ثلثة وعشرين وشروط صحة صلاة الجنازة من اسلام الميت وستر عورته وطهارة بدنه وثوبه ومكانه وحضوره
ووضعه امام المصلي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها وبلوغ الامام واستقبال القبلة صدر الميت كما في القهستاني
والدر المختار فصارت ثلثة وثلثين واذا زدت على هذا شروط صحة التحريمة العشرين على ما في الدر المختار عن شرح
الوهبانية للشرنبلالي بلغت شروط الصلاة مطلقا ثلثة وخمسين شرطا فاعلم ان كل ما تتوقف الصلاة بحصوله
فيها او انتفائه مما عدا الاركان فانتفاؤه او حصوله شرط واعلم ان المكان نفسه من شروط الصلاة قال في
القنية ستة البسط على الانهار الجارية لا تجوز الصلاة عليه وتجوز على قطعة جمد يجري في النهر وقال بعضهم لا تجوز
حتى يتصل بحافتي النهر شبه القنطرة ومن بعضهم الصلاة على اكثر الجار تجوز كالسفينة انتهى الا شبر او مبهم

مفتوحتين آخره مثلثة خشب يضم بعضه الى بعض ويركب في البحر والجمع ارماث كذا في الملتقط هي اي شروط

الصلاة على ما ههنا ستة وبه صرح في المختار ومع الوقت سبعة قال الشرنبلالي في المراقي ومن الشروط الوقت

للفرائض الخمس بالكتاب والسنة والاجماع وقد نص على اشتراطه في غير هذه من المعتمدات وقد ترك ذكر الوقت

في باب شروط الصلاة في مشاهير المعتمدات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع بيانهم الاوقات

والله اعلم بسر عدم ذكرهم له انتهى قلت كانهم ارادوا ذكر ما هو من الافعال التي يكلف المصلي باتيانها قبل

الصلاة كما ينبه قول المختار باب ما يفعل قبل الصلاة والوقت ليس من فعل العبد وانما هو موضوع الرب

والعبد كانهم ارادوا ذكر ما يعم كل صلاة وتكون نفلا والوقت ليس كذلك والله اعلم ثم قال ويشترط اعتقاد دخوله

حتى لو صلى وعنده ان الوقت لم يدخل لا تجزيه وان ظهر انه قد دخل انتهى قلت وذكره في الاشباه ثم قال اخذا

منه لو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في وقتها لم تجزه انتهى وفي مختارات النوازل ومن

اوقات الصلوات شرط الجواز حتى ان رجلا لو شك في دخول وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه

كان قد دخل وقت العشاء قيل يكون لا ثمان انه الشرع انتهى طهارة ظاهر بدن المصلي اي جسده لدخول الاطراف

في الجسد دون البدن فليحفظ كذا في الدر المختار قلت ذكر ابن الكمال في باب ايقاع الطلاق ان الفرق بين البدن

والجسد ان الراس والاطراف داخلة في الجسد دون البدن انتهى وفي المصباح البدن من الجسد ما سوى الراس و

الشوى قاله الازهري وعبر بعضهم بعبارة اخرى فقال هو ما سوى المقاتل انتهى وفي المغرب البدن ما سوى

الشوى من الجسد فات فالجسد اشمل فذكره اجمل من حدث اي نجس حكمي يختص قيامه بالجسد الا انه سواء

كان اصغر او اكبر بالوضوء او الاغتسال قدمه لانه اغلظ اذ لا يعفى منه ولو قدر ابرة كما في محله ومن خبث

بالمعجمة بعدها موحدة بعدها مثلثة وزان حدث اي نجس حقيقي مغلظ او مخفف يعم قيامه البدن وغيره

والمراد ما يمنع جواز الصلاة منهما وهو ما زاد على قدر العفو منهما واما قدر العفو فلا يمنع جواز الصلاة كما في

شرح المجمع للمصنف وقد ذكرناه واضافة البدن الى المصلي يفيد جواز تنجس بدن غيره حتى لو ملك جنب الى ان

يتضيق الوقت جاز كما في تمامه الثاني وطهارة ثوبه اي من خبث مانع قال نوح افندي والمراد بالثوب اعم مما

هو لابسه ولو قلنسوة او خفا او نعلا او حامله حتى لو كان ثوبه نجسا فالقاه على ظهره او حمله على راسه وصلى به

فان صلاته باطلة ويؤخذ منه ان حمل النجاسة يمنع جواز الصلاة انتهى وفي شرح المجمع للمصنف ولو تعمم وعلى طرف

عمامته نجاسة وهو ملقاة على الارض لا يجوز اذا تحركت بحركته انتهى وفي الدر المختار وكذا ما يتحرك بحركته او

يعد حاملا كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كجنب وكلب ان شد فمه في الاصح انتهى والاضافة

تفيد جواز تنجس ثوب غير المصلي من الشرنبلالية ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما

في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فانه ذكر في البحر انتهى ولو وقع على راسه طرف ثوب نجس معلق

فسدت صلاته فسد صلاته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة

من الكفاية وفي خزانة الفتاوى ولو كان فوق المصلي ثوب معلق طرفه نجس فمتى قام اصاب الطرف النجس على

راسه فسدت صلاته اما مجرد المس من غير حمله لا يضره وفي جامع ظهير الدين عن عطاء رخص بعض المشايخ الصلاة في

الثوب النجس من غير عذر الصلاة في ثياب الفسقة جائزة والاصح انه لا يكره لانه لم يكره في ثياب اهل الذمة الا السراويل

مع انهم يحلون الخمر فهذا اولى وعن محمد بن براحة بعقد الثوب الطاهر كما لبس فصلى مع ذلك الثوب النجس

جاز وعن ابي يوسف يجدد لوقته لكل صلاة وحكم الصحابة على الجراحة التي له بهذا ولو كان حشو ثوب المصلي نجسا

والبطانة والظهارة طاهر جاز اذا لم يكن مضربا ان جعل ثوبان احدهما طاهر والآخر نجس فتحرز وصلى في احدهما النجس

ثم وقع تحريه على الآخر فصلى فيه الظهر فما صلى في الاوقات لا يجوز بخلاف القبلة انتهى واذا امسك حبلا مربوطه

نجس صحت صلاته وكذا لو طرف عمامته الطاهر على راسه وطرفه المتنجس على الارض ان لم يتحرك الطرف

النجس بحركته والا فلا كما لو اصاب راسه خيمة نجسة واما جلوس صغير يستمسك في حجر المصلي ووقوع طير

متنجس على راسه فلا يبطل صلاته اذا لم تنفصل منه نجاسة مانعة كذا في المراقي ولو وقع ثوبه على نجس يابس حين

سجد لم يفسد صلاته كما في العتابية عن الخزانة ولفظ خزانة الفتاوى صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد وقع

ثيابه على الارض النجسة اليابسة او الثوب النجس اليابس جازت صلاته انتهى والثالث طهارة مكانه من خبث

مانع ايضا لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه بالاولى كما في الدر المختار وفي شرح المجمع للمصنف قال الله تعالى و

ثيابك فطهر والبدن والمكان بمنزلة الثوب لان المصلي ملابس لهما ملابسته لثيابه وفي الاختيار اما طهارة البدن

فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه الحديث وانه يوجب الطهارة من النجاسة

الحقيقية واما طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر واما طهارة المكان فلقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين و

العاكفين والركع السجود انتهى لكنه المراد بالمكان موضع القدمين واليدين والركبتين والجبهة على الاصح

وصرح بهذا صاحب مواهب الرحمن وهذا هو المناسب لاطلاق المتون قال الفاضل الشمني في شرح النقاية

وفي الاصل الشمني في شرح النقاية وفي الاصل اذا كانت النجاسة في موضع قدمي المصلي منعت جواز الصلاة

وان كانت تحت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم الاصح انها تمنع وان كانت في موضع يديه او ركبتيه لا تمنع وان كانت

في موضع سجوده تمنع عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبتين اذا كان نجسا

لا تجوز الصلاة وكذا موضع اليدين انتهى وقال في البرهان وطهارة موضع كل القدمين فرض على الاصح حتى لو كانت

تحت احديهما نجاسة اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعها ولا تجعل كانها لم توضع عليها

الا ترى انه لو سجد على مكان نجس تفسد وان اعاده على طاهر خلافا لابي يوسف وقيل موضع احدهما فقط بناء على امكان

القيام في الصلاة باحدهما وطهارة موضع اليدين والركبتين فرض بناء على اختيار الامام ابي الليث وتصحيحه

في العيون وعمدة الفتاوى ويتحقق التلبس بالنجاسة عند وضعها عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعها

ينكره ابو الليث لانا امرنا بالسجود على سبعة اعظم ونفوت ذلك لجواز لا انعدام التلبس بها كما لو صلى

وثوب تنجس منه ما ليس بساتر للعورة ولا فرق بين حملها والوضع عليها في الوجود وطهارة موضع الجبهة فرض

على الاصح لان السجود ركن كالقيام فيشترط طهارة مكانه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها لا تشترط بناء على

رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم انتهى من حاشية النوحية وفي شرح المجمع للمصنف ثم المعتبر

في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدمه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته لانه لا بد

من القيام وانه بالقدم وكذلك موضع سجوده في رواية محمد عن ابي حنيفة لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي

يوسف عنه انه لا يجب اذ السجود يتحقق بوضع الانف وانه اقل من قدر الدرهم واما عندهما فطهارته فرض اذ السجود

على الجبهة فرض وانه اكثر من قدر الدرهم لكنه اذا سجد على النجاسة ثم اعاد على مكان طاهر جاز ولا يجعل كالحل لان

الوضع ليس باستعمال حقيقة لكنه يشبهه فكان احط رتبة فالتحق السجود الاول بالعدم فلم تفسد الصلاة به ونظير

هذا ما اذا صلى على بساط في طرفه نجاسة جازت صلاته ولو كان قدمه في اول الصلاة على مكان طاهر فتحول الى مكان

نجس ثم انتقل الى الطاهر ولم يلبث قدر ركن على النجاسة جازت الصلاة وجعل وضع القدم كالعدم فاما اذا وضع في

اول الصلاة فلم تجز ولم تنعقد التحريمة اصلا لانا اذا جعلنا الابتداء كالعدم فالبناء عليه لا يتصور واما طهارة مكان

اليدين والركبتين فلا يفترض لانه يجعل كالعدم وعدم وضع اليدين والركبتين لا يمنع جواز الصلاة انتهى ومكانه اي موضع

فذنيه او احدهما ان رفع وموضع سجوده اتفاقاً في الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه او ثوبه
او كمه من آلة رأى الحنفي ويشترط طهارة موضع القدمين فتبطل الصلاة بنجس مانع تحت احدهما او جبهته فيهما تقديراً
في الاصح وقيامه على قدم صحيح مع الكراهة وانتقاله عن مكان طاهر لنجس من غير مكث قدر ركن لا تبطل به وان مكث
قدره بطلت على المختار ويشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على الصحيح لافتراض السجود على سبعة اعظم واختاره
الفقيه ابو الليث وانكر ما قيل من عدم افتراض طهارة موضعهما ولان رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين
والركبتين شاذة ويشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما ليتحقق السجود
عليها لان الفرض وان كان يتأدى بمقدار الارنبة على القول المرجوح يصير الموضع معدوماً حكماً بوجوده على النجس وكذا
اعاده على طاهر في ظاهر الرواية ولا يمنع نجاسة في محل انفه مع طهارة باقي المحاذي بالاتفاق لان الانف اقل من قدر
الدرهم ويصير كانه اقتصر على الجبهة مع الكراهة من مراقي الفلاح وحكمه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه
نجساً لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما
لم يجز من القهستانية لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلاه او جورباه لا يجوز صلاته ولو فرش نعليه او جوربيه
وقام عليهما جازت صلاته ولهذا اعتادت العامة بين الناس في صلاة الجنازة انهم يفرشون المكاعب ويقومون
عليها من خزانة المفتين والمكان شرط من الشرح فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما في الواقعات تكلف في الحجة
انه لم تفسد من القهستانية ولفظ اقول انه القادر مثلاً على الدابة وسرجه نجس يجوز سواء كان على الركاب او على البرذعة
انتهى ومباشرة النوس لبدنه غير مشهور قال في المغرب واش … وطئ ومنه البشر وهو شبه المرفقة تتخذ
كصفة السرج والجمع مياثر ومواثر وفي مقدمة الادب يقال له بالفارسية بالش زين كذا في المنتقط **تنبيه**
ولما كان البدن هو الاصل في اقامة الصلاة لانه المطية على ما ورد في الخبر قدم ذكره ولما كان الثوب كالمكان خارجاً
عن ذات المصلي كان احط من البدن فلا جرم اخر ذكره لكن لما كان ملابسة المصلي لثوبه اشد من ملابسة مكانه
قدمه ومن قدم المكان على الثوب كصاحب المجمع نظر الى ان طهارة المكان الزم من طهارة الثوب اذ لا وجود للصلاة
بدون مكان وقد توجد بدون ثوب واما من اخر ذكر البدن فالمراد طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وجسده
من حدث فلم يؤخر حق الترتيب واما كون معنى قوله وثوبه ومكانه من حدث وخبث فمما لا يخطر على البال ممن يفرق بين
الملك والمكان قال الشيخ عمر بن نجيم في شرح الكنز بعد قوله ومكانه من خبث ثم قال ولم يذكره لان طهارة الثوب
والمكان من حدث لم تخطر بالبال ولذا قدم قوله من حدث او خبث اذ لو اخره لاقتضى ان يكون قيداً في الكل انتهى وبعد
ما لم يبق حاجة الى ما في حاشية مولانا اخي قوله وثوبه ومكانه عطفهما على البدن يشعر باشتراط طهارتهما من الحدث
وفيه … في غاية الوضوح ولهذا قال بعض الفضلاء منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث احترازاً عنه
لكن لا يخفى ان هذا قيل الا هلية اعتماداً على ظهور المراد منه انتهى الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والصلاة
والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه ذوي علم غزير **و الرابع ستر** بالفتح مصدر ان ستر المصلي
ما زاد على قدر العفو من **عورته** وانما قلنا ما زاد لان المتون المصنفات الى المؤلفة مفاده العموم وستر جميع العورة ليس بشرط
بدلالة صحة الصلاة مع كشف ما دون ربع عضو كما سيأتي فالستر بالفتح لغة تغطية الشيء والعورة سوأة الانسان من العار
المذموم ولذا سمي النساء عورة من القهستانية وعلى الكيدانية عورت العين عوراً من باب تعب نقصت او غارت فالرجل
اعور والانثى عوراء ويتعدى بالحركة والتضعيف يقال عرتها من باب قال وقيل كلمة عوراء قبيحة وقيل السوأة عورة
لقبح النظر اليها وكل شيء يستره الانسان انفة او حياء فهو عورة والنساء عورة في المصباح قال اهل اللغة سميت عورة
لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة

وحد الستر

وحد الستر ان لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم
مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفرداً في بيت مظلم وان كان الله تعالى لا يحجب عنه شيء فتاركه عادم الادب
واللازم ستر جوانب العورة واعلاها من غيره لا من نفسه حتى لو رآها من زيقه او امكن ان يراها فان الصلاة تامة
صحيحة عند العامة وهو الصحيح واما كان رؤيتها من اسفل ليس بشيء والمستحب الصلاة في قميص وازار وعمامة ونكره في
السراويل منفردة كما في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي وستر عورته اي بثوب صفيق لا يرى ما تحته اما اذا رئي
ما تحته فلا يجوز … الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم … في حق نفسه
وغيره وفائدة الخلاف فيما اذا صلى في قميص بغير ازار وكان ينظر عورته من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال
في حق نفسه وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطاً في حق نفسه لو كان
كثيف اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز ولو صلى في بيت مظلم عرياناً وله ثوب طاهر لا يجوز صلاته بالاجماع
وان صلى … ان كان كثيراً صحت صلاته وان كان صافياً يمكن رؤية عورته لا تصح وتكره الصلاة في الثوب
الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة
وان صلى في ثوب مغصوب او توضأ بماء مغصوب او صلى في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة من الجوهرة
وستر العورة للاجماع على افتراضه وتوقف ظاهره والشرط سترها من جوانبها على الصحيح ولا يضر نظرها من جيبه في قول
عامة المشايخ ولا يضر لو نظرها احد من اسفل ذيله لان التكليف … والثوب الحرير والمغصوب وارض
الغير تصح فيها الصلاة مع الكراهة والمستحب ان يصلي في ثلاثة ثياب من احسن ثيابه قميص وازار وعمامة ويكره
في ازار مع القدرة عليها من المراقي وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة
اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق دال على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستراً عن
نفسه شرطاً كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى
في سراويل كره وللمرأة ثلاثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي من
القهستانية والاحسن ان يصلي الرجل في قميص وازار وسراويل وكذا المرأة تزيد خماراً من شرح الكيدانية
للقهستاني في ستر العورة شرط من شروط الصلاة لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي خذوا ما يواري عورتكم
عند كل صلاة من شرح المجمع لمصنفه واما ستر العورة فلقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ائمة
هو ما يواري العورة والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحاً به جاز
قال صلى الله عليه وسلم اولكلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلاة في ثوب واحد وقال ابو الدرداء صلى بنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحاً به وقد خالف بين طرفيه ولا يجوز للمرأة الا ان تستر بالثوب الواحد رأسها وجميع
بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه
شيء قال ابو حنيفة رضي الله عنه الصلاة في السراويل يشبه فعل اهل الجفاء وفي قميص ورداء عادة الناس من الاختيار
والمستحب ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء او عمامة وعن محمد ثوبان ازار ورداء والكره ثوب واحد لا يستر
الا عورته كسراويل وازار كما في الوجيز والحاوي القدسي وفي المنية وشرحها للمص والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة
اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحاً به جميع بدنه كما يفعله القصار في المقصرة جاز من
غير كراهة مع تيسر وجود الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب ج وروي عن ابي حنيفة انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة
والمرأة تصلي في ثلاثة اثواب ايضاً قميص وخمار ومقنعة وفي الخلاصة قميص وازار ومقنعة فذكر الازار موضع الخمار
وهو الاول لانها محتاجة الى زيادة الستر فالمستحب الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبها

مقنعة، قناع، خمار

جازت صلاتها يعني في قميص ومقنعة والمقنعة بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الرأس ويربط تحت
الحنك والقناع اوسع بحيث يعطف من تحت الحنك ويربط من الورآء والخمار اكبر منهما بحيث يغطى به الرأس
ويرسل اطرافه على الظهر او الصدر انتهى **تتمة** اجمعوا على افتراض ستر العورة في الصلاة كما نقله غير واحد
من ائمة النقل ويحتمل ان يكون سنده قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله تعالى صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود
وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن حبان واحمد واسحق والطيالسي عن عائشة رضى الله
عنها والمراد بالحائض البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ
لما قال في المحيط والمراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تصلح حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر
الرق فبعذر الصبي اولى لانه يسقط بعذر الصبي الخطاب بالنوافل بخلاف غيره من الشرائط فانه لا يسقط بعذر
الصبي انتهى واستدل في الهداية وغيرها بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلاة
لان اخذ الزينة وهو عرض محال فاريد محلها وهو الثوب ولا يجب اخذ الزينة لعين المسجد فدل على انه للصلاة
لكن كنى عن الصلاة بالمسجد فالاول من اطلاق اسم الحال على المحل والثاني بالعكس فان قيل روي عن ابن عباس رضى الله
عنهما انها نزلت في شان الطائفين عراة لا في حق المصلي قد اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
وعند كل مسجد عام فلا يختص بالمسجد الحرام واورد عليه الشيخ كمال الدين ما محصله ان العبرة وان كانت لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على طبقه
الثابت في الستر للطواف عندنا وجوبه حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وللصلاة افتراضه ولا يمكن ان
يراد منها لاستلزامها الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فموجبها الافتراض
فقط وان كانت ظنيتها فالوجوب فقط ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا يقبل الله صلاة
حائض الا بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرضية بالمجموع وفيه ما لا يخفى انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي قلت
قد له وفيه ما لا يخفى يعني ان الواجب في دليل الافتراض كونه تاما في قطع الثبوت والدلالة وهنا بعضه قطعي
الثبوت وبعضه قطعي الدلالة فلا يفيد الافتراض فالحق ان دليل الافتراض فيما نحن فيه هو الاجماع وكل من
الآية والحديث صالح للسندية له والله اعلم **مهمة** وجوب ستر العورة عام وتوفي الخلوة على الصحيح
الا لغرض كما في الدر المختار واما الشرط الثالث من الشروط الستة المذكورة اول الكتاب فهو ستر العورة في
حالة القدرة عليه والاجماع منعقد على افتراضه كما ذكره غير واحد ولا عبرة بمن خالف بعد ذلك وقد اسلفنا
اليه انه حكى الاجماع على وجوب سترها خارج الصلاة بحضرة الناس الا في مواضع واشرنا الى ان ذلك واجب
في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الا لغرض صحيح ولو صلى عريانا في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر
وهو قادر على اللبس لا تصح صلاته بالاجماع وممن حكاه الحافظ ابن عبد البر فقال واجمعوا على فساد صلاة
من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عريانا انتهى ووجهه ان الستر مشتمل على حق الله تعالى وحق العباد
وان كان في هذه الحالة واعي من الجملة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن
الله تعالى لانه سبحانه وتعالى يرى المستتر كما يرى المكشوف اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور
متأدبا يعني وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه من الكيفية وشرحها لابن امير حاج قوله وقد اسلفنا
اراد به ما ذكره في النهي عن كشف العورة عند احد للاستنجاء فقال يدل على ذلك عمومات منها ما في صحيح مسلم وسنن ابي داود
عن المسور قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلي ازار خفيف قال فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان اضعه حتى

بلغت

حتى بلغت به الى موضعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة ومنها ما رواه
احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله عوراتنا
ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في
بعض فقال ان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى
احق ان يستحيى منه وقد حكى غير واحد الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس الا ما استثني من ذلك كما يعرف
في محله وهو الذي يناسب ذكره ههنا ان لقائل ان يقول عموم النهي بالنسبة الى كل احد في هذه الصورة التي في الكتاب
ليس على طريقه اذ اقتضاء التحريم فان الظاهر ان كشفها لهذا الغرض من احد الزوجين بحضرة الآخر احدهما فانه يباح
لكل منهما مطلق النظر الى سائر بدن الآخر عندنا كما هو ظاهر حديث بهز المذكور وغيره اللهم الا حلقة الدبر
لان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا وانما يكره كشفها لهذا الغرض من احدهما بحضرة الآخر اذا لم يكن عن ضرورة
تنزيها لانه خلاف الادب وان كشفها لهذا الغرض بحضرة من لا يتيسر له بدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل
ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما فيما بين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح انتهى
قلت وذكرنا ما ذكره من هذا في الاستنجاء وفي فصل النظر من كتاب الكراهية والحمد لله على توفيقه **تنبيه** قال
ابن امير حاج ثم العورة في اصل اللغة تنبئ عن الخلل والعيب ومن ثمة سميت العين المختلة عوراء والكلمة القبيحة
عوراء وفي الشرع قيل ما يجب ستره من البدن ولا يخفى ان هذا تعريف الشيء بحكمه وهذا انما يفيد من عرف ثبوت هذا
الحكم للمحل من البدن معلوم له ايضا غير انه لا يعرف كونه مسمى بالعورة واما من لم يعرف المحل الذي تعلق به هذا
الحكم على التعيين وانما علم ان من البدن ما يجب ستره وان ذلك يسمى عورة فلا يفيده والاظهر تعريف العورة
بتعداد المحال التي تطلق عليها كما مشى عليه الجم الغفير وتابعهم المص على ذلك ثم اذا كان بعض المحال في حق بعض
الاصناف عورة وفي حق صنف آخر ليس بعورة وقع ذكر ما يسمى عورة من كل صنف على حدة كما ستعرفه انتهى والحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وما توفيقي واعتصامي الا بالله **والخامس استقبال القبلة** اي مقابلة
المصلي بصدره عين الكعبة ان شاهدها او جهتها ان غير شاهد وتوجهه عند العلم والقدرة والا فليس بشرط
وذلك ان يقول جهتها اعم من ان تكون حقيقية او حكمية فجهة التحري وجهة القدرة في حكم جهة الكعبة فالشرط
متحقق في حق المتحري والعاجز ايضا وانما قيد بصدره لما عرف من ان تحويل الوجه عن القبلة غير مفسد للصلاة
وانما المفسد لها تحويل الصدر عنها على تفصيله الموصوف وذكرنا في الاستنجاء البعض مما يتعلق باستقبال القبلة ونزد
عليه ههنا ان الاستقبال من القبول على وزن الدخول بمعنى المقابلة كما ستعرفه والمقابلة المواجهة كما في الملتقط
بالتركي يوز يوزه اولمق كما في الاختري قال الشرنبلالي في المراقي الاستقبال من قبيل الماشية الوادي بمعنى قابلته
وليست السين للطلب لان الشرط المقابلة لا طلبها وقال القهستاني في شرح الكيدانية والاستقبال كالاقبال التوجه
نحو القبلة كما قال الراغب فالسين لتأكيد لا للطلب وقال صاحب البحر الاستقبال استفعال من قبلت الماشية
الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات هو المقابلة
لانه بمعنى فعل كاستقر واستقر وقال نوح افندي تبعا له وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس فيه
السين للطلب لان الواجب اولا وبالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث توقف الوجود عليه وهو بعد
الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كاستقر واستقر وقال ابن امير حاج في شرح المنية الاستقبال ههنا استفعال
من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس هو ههنا الطلب كما هو المعنى الغالب لهذا الباب لان طلب المقابلة ليس
هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات الواجب استمراره في جميع الصلاة المقابلة اما طلبها فليس بواجب على الاطلاق

بل من حيث توقف وجودها عليه ثم اذا وجدت لا يتصور طلبها لانه ح تحصيل الحاصل فضلا عن وجوبه فاستفعل
ههنا بمعنى تفعل كاستكبر واستقر وهو من جملة المعاني التي ياتي لها هذا الباب انتهى قال في الشافية في استفعل
وبمعنى فعل نحو قر واستقر وقال ابن عطيه في تفسيره ومنه استغنى الله اي غني واستعجب اي عجب وقال البيضاوي
عند قوله تعالى فلما استيئسوا منه اي يئسوا افعل لولا ناسعدي كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل وقال في
سورة الاحزاب الاستنكاح هو النكاح فان استفعل يجيء بمعنى فعل انتهى ملتقط فثبت بهذه النقول ان السين
في استقبال القبلة ليست لمعنى الطلب وانما هي للتاكيد وان الاستقبال فيه بمعنى الثلاثي وانما اطلت الكلام في ذلك
لجزم بعض اهل عصرنا ان السين فيه للطلب فانه الاصل الغالب في هذا الباب والله الهادي الى الصواب وله الحمد
على توفيقه وهدايته ثم القبلة من القبل بالضم وفتح الاول لانه به يقابل غيره والقبلة يقابلها المصلي كذا في المصباح
وفي القاموس القبلة بالكسر الجهة التي يصلي نحوها والكعبة وكل ما يستقبل وفي حاشية الدرر لنوح افندي والقبلة
في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التي يستقبل للصلاة وفي شرح المنية لابن
امير حاج والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت
كالعلم للجهة التي يستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وكذا في البحر
الرائق والمراد بها جهة الكعبة المكرمة زادها الله تكريما وفي التنوير والمنح والدرر والمعتبر في القبلة العرصة لا
البناء وهو الصواب فهي من الارض السابعة الى العرش وفي شرح المنية للمص عن شرح الطحاوي الكعبة اسم للعرصة
فان الحيطان لو رفعت في موضع آخر فصلى اليها لا يجوز ولو صلى في جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى
الى الحطيم وحده لا يجوز وفي باب ثبوت النسب من الدر المختار رسائل مفتي الثقلين النسفي عما يحكى ان الكعبة كانت
تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال خرق العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة
وفي البحر الرائق عن عمدة الفتاوى ان الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحال جازت
صلاة المتوجهين الى ارضها وفي باب بدء الوحي من سيرة الحلبي قد اشتهر ان الكعبة شوهدت تطوف ببعض الاولياء
في غير مكانها وممن وقع له ذلك ابو يزيد البسطامي والشيخ عبد القادر الجيلي والشيخ ابراهيم المتبولي انتهى رضي الله عنهم
ومن بركاتهم **تنبيه** لفظ العمدة ظاهر في ان الكعبة اسم للحيطان فالظاهر فيما نقله المص عن شرح الطحاوي ان
ان يقال القبلة اسم للعرصة وهو الموافق لما في المنح والله اعلم **واعلم** ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من
الاقبال عليه وهو سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة في الصلاة عبادة له تعالى لا للكعبة ولذا لو سجد
للكعبة نفسها كفر كذا في المنح وفي شرح المنية لابن امير حاج الكعبة بيته المضاف اليه كما افصح عنه وطهر بيتي والمؤمن
عبده المضاف اليه بوصف العبودية كما افاده قل لعبادي والصلاة خدمته فكانه تعالى قال اقبل يا عبدي في خدمتي بوجهك
الى بيتي وبقلبك الي ومن بعضهم قال وانما استقبلت اليهود الغرب لان النداء لموسى عليه السلم كان في جانب الغربي و
استقبلت النصارى المشرق لان الملك جاء مريم في المكان الشرقي قال ابن عباس رضي الله عنهما واستقبل المؤمنون الكعبة
لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي اشرف البقاع والله تعالى اعلم انتهى **فائدة** روي ان اليهود قالوا بيت المقدس
اعظم وافخم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فنزل قوله تعالى ان اول بيت وضع
للناس اي وضع لعبادتهم وجعل متعبدا لهم للذي ببكة اي للبيت ببكة اي فيها كذا في الارشاد وفي الحديث ان المسجد
الحرام وضع قبل بيت المقدس باربعين سنة كما في المدارك مباركا وهدى للعالمين لانه قبلتهم ومتعبدهم كما في المدارك
والانوار والارشاد فقبلة الانبياء عليهم السلم انما هو الكعبة وعن ابي العالية كانت الكعبة قبلة الانبياء وكان موسى
عليه السلم يصلي الى بيت المقدس وهو بينه وبين الكعبة فما عن الزهري ان صخرة بيت المقدس كانت قبلة لجميع الانبياء

ان صح فمعناه

ان صح فمعناه انهم كانوا يصلون اليها ويجعلونها بينهم وبين الكعبة فلا يخالف ما ثبت عن ابي العالية وقد ذكر في
تفسير قوله تعالى ليكتمون الحق وهم يعلمون ان المعنى يكتمون ما علموا من ان الكعبة هي قبلة الانبياء يعني
المقصود بالاستقبال لانهم يستقبلونها لاجل صخرة بيت المقدس ثم عن محمد بن كعب القرظي قال ما خالف نبي
نبيا قط في قبلة الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل بيت المقدس كما في سيرة الحلبي يعني انهم كلهم صلوا الى
الكعبة وانفرد نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم باستقبال بيت المقدس وفي المدارك عند تفسير قوله تعالى وما
جعلنا القبلة التي كنت عليها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس
بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة انتهى وفي شرح المنار للعلامة ابن فرشته ولم يتوجه عليه السلم وهو بمكة
الى بيت المقدس وفي شرح المغني للسراج الهندي والنبي صلى الله عليه وسلم كان يتوجه الى الكعبة في الصلاة حين
كان بمكة وبعد الهجرة الى المدينة كان يتوجه الى بيت المقدس وفي مفاتيح الجنان عن التلقيح لابن الجوزي فان قيل
هل صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مكة الى الكعبة او الى القدس قيل الى الكعبة وهو الصحيح وفي اتحاف الاخصاء
في فضائل المسجد الاقصى واما استدبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له ما بين القبلتين قطعا وانما وقع
الخلاف في كيفية ذلك والذي صححه الامام ابو عمر بن عبد البر انه صلى الله عليه وسلم كان مدة مقامه بمكة يستقبل
الكعبة فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم تحول الى الكعبة والصحيح الذي عليه اطبق الاكثرون انه لم يصل
بمكة الا الى بيت المقدس ولكنه كان يصلي بين الركن اليماني والحجر الاسود فيكون الكعبة امامه فيظن من رآه انه
يصلي اليها وفي خلاصة الوفا باخبار دار المصطفى للشيخ جمال الدين السمهودي والاحسن قول من قال ولا منافاة
ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وفي الضياء
المعنوي اعلم ان القبلة كانت في اول الاسلام الى بيت المقدس وقد استقبله النبي صلى الله عليه وسلم مدة اقامته
بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه الى الكعبة لانها كانت قبلة ابائه ابراهيم واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه
لذلك يصلي من ناحية الصف ليستقبل الكعبة وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل
بيت المقدس استدبر الكعبة فاقام يصلي بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم وجه الى الكعبة
انتهى وعن الزهري لم يبعث الله تعالى منذ هبط ادم عليه السلم الى الارض نبيا الا جعل قبلته صخرة بيت المقدس
وفي شرح تائية السبكي للزبيري كانت قبلته بيت المقدس وهو صلى الله عليه وسلم قد شاركهم فيه واختص
بالكعبة ومن ثم جاء في التورية وصفه بصاحب القبلتين والكائن ان كان صلى الله عليه وسلم يصليها
هو واصحابه بالغداة والعشي قبل فرض الصلوات الخمس كانت لبيت المقدس فانه صلى الله عليه وسلم واصحابه
كانوا يصلونها الى الكعبة وتوجههم الى بيت المقدس فكانوا يصلون بين الركنين اليماني والذي عليه الحجر الاسود
لاجل استقبال بيت المقدس ثم لما قدم المدينة صار يستقبل بيت المقدس ويستدبر الكعبة ولما كان صلى الله عليه وسلم
يتحرى القبلتين فيجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس لم يتبين توجهه الى بيت المقدس للناس فلما خرج الى المدينة
واستدبر الكعبة تبين لهم توجهه الى بيت المقدس وعلى هذا لم يقع النسخ الا مرة وقد فهم من قول ابن جرير
انه صلى الله عليه وسلم صلى اولا الى الكعبة ثم الى بيت المقدس ثم الى الكعبة انه وقع مرتين وح ثم قال الحافظ ابن
حجر هذا ضعيف ويلزم منه وقوع النسخ مرتين كذا في سيرة الحلبي **قلت** فليكن كذلك فقد ذكر السراج الهندي
في شرح المغني ما نصه وعلم بالتحقيق ان التوجه الى بيت المقدس كان بالسنة لانه ليس بمتلو في القرآن فان كان
التوجه الى الكعبة اولا بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس وان كان بالسنة فلا شك ان
التوجه الثابت الى بيت المقدس نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فثبت جواز نسخ الكتاب بالسنة

ونسخ السنة بالكتاب انتهى فافهم ووقوع النسخ في امر القبلة مرتين وكذا قول البزدوي ومن الحجة ان التوجه
الى الكعبة في الابتداء ان ثبت في الكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس وان ثبت بالسنة من التوجه
الى بيت المقدس نسخ بالكتاب انتهى قلت ومن هذا كله تحقق ان الكعبة المكرمة اقدم القبلتين عند الحنفية وعليه
قول البيضاوي عند قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء لانه قبلة ابيه ابراهيم واقدم القبلتين يعني الكعبة خلافا
لجمهور الشافعية ولذا قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في الكوكب الدرية وكان صلى الله عليه وسلم يستقبل في صلاته بيت
المقدس ثم بعد الهجرة تحولت القبلة للكعبة انتهى واما وقوع النسخ في امر القبلة مرتين فليس باغرب من وقوعه ثلاث
مرات في نكاح المتعة قال مولانا ابن فرشته في شرح المشارق قال النووي انه كان حلالا قبل خيبر ثم حرم يوم خيبر ثم ابيح
يوم فتح مكة ثم حرم بعد ثلاثة ايام تحريما مؤبدا هذا هو الرواية المختارة انتهى ثم التحقيق ان الكعبة قبلة سيدنا
وابائه الكرام عليهم الصلاة والسلام وقبلة غيرهم من الانبياء عليهم السلام هو صخرة بيت المقدس وفي ديباجة المواهب
مع شرحها للسيد السند واسدهم (بعض الانبياء) ان اصوبهم قبلة فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسد ما
استقبل اليه قال المولى حسن چلبي اقول الوجه في (ان اصوبهم) انه صلى الله عليه وسلم اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام ان ابراهيم
عليه السلام وان كان قبلته الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلاة في غير المسجد وشرع لنبينا صلى الله عليه وسلم
مطلقا فكان استقباله صوابا في غير المسجد فصح انه صلى الله عليه وسلم اسد من ابراهيم ايضا قبلة على ان التمييز بعض
الا على تقدير وقبلته اسد القبلات انتهى قلت واذا لم يشرع التوجه الى الكعبة في غير المسجد لابراهيم عليه
السلام فلان لا يشرع لغيره من الانبياء اولى **تنبيه** بيت المقدس بناه سليمان بن داود واتخذ الحجر في عمده
وقطع صخوره (جمع صخر) وبناه على اساس ابيه داود عليه السلام بامر الله تعالى واسسه قبل داود يعقوب عليه السلام وقيل سام بن
نوح وقيل الملائكة وبما قررناه زال الاشكال الوارد على ما في الصحيحين عن ابي ذر رضي الله عنه قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن اول مسجد وضع على الارض فقال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت وكم بينهما قال
اربعون عاما الحديث من ان المشهور ان الذي بنى الكعبة ابراهيم الخليل عليه السلام والذي بنى المسجد الاقصى سليمان بن داود
عليهما السلام والمدة بينهما تزيد على الف عام فكيف يكون بينهما اربعون عاما وجوابه ان سليمان عليه السلام جدده ولم يؤسسه
وذكر بعضهم ان اول من بنى البيت آدم عليه السلام وان بعض من ولده وضع بيت المقدس بعده باربعين عاما حكاه ابن
الجوزي وغيره كذا في شرح البردة الشريفة للمقدسي وفي اول المناسك من شرح المشكاة للشيخ علي القاري رحمه الله في
معالم التنزيل اختلف العلماء في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس فقال بعضهم هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند
خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكانت ربوة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها هذا
قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي وهو المشهور وقال بعضهم هو اول بيت بني في الارض روي عن علي
ابن الحسين رضي الله عنهما ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به وامرهم
ان يبنوا في الارض بيتا على مثاله وقدره ويطوفون به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه قبل
خلق آدم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما حجه آدم عليه السلام قالت الملائكة بر حجك فقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام
انتهى ومن جهله من قال ان صخرة بيت المقدس افضل من الكعبة او ان الصلاة الى الصخرة كالصلاة الى الكعبة
ولا يعترف بنسخ قبلة الصخرة او لا يعتقد فضيلة مسجد بيت المقدس والصخرة فنفتكره من الحاوي القدسي قلت
والذي نعتقده ان الكعبة المكرمة هي القبلة الى يوم القيام وان الصخرة كانت قبلة وهي منسوخة الان ولها
فضيلة عظيمة وان اعتقاد كون الصخرة الان قبلة كفر حتى قال في هدية المهديين ولا ينبغي ان يقال لمن زار الكعبة وبيت
المقدس زائر القبلتين انتهى وراجع ما مر عن البيضاوي في قوله اقدم القبلتين والله اعلم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت

العليم الحكيم

العليم الحكيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين ثم الدليل على اشتراط
استقبال القبلة من الكتاب قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والاستقبال
لا يجب في غير الصلاة فتعين ان يكون فيها ومن السنة كثير منه قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته اذا قمت
للصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع على ذلك ايضا من شرح المنية لابن
امير حاج اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة الا متوجها الى القبلة فان
صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر يكفر من الجوهرة وقال في الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر وهو
الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة انتهى وفي شرح المنية للحلبي والاصل في فرضية الاستقبال قوله تعالى وحيث ما
كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحوه وهو مما علم من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا من غير عذر على قول ابي حنيفة
لا للزوم الاستهزاء لا بمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده انتهى قلت وحاصله انه ان قصد الاستهزاء و
استخف فاكفروا الا فلا وبه يحصل التوفيق بين القولين وعلى هذا الصلاة بغير طهارة وفي الثوب النجس وتمام ذلك
في شرح المصلي بلمنية والاستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما
يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ
توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندوستي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال
وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي
الله عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل
ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقدهما بين النجوم على ما حكى عن ابن المبارك انا نجعل الجدي
خلف الاذن اليسرى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث
تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا باس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح
الوجه مقابلا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الالهية
العلائية البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان صح بنا لم يعتبره وبه يشعر كلام قاضيخان [illegible]
ومن شرائطه النية في الزوال فتذكر والسادس **النية** لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية
والدرر وغيرهما قال الشرنبلالي ولا يصح الاستدلال به لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت
والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كما في البحر انتهى قلت قال
في السراج الهندي في شرح مغني الاصول وقد استدل صاحب الهداية بحديث انما الاعمال بالنيات على كون النية
شرطا في الصلاة ويظهر بذلك ان ما ذكره صاحب الكشف ان خبر انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت
والدلالة ليس كذلك فانه لو كان كذلك لما صح الاستدلال المذكور وصاحب الهداية تبع في ذلك شمس الائمة
فانه ذكره في مبسوطه كذلك انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الصحيحين وغيرهما فان الاجماع
منعقد على ان الصلاة لا تصح الا بها كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى قال نوح افندي هذا الحديث خبر الواحد وبه لا
يثبت الفرضية بل السنية والاستحباب واطلق بعضهم عليه اسم التواتر وهو غلط قال الحافظ ابن حجر الا ان يحمل
على التواتر المعنوي نعم تواتر عن يحيى بن سعيد انتهى قلت الفرضية لا تثبت بالتواتر المعنوي ولا بالتواتر في آخر السند
بل بالتواتر اللفظي الذي تواتر في اول السند على ان ما تواتر في آخر السند لا يسمى بالمتواتر اصطلاحا واطلق بعضهم
عليه اسم الشهرة ورد بانه فرد وليس بمشهور قال النووي هو حديث مشهور بالنسبة الى آخره وغريب بالنسبة الى اوله انتهى

(هامش: قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه الترمذي وقال حسن صحيح شرح)

(هامش: ما في الدرر رسالة)

(هامش: النية)

(هامش: اطلاق التواتر على حديث انما الاعمال بالنيات غلط)

قلت العبرة بالاول دون الثاني وقيل من اطلق عليه اسم الشهرة اراد به الاشتهار بين الناس لا الشهرة
الاصطلاحية فالاستدلال بهذا الحديث على فرضية النية لا يصح واستدلال بعضهم على فرضيتها بقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة
عليه فالاولى ان يستدل على فرضيتها بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى وفي المواهب اللدنية قال الشافعي
حديث الاعمال بالنيات يدخل فيه نصف الدين لان للدين ظاهرا وباطنا والنية متعلقة بالباطن والعمل هو الظاهر
وايضا فالنية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وقال بعض الائمة حديث الاعمال بالنيات ثلث الدين ووجهه
ان الدين قول وعمل ونية انتهى واعلم انه لا تصح صلاة مطلقة وتوصلا تجارة الا بالنية فرضا او واجبة
او سنة او نفلا كما في الاشباه فالنية شرط صحة في صلاة الجنازة كما في الصلاة المطلقة وبه صرح القهستاني
في صلاة الجنازة والنية اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة من القهستانية والتوجه
الى القبلة يغني عن نيته في الاصح من منية المفتي واما استقبال القبلة فشرط الجرجاني لصحة النية والصحيح خلافه
كما في المبسوط وحمل بعضهم الاول على ما اذا كان يصلي في الصحراء والثاني على ما اذا كان يصلي في المحراب كذا في البناية
واما ستر العورة فلا تشترط لصحته ولم ار فيه خلافا من الاشباه والمستصفى ومن ظاهر كلامهم انه لا تشترط نية استقبال
عين الكعبة عند التوجه الى عينها اتفاقا والخلاف انما هو عند التوجه الى جهتها فذهب الجرجاني الى اشتراط نية
عينها عند التوجه الى جهتها وذهب عامة العلماء الى عدم اشتراط ذلك والصحيح ما ذهب اليه العامة من ان نية عين
الكعبة ليست بشرط عند التوجه الى جهتها كما انها ليست بشرط عند التوجه الى عينها لان الوجوب بحسب الوسع بالنص
وليس في وسعه الا اصابة جهتها لا عينها والصحيح ان المراد بالمسجد الحرام في الاية الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة
الاحاديث والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو اصابة الجهة كذا في
الكشاف وحواشيه واصابة الجهة تحصل من غير نية العين ولقوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة
رواه الترمذي وقال حسن صحيح قال في الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية الكعبة فمن اشترط اصابة عينها
اشترط نية عينها لعدم امكان اصابة العين الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة اليها فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين كما مر والصحيح من المذهب عدم الاشتراط
لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كغيره من الشروط وصححه في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها
حتى قال في البدائع الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وبهذا ظهر ان
قولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد العرصة الا ان ينوي الجهة وقولهم لو نوى مقام ابراهيم والحجر ولم ينو الكعبة لا
يجوز الا اذا كان عنده ان هذا والبيت واحد وقولهم لو نوى محراب مسجده لا يجوز مبني على رأي الجرجاني المحكوم عليه
بالضعف دون رأي الجمهور والمحكوم عليه بالصحة فالحاصل ان نية عين الكعبة في حق الآفاقي شرط عند الجرجاني
ومن تبعه وليست بشرط عند الجمهور والجمهور بعد اتفاقهم على عدم اشتراط نية عين الكعبة في حق المكي وغيره
اختلفوا في اشتراط نية جهتها في حق غير المكي على ثلثة اقوال ذكرها الامام ظهير الدين المرغيناني في فتاواه الاول
انها تشترط واختاره الامام ابو بكر محمد بن الفضل والثاني انها لا تشترط واختاره ابو بكر بن حامد والثالث
انها لا تشترط اذا كان يصلي الى المحاريب المنصوبة لان ذلك يغنيه عن النية وتشترط اذا كان يصلي في الصحراء
واختاره الامام صدر الدين قال الامام ظهير الدين المرغيناني والمختار عدم الاشتراط من حاشية نوح افندي
ولما فرغ المص عن تعداد شروط الصلاة الستة وكان تقدم تفصيل الثلثة الاول منها واحتاج الثلثة الاخر
الى التفصيل فصل اول الثلثة وهو رابع الستة بقوله مستانفا **وعورة الرجل** ويتعين عليك ان تعرف العورة

ستره

ستره يكون بتعداد المحال التي يطلق عليها اسم العورة من كل صنف على حدة فلا جرم ان شرع المص كما سلفه الكرام
بذلك فاضاف العورة الى الرجل اولا لانه اقوى الاصناف قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وبينه على المحال
التي يطلق عليها اسم العورة منه بقوله **من تحت سرته** اي مواضع معدودة مبتدأة من تحت وسط
بدنه في طوله المشتمل على سرته التي يقطعها القابلة [illegible] وارادة السلك فيشمل الكلام الجوانب كلها والظهور
هذا تسامح في التعبير قال الزيلعي فالسرة ليست من العورة قال نوح افندي هذا في ظاهر الرواية وفي رواية الاختيار
وقد قبل ابو هريرة سرة الحسن بن علي رضي الله عنهم وقال هذا موضع قبلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي شرح
المنية لابن امير حاج ثم مما يؤيد ان السرة ليست بعورة ما اخرجه الامام احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي
في سننه عن عمير بن اسحق قال كنت امشي مع الحسن بن علي رضي الله عنهما في بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة
رضي الله عنه فقال للحسن رضي الله عنه اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبله فكشف عن بطنه فقبل سرته وقد روى الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهما
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة والركبة عورة وفي حاشية نوح افندي اخرج الدارقطني
في سننه واحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما تحت السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة
واخرج العقيلي نحوه وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله من نفس السرة الى تحت الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم
السرة من العورة رواه البيهقي في الخلافيات عن ابن جريج قال وهذا معضل مرسل انتهى والصحيح عندنا هو الاول
كما في شرح المنية لابن امير حاج **الى تحت ركبته** اي ركبتيه بجوانبهما فان المفرد المضاف الى المعرفة عام قال في
المنية والركبة عورة وقال المص في شرحها وفيه خلاف الشافعي واحمد في رواية ان الركبة ليست بعورة لحديث
ابي ايوب رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما اسفل من السرة من العورة رواه الدار
قطني ولنا حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة [illegible] وكذا ما روى
الدارقطني في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة
الى الركبة من العورة فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظم الفخذ والساق وقد احتمل دخولها وعدمه والاحتياط
في الدخول فيدخل انتهى قال القدوري والركبة عورة قال خواهر زاده لانه بالنظر الى الساق لا تكون عورة وبالنظر الى
عظم الورك تكون عورة والركبة متصلة بهما فالحرمة ترجح فقلت انها عورة انتهى وفي شرح المص للمنية وعن احمد في
رواية السوءتان فقط عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما غير داخلتين كقول الشافعي
ذكره العيني في شرح البخاري انتهى قال ابن امير حاج واصح الاوجه عند اصحاب الشافعي ورواية عن احمد ان الركبة والسرة
ليستا من العورة وانما العورة ما بينهما وفي رواية اخرى عن مالك واحمد انها القبل والدبر لا غير انتهى ركبة الرجل عورة
على حدة عند بعضهم وعند بعضهم هي عورة تبعا للفخذ حتى لو انكشف الركبة كلها لا تفسد الصلاة من الظهيرية
ثم الركبة الى الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس
الركبة من الفخذ اقل من الربع من خزانة المفتين وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجلا غيره مكشوف
الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان رآه مكشوف
السوءة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج والصغيرة جدا لا يكون عورة ولا بأس بالنظر اليها ومسها والاصل
فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل ذكر الحسن والحسين رضي الله عنهما في صغرهما وروي انه كان ياخذ من احدهما
ذلك فيجره والصبي يضحك من الظهيرية ثم الرجل اعم من ان يكون حرا او رقيقا كما في المراقي كان الامة في قوله **والامة** مبتدأ

نعم القنية وام الولد والمدبرة خلاف الحرة كما ذكره الجوهرة والمستسعاة مثل الامة ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما واما
المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فحرة بالاتفاق انتهى وفيه وفي شرح المص والمدبرة وام الولد
والمكاتبة بمنزلة الامة لبقاء الرق في الجميع وتوقفنا اذ هو ينافي الحرية فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق
الحرية والموقوفة بين الحر وبين واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد
ان ام الولد والمكاتبة كالحرة انتهى **مثله** جبر انه في ان عورتها من تحت سرتها الى تحت ركبتها **مع زيادة بطنها وظهرها**
اي مع شيء زائد على ذلك هو بطنها وظهرها فانهما منها عورتان قال ابن امير حاج لان كلا منهما موضع مشتهى وقال المص لان
النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وفي رواية عن مالك وكذا عن احمد ان السوءتين منها عورة ليس غير
واما ما عدا ذلك من اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة
والامتهان داخل البيت وخارجها تضطر الى ابداء ذلك غالبا ويلزم الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن
نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر رضي الله عنه من هذه فقيل له جارية لفلان
رجل من اهل بيته فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت
ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة انتهى
وقال ابن امير حاج وما عدا هذه الجملة فليس بعورة سواء كان رأسا او كتفا او ساقا وقد اخرج عبد الرزاق
باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر واخرج ابن ابي شيبة
باسناد صحيح عن انس رضي الله عنه رأى عمر رضي الله عنه امة عليها جلباب فقال عتقت قالت لا قال ضعيه عن
رأسك انما الجلباب على الحرائر فتلكأت (تبطأت وتوقفت) فقام اليها بالدرة فضرب رأسها حتى القته ثم في توضيح المالكية فان قيل
لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فجوابه ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر رضي الله عنه ان يلتبس
الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن
بعلاماتهن من غيرهن انتهى وكذا في المنح **تنبيه** قال في النهر مع ظهرها وبطنها في السراج والجنب تبع
للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر انتهى وقال في المراقي فخذها وثديها ليس من العورة
انتهى وما هو عورة منه عورة من الامة ولو خنثى او مدبرة او ام ولد او مكاتبة مع ظهرها وبطنها واما جنبها
فتبع لهما ولو اعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا علمت بالعتق او لا على المذهب من الدر المختار
ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس وكذا فسترت بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن
ذكره ابن الهمام من شرح المص الامة والمدبرة او المكاتبة او ام الولد اذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة
الرأس ان سارعت الى تغطيته بعمل قليل قبل اداء ركن من اركان الصلاة او قبل ان يمكنها ذلك لا تفسد وان
بقيت كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها وفي الفتاوى
الظهيرية الامة اذا اعتقت في خلال الصلاة فان اخذت قناعها وتقنعت به قبل اداء ركن لا تفسد صلاتها وان
كان بعد اداء الركن مع العلم بالعتق تفسد صلاتها وهذا يشير الى انها لو ادت الركن مكشوفة الرأس وهي غير عالمة بالعتق
لا تفسد صلاتها وهو مخالف لما في الخانية من انه اذا انكشفت عورة المصلي من غير تعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت
صلاته علم بذلك او لم يعلم ولما في شرح الزاهدي ولو صلت بغير قناع ثم علمت بالعتق من شهر تعيدها انتهى وهذان
المنطوقان اوجه من ذلك المفهوم المخالف **فرع** امة صلت بغير قناع فرعفت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت
وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت
لانها ادت شيئا من الصلاة مع كشف العورة ولو عادت ثم تقنعت فسدت لانها ادت شيئا من صلاتها مع الكشف

من شرح ابن امير حاج قال ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغي الغاء القبلية ووقوع العتق كما
في نحوه في الطلاق الدوري من الدر المختار الاولى للامة ان تصلي بغير قناع من منية المفتي **وجميع بدن الحرة** ولو
خنثى كما في الدر المختار قال في الجوهرة والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالامة انتهى اي وجميع اعضاء جسد
المرأة الحرة حتى شعرها النازل في الاصح كما في الدر المختار **عورة** في الصلاة وخارجها **الا وجهها** في تفسيره في
الوضوء فالاذنان عورتان بخلاف الجبهة والجبين والحاجب والعين والانف والشفة والفم وغيرها مما يفترض
غسله في الوضوء وفي التتارخانية وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها تحجب لاندفاع الضرورة بها كما في الزاهدي
والا كفيها مع الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهرها ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني
وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر من التتارخانية وظهر الكف
عورة على المذهب كما في الدر المختار لانه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وشرح المنية لابن امير حاج وستسمع تمامه
مهملة وظاهر الكف جانبه الذي فيه الرواجب والبراجم والاشاجع كما في مادة رجب من المنتخب
قال الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي الانامل ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي يلين الكف وقال البراجم مفاصل
الاصابع التي بين الاشاجع والرواجب وهي رؤوس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت
وارتفعت وقال الاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف انتهى **والا قدميها** من تحت الكعب
الى الاصابع والاطلاق مدخل للظهر والبطن كما في النظم ولكن في الخلاصة اختلفت الروايات في بطن القدم
من التتارخانية **في رواية** قيد للقدم فقط في المجمع وفي القدم روايتان قال ابن فرشتة عن ابي حنيفة في رواية
انه عورة وفي رواية الحسن عنه ليس بعورة وهي اصح وقال مصنفه واما القدم ففيه روايتان احداهما انه
عورة لان ام سلمة رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها ازار قال
نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها وفي رواية اخرى انها ليست من العورة وهي اصح الروايتين لان الوجه
يشتهى اكثر مما يشتهى القدم واذا خرج الوجه من ان يكون عورة خرج القدم بالطريق الاولى قال القدوري الا وجهها
وكفيها قال في الهداية وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وقال في الجوهرة فيه
اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف في الهداية والاصح انها ليست بعورة وقيل الصحيح انها عورة في حق
النظر والمس وليست بعورة في حق الصلاة والمشي انتهى وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذي
في الرضاع عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان
وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك الا وجهها وكفيها فانها ليست بعورة بالاجماع لا في حق الصلاة
ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والا قدميها ايضا فانها
ليست بعورة ولكن في القدمين اختلاف المشايخ والاصل في هذا قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد
بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محل لا حرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل
والكف الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم
ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر في المحيط ان الاصح انها ليست بعورة قال في الكافي لان في ستر
هذه الاعضاء الابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا
في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو المعني بقوله
تعالى الا ما ظهر منها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التبيين مسلك العزو وهو ظاهر الرواية
لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا فوق الكعبين والكلام في القدم وآنفا ما يروى

من تحت الكعب

ابوداود مرسلاً عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل
الا انه ليس قطعياً ليدل على الفرضية فيحمل على كراهة النظر لا على فرضية الستر في الصلاة وقال في الخانية
الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع اي جواز الصلاة كسائر الاعضاء التي هي عورة وفي الاختيار الصحيح
انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة انتهى واختاره صاحب الهداية والكافي وغاية المحيط وقد
تقدم الدليل عليه واما ظهر الكف فعورة بناءً على دفع ما قيل ان الكف حقيقة ولو ظاهره لكن الحق ان المتبادر
عدم دخول الظاهر ومن ثمة قال في الفتاوى الكف حقيقة ولو ظاهرها اغنانا عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر
الى ضمير الكف يقتضي انه ليس داخلاً فيه انتهى وهذا مغالطة لان اضافة جزء الى الشيء لا تقتضي عدم دخوله فيه
والا لما اقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى زيد وكما يتناول ظاهر الكف كذلك يتناول باطن
الكف فدفعه مدفوع والدليل المتقدم من الكافي يدل على ان ظهره ايضاً ليس بعورة لان الضرورة في ابدائه
اشد وكذلك الآية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص بباطن الكف بل زينته في الظاهر
اظهر لانه موضع النقش والنقش وكذلك حديث ابي داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان
هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضيخان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا
عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهرها عورة وهذه العبارة من قاضيخان تدل ايضاً على اختياره انهما ليسا بعورة
لكن تأمل من المنية وشرحها للحلبي وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة
وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم من القهستانية
وذراعاها عورة كبطنها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروى في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روى
عن ابي حنيفة ان ذراعيها ليستا بعورة وفي الاختيار قال لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة
وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها ولكن الاول
وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة في ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو كاليد
كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالآية والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها غالباً
لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة في ابدائها للاجانب غالبة على ما في شرح المنية وشرحها
للمصنف وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها باطنهما وظاهرهما في الاصح وهو المختار وذراع الحرة عورة
في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن ابي حنيفة ليس بعورة والا قدميها في اصح الروايتين باطنهما وظاهرهما لعموم
الضرورة ليسا من العورة وتقدم في الاذان ان صوتها عورة وليس المراد مجرد كلامها بل ما يحصل بتليينه و
تمطيطه ولا يحل سماعه من المراقي والقدسي على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح من الدر المختار
وقد تقدم في اذان المرأة تبذير هنا فاستمع الآن تمامه قال المص في شرح المنية قبيل الشرط الرابع قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان
نغمتها عورة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجال
انتهى كلامه وفي كلام صاحب النوازل قابل وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولهذا
منعها النبي صلى الله عليه وسلم من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق والله اعلم انتهى ثم قال المص في
المقدمات بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولو عكس قالوا لا تفسد وقد تركا السنة وفيه اشكال
فان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلاتها بالجهر بالتسبيح كما لو جهرت بالقراءة انتهى قلت فقد جزم المص
في الحلبي بكون صوت المرأة ونغمتها عورة لكن في شرح المنية لابن امير حاج ما نقله في الواقعات نقلاً من النوازل

امراة تتعلم

امرأة تتعلم القرآن من الاعمى ان تعلمت من امرأة كان احب الي لان نغمتها عورة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح
للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجل انتهى ومشى عليه في الكافي فقال ولا تلبي جهراً لان صوتها عورة
ورفع الصوت بالتلبية سنة فلا يترك الفرض لسنة وسبقه الى ذلك رضي الدين في باب الاذان من المحيط قال شيخنا
رحمه الله وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً ولهذا منعها صلى الله عليه وسلم من التسبيح
بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى قال العبد الضعيف عفا الله له لكن ظاهر اطلاق صاحب الهداية
وصاحب الاختيار وغيرهما على تعليل الاسائة المذكورة بقولهم لما فيه من الفتنة مع تعليلهم بكونها لا تكشف رأسها
بقولهم لانه عورة يفيدان صوتها ليس بعورة وهو الاشبه ولعلهم انما منعوهن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة
كما هو قول الجمهور لهذا المعنى فان اصواتهن ولا سيما ما كان رخيماً عرضة لتحريك شهوة سامعيها من الرجال
فكان من الادب اللائق بالصلاة تركه الى ما ليس كذلك وهو التصفيق ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب
ان يكون عورة كما لم يلزم من منع الشابة من كشف وجهها في محافل الرجال من غير ضرورة ان يكون عورة ولا من حرمة
النظر الى وجه الامرد خاف الشهوة ان يكون عورة انتهى غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة ولا ترفع صوتها بالتلبية
لما فيه من الفتنة من حج الهداية ولا تجهر جهراً بل تسمع نفسها دفعاً للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف من حج الدرر
المختار وثمّة ان ستر العورة وان صار شرطاً لصحة الصلاة شرعاً واداءً لكن لا ستر كله بل ما زاد على قدر العفو او
بيان ذلك وحتى كان ضد الستر هو الكشف والاشياء انما تنكشف باضدادها اورد لفظ الكشف فقال **وكشف**
ربع عضو مركب اضافي مشتمل على اضافتين مبتدأ **هو** مبتدأ ضمير عضو **عورة** خبره والجملة في محل الجر صفة
لعضو وضمير **يمنع** للكشف والجملة خبره ومفعوله مقدر والمعنى وكشف المصلي قبل صلاته او فيها عضواً من
اعضاء عورته او ربعه او قدر ما من اصغرها يمنع هذا الكشف صحة صلاته شروعاً واداءً فلا يصح شروعه فيها
مع كشفه ذلك ولا اداؤه اياها كذلك وان كان شروعه مع الستر لكن فرض الستر من غير عذر فلا يفيده ما ستر ما بعد
ذلك ولا يعتبر في ذلك قلة الزمان وكثرته كما ستسمعه منقولاً من الخانية والظهيرية فانظر في قول ابن الكمال بعد
ذكر انه منع الكشف انما يمنع اذا استمر زماناً كثيراً وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن انتهى وهذا في الانكشاف من غير
صنع المصلي لا في الكشف بصنعه وسيتضح لك بهذه النقول الآتية فكن على بصيرة والله الهادي او كشف ربع
عضو من اعضاء العورة الغليظة او الخفيفة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلاة مع وجوده لا ما دون
ربعه من المراقي ويمنع الصلاة صحة انعقاداً وبقاءً كشف ربع عضو من عورة غليظة او خفيفة على المعتمد والغليظة
قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة من التنوير وشرحه الدر وذلك العضو الذي هو عورة
كالبطن وهو ما كان من تحت الصدر الى السرة كما في الجوهرة وظاهره ان السرة عضو آخر وسيأتي ان ما دون
السرة الى العانة عضو كامل **والفخذ** بفتح الفاء وكسر المعجمة وبسكونها تخفيفاً كما في المصباح وهو ما بين الركبة و
الورك وهي مؤنثة كما في المغرب وفيه الورك فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين **والساق** من اسفل الركبة الى
اعلى الكعب كما في القهستانية واما الركبة فتبع للفخذ لا عضو مستقل هو المختار كما في الخلاصة وهو الاصح كما في الفتح قال
ابن الهمام وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك قال المص يعني تبعاً لها لا عضواً مستقلاً **وشعرها** اي الحرة **النازل** من
رأسها فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى
وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيده بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعده عضواً انما تغليب او لانه جزء
من الآدمي لا يجوز بيعه كما في القهستانية وشعر الحرة حتى المسترسل عورة في الاصح وعليه الفتوى فكشف ربعه يمنع
صحة الصلاة ولا يحل النظر اليه مقطوعاً منها في الاصح كشعر عانته وذكره المقطوع كما في المراقي اتفقا على ان

ابن همام

والشعر النازل قيد به احترازاً عما قيل المراد من الشعر ما على الرأس فانه عورة لحرمة راسها واما النازل فليس له حكم الرأس فلا يكون عورة والمختار ما ذكر في المتن شرح مجمع

راس المراة الحرة وما عليه من الشعر عورة حتى لو انكشف ربعه في الصلاة فسدت واختلفوا في الشعر النازل من
راسها ذكر في اكثر كتب الفتاوى انه عورة واختاره الفقيه ابو الليث وصححه صاحب الهداية والمحيط وغيرهما وذهب
بعضهم الى انه غير عورة واختاره الصدر الشهيد وصححه قاضي خان في فتاواه وجعله عورة في حق النظر وصححه والى
هذا مال في الكافي فقال حرمة النظر اليه من الاجنبي لا لانه عورة بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه
المراة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والاصح انه عورة لانه من اجزاء الراس كما في التوضيح قلت
وراس الحرة عورة وما عليه من الشعر عورة اتفاقا وشعرها المسترسل عورة في الاصح المختار ولكونه محل خلاف اقتصر المصنف
على ذكره وفي التوضيح وكل اذن منها بعض من الحرة عضو بانفرادها وكذا الثدي المنكسر المسترخي واما الثدي الناهد
غير المسترخي فيتبع الصدر انتهى **وذكره** حال كونه ملابسا او معتبرا **بمفرده** مصدر على وزن اسم المفعول اي
بانفراده تعبير بكونه منفردا عن غيره قال في الهداية والذكر يعتبر بانفراده وفي العين ما للرجل والرجل هما للذكر **والانثيين**
بفتح المثلثة والتحتية الاولى المنقلبة عن الف التانيث وسكون تحتية الجر وكسر النون مثنى الانثى على وزن
الحبلى والهاء للتانيث فلا ينون اي الخصيتين في المصباح الانثى فعلى وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل الاناثى
والانثيان الخصيتان وفي الملتقط الانثى ضد الذكر والجمع اناث وقد قيل انثى بضمتين كانه جمع اناث والانثيان
الخصيتان وفي المغرب الانثيان الاذنان والخصيان ايضا مثنى هذا الشيء الشيء ويقع الخصيان بغير تاء
قال في المغرب الخصية واحدة الخصى وتثنيتها خصيتان بغير تاء وقد جاء خصيتان وفي المصباح الخصية معروفة و
الخصي لغة فيها ومن بعضهم يقال معنت الخصية استخرجت بيضته فجعلها الجلدة وحكى ابن السكيت عكسه
فقال الخصيتان بالتاء البيضتان وبغير تاء الجلدتان ومنهم من يثني الخصية بحذف الهاء على غير قياس فيقول
خصيان وفي الملتقط الخصية بالضم والكسر واحدة الخصى قال ابو عبيدة سمعت خصية بالضم ولم اسمع خصية
بالكسر وسمعت خصيان ولم يقولوا خصى للواحد وقال ابو عمرو الخصيتان البيضتان والخصيان الجلدتان اللتان
فيهما البيضتان وقال الاموي الخصية البيضة فاذا ثنيت قلت خصيان فلم تلحقه التاء وكذا الالية اذا ثنيت قلت
الاليان بغير تاء وهما نادران انتهى قلت والاظهر ان المراد بهما هنا الجلدتان اللتان فيهما البيضتان
اي جاركونهما منفردين عن غيرهما كما قالوا في وحده لا شريك له وفي العبارة تفنن واحتراس عن التكرار مع استفادة
وتاكيد اهتماما وقد كان يكفيه الاكتفاء بالاول بان يقول وذكره بمفرده والانثيين على معنى بمفردهما ولم يقل كما قال
في الغرر وكل من ذكره وانثييه مع انه اخصر لان فيه ايهام ان كلا من الانثيين عضو وهو غير مراد ولم يقل وانثييه
لتعين المراد بغير ذكره فافهم وهذه العبارة من خصائص هذا الكتاب الشريف ولله در المص ما ادق نظره واصوبه
فكره بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها قاف اي دائرته وفي المغرب الحلقة بالتسكين و
التحريك ضرورة وقيل لغة وفي المصباح الحلقة بالسكون جمعها حلق بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي جمعها
حلق بكسر ففتح كقصعة وقصع وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء ان الحلقة بالتحريك لغة في السكون وعلى
هذا فالجمع بحذف الهاء قياس مثل قصبة وقصب وفي نهاية ابن الاثير الحلق بكسر ففتح جمع حلقة بفتح فسكون
مثل قصعة وقصع وقال الجوهري جمع الحلقة حلق بفتحتين على غير قياس وحكى عن ابي عمرو ان الواحد حلقة بالتحريك
والجمع حلق انتهى وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا جمع حالق
انتهى فكل من هذه الاعضاء السبعة عضو من اعضاء العورة يمنع كشف ربعه صحة الصلاة وفي المراقي والركبة مع
الفخذ عضو واحد في الاصح وكعب المراة مع ساقها واذنها بانفرادها عن راسها وثديها المنكسر فان كان ناهدا
فهو تبع لصدرها [illegible] والانثيان بلا ضمهما اليه في الصحيح وما بين السرة والعانة عضو كامل بجوانب

البدن

البدن وكل الية عورة والدبر ثالثهما في الصحيح انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الكشف ما بين سرة الرجل وعانته
قدر ربعه تفسد صلاته لان ذلك عضو كامل والمراد به حول جميع البدن وهذا بناء على انه عورة وقال الشيخ ابو بكر
محمد بن الفضل البخاري ما تحت السرة الى منبت الشعر من العانة ليس بعورة حتى يباح النظر اليه لان الازار قد يحط
في العمل الى ذلك الموضع فكان فيه ضرورة مع ان التعامل ما يه على هذا انتهى قلت وينبغي ان يكون ما بين اسفل الاليتين
وحلقة الدبر تبعا للاليتين او الفخذين ولم ار من نبه عليه واعتبار كشف الربع عندابي حنيفة ومحمد كما في الهداية
صحة الصلاة او انكشف اكثر عضو هو عورة بكشفه ليوافق ما بعده
فلا يمنع عنده انكشاف الاقل وهو ما دون النصف انكشاف من عضو هو عورة بكشفه اي عن
ابي يوسف في رواية لا يمنع وفي رواية يمنع وتمامه في شرح المص وهذا الاختلاف في اعتبار القدر المانع ولا
لا اختلاف بينهم في الفرق في الحال ما بكشف عنده وجود القدر المانع على اختلافهم وانما الاختلاف في الف دبالانكشاف
بدون الكشف كذا في الفتنة وشرحها للمصنف وان انكشف عضو هو عورة في الصلاة فستر من غير لبث لا تفسد وذلك
الانكشاف ولا تفسد صلاته وان ادى معه اي مع الانكشاف ركنا كالقيام اي كان فيه او الركوع او غيرهما فيه
ذلك الانكشاف في صلاته وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدار ما اي زمن يؤدى فيه ركنا بسنته و
ذلك مقدار ثلث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت صلاته عند ابي يوسف خلافا لمحمد والمختار قول ابي يوسف
للاحتياط وهذا كله اذا كان بغير صنعه واما اذا حصل بصنعه فان الصلاة تفسد في الحال قال في القنية انكشف عورته
في الصلاة بفعله تفسد في الحال عندهم وفيها مع شرحها لابن امير حاج وان انكشف عضو فستر من غير لبث لا تفسد
خلافا لزفر لقلته وفي ذلك حرج لعسر الاحتراز عنه فكان ساقط الاعتبار بالنص النافي للحرج وهذا اذا كان الانكشاف
بغير تعمد منه كما هو ظاهر العبارة والدليل اما لو تعمد ذلك من غير عذر فسدت صلاته بلا خلاف كما سنذكره عن قريب
وان ادى معه ركنا تفسد اي وان ادى مع انكشاف العضو الذي هو عورة ركنا من اركان الصلاة تفسد صلاته
بلا خلاف لان المؤدى يكون فاسدا فيمتنع البناء عليه وان لم يؤد ولكن مكث مقدار ما يؤدى فيه ركن بسنته فلم
يستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد وتقييد المص كون الركن المقدر اداؤه في زمان المكث ملتبسا بالمانع
المذكور بانه من السنة اي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالتسبيح في الركوع والسجود ومثل تقييد غريب ووجهه
قريب ولم اقف على تقييد الركن المذكور بكونه قصيرا او طويلا ثم حكاية الخلاف بينهما كما في الكتب يوافق لمنظومة
الامام نجم الدين النسفي والمجمع وذكر قاضي خان انه قد قيل ان ابا حنيفة مع محمد ومشى عليه ابن رضي الدين في المحيط
نظر اي فيه اذا انكشف عورته فيها اذا تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع
فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد في قولهم وان مكث من غير عذر
اختلفت الروايات وظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول ابي حنيفة في هذا كقول محمد وفي المحيط لو وقع
عن المصلي ثوبه فاخذه وستر عورته من ساعته لا تفسد صلاته ولو مكث عريانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم
يؤد ركنا من الصلاة مع الانكشاف وان قدر على رفعه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف وفي حاشية نوح افندي والحاصل
ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد وانما المفسد الانكشاف
الكثير في الزمن الكثير والانكشاف الكثير مقدر بالربع بعض عندهما وبالاكثر عند ابي يوسف والزمن الكثير مقدر عند
ابي يوسف بما يؤدى فيه ركن حقيقة او حكما وعند محمد بما يؤدى فيه ركن حقيقة لا حكما فلو انكشف عورة المصلي
ومكث مقدار ما يؤدى فيه ركن ولم يؤده فسدت عند ابي يوسف ولم تفسد عند محمد ولو اداه مع الانكشاف
فسدت اتفاقا ولو تعمده في الحال لا تفسد اتفاقا هذا اذا لم يكن بصنعه اما اذا كان بفعله فانها تفسد في الحال اتفاقا

فالخلاف والتفصيل في الانكشاف لا في الكشف قال في القنية نقلا عن صلاة الجلابي الكشف عورته في الصلاة بفعله فسدت
في الحال عندهم وان لم يكن بفعله فان ستر من ساعته قبل ان يؤدي جزءا منها لم تفسد والا فسدت وقال ابو يوسف
والاصح انها تفسد اذ ادى جزءا منها او لم يؤد انتهى قالوا المختار قول ابي يوسف لانه احوط وفي الخانية والظهيرية اذا
انكشف عورة المصلي فان تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت
صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد صلاته في قولهم جميعا وان كان بغير عذر
اختلفت الروايات فيه فظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل على قول ابي حنيفة في هذا الفصل كقول محمد انتهى
ومحصل كلام هذين الامامين (قاضيخان قاضي ظهير الدين) ان الكشف في عورة المصلي ان كان بفعله تفسد صلاته في الحال اتفاقا فلا يعتبر فيه قلة
الزمان وكثرته وان لم يكن بفعله فان ادى معه ركنا من اركان الصلاة تفسد اتفاقا سواء علم بذلك او لم يعلم وان لم
يؤد معه ركنا لكنه مكث وهو بتلك الصفة مقدار ما يؤدي فيه ركن فان كان مكثه بعذر لا تفسد صلاته اتفاقا وان كان
بغير عذر فقد اختلفت الروايات فيه فعند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وقيل ابو حنيفة مع محمد في هذا الفصل
انتهى قلت فقد خالف ما في الخانية والظهيرية لما في القنية والاكثرون منهم صاحب الغرر على ما في القنية فتبصر

تنبيه ان انكشفت العورة من موضع وبلغ ربع العضو منع صحة الصلاة وان انكشف من مواضع متفرقة تجمع
وعليه فرع محمد في الزيادات نقال الرواة صدقت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها
ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعد ما نقل في الزيادات حكى عن شيخه قاضي
بديع انه قال وهذا نص على ان بعض الناس عنها غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع
بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع الاصغر من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف
نصف ثمن الاذن وشيء من الساق شبهها يمنع الجواز لان المكشوف قدر ربع الاذن انتهى وفي هذا نفي لما قاله العلامة
الزيلعي في التبيين واقره عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بها اولى يؤدي
الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع
الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل (الفخذ والاذن) وبطلان الصلاة بهذا القدر بخلاف القاعدة
انتهى ورده العلامة ابن الشحنة في عقد الفوائد بان ظاهر كلامه (زيلعي) انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف
وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ثم يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من
محله مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار
ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى جميع المنكشف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها حكم بالفساد اخذا بالاحتياط
والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلتها عن محمد
وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث
الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم
صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب
من شيخنا المحقق يعني الشيخ كمال الدين كيف تبعه واقره عليه مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء
في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها انتهى (كلام ابن الشحنة) واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله
ابن الملك في شرح المجمع من ان الانكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد ولو في عضوين او اكثر وجمع
وبلغ ربع ادنى عضو منها منع موافق لما في الزيادات وقول الشيخ زين في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع والحاصل
ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان من مواضع متعددة يجمع ثم اختلفوا في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع

بالاجزاء حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع وان كان المنكشف من كل (الاذن والفخذ) شيء لا يمنع لان التسعين
اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من الاذن
تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر وهذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في
الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات من حاشية نوح افندي ويجمع بالاجزاء لو في عضو واحد والا فبالقدر
فان بلغ ربع ادناها كاذن منع من الدر المختار ولو تفرق الانكشاف على اعضاء من العورة وكان جملة ما تفرق
يبلغ ربع اصغر الاعضاء المنكشفة يعني التي انكشف بعضها منع صحة الصلاة ان طال زمن الانكشاف
فلا يمنع الصحة للعورة سواء الصغير والغني من المراهق **تنبيه اخر** قالوا لو انكشف ربع العضو الذي
هو عورة يمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او خفيفة ثم قالوا ان الذكر عضو على حدة والانثيين عضو على حدة
والدبر عضو على حدة وكل الية عضو على حدة وهذا هو الصحيح فلو انكشف ربع كل من الذكر والخصيتين والدبر والالية
يمنع صحة الصلاة وعلى هذا لا فرق بين الغليظة والخفيفة والغليظة القبل والدبر والخفيفة ما دونهما وذهب
الكرخي الى الفرق بينهما فقال المانع عن الصلاة في العورة الغليظة انكشاف ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة
انكشاف ربع العضو واعترض عليه صاحب الكافي بان هذا ليس بتوفيق لانه قصد التغليظ في العورة الغليظة و
هو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم وهذا تقتضي جواز الصلاة
وان كان كل الدبر مكشوفا وهو تناقض والزيلعي بان هذا غلط لان تغليظه يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من
العورة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة او اكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع وهذا
امر شنيع واجاب عنه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر
ذلك فلا يرد عليه ما قالوه وقال نوح افندي وذهب بعضهم الى ان الانثيين مع الذكر عضو واحد والاليتين مع
الدبر عضو واحد فلو انكشف الدبر وحده لا يمنع جواز الصلاة لان الدبر وحده لا يكون اكثر من قدر الدرهم ولو
انكشف هو وشيء من الالية بحيث لو جمع صار اكثر من قدر الدرهم يمنع فيحتمل ان الكرخي بنى كلامه على هذه الرواية
وقال في معراج الدراية وقد اجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا
فلا يمنع انكشاف الدبر وحده انتهى وانما ذهب اليه الكرخي جزم في الحاوي القدسي بقوله والمانع من صحة
جواز الصلاة من كشف العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم ومن الخفيفة الربع من ذلك العضو وقال ابو يوسف
النصف بعد ما قال والعورة نوعان غليظة وخفيفة فالغليظة السوأتان والخفيفة ما عداهما انتهى اعلم ان من
وجد ما يزيل به النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر عورته او يقللها افترض عليه استعماله بحسب قدرته فلا تصح صلاته
معها وانما اسم فاعل من عدمه عدما كتعب تعبا فقده والاسم العدم كالقفل كما في المصباح مثل الحزن
والحزن كما في المستقط واعدمه غيره كما فقدته فقد بناء الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول كما في المصباح
مضاف اليه موصوفه وهذا اولى من قول الجوهرة مقصورا احترازا عن التام ممدودا وفاقد من هو
او يقلله اي من شان ذلك الشيء ازالة النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر العورة او تقليلها عدما حقيقيا
او حكميا بان لم يقدر على استعماله مع وجوده فانه فرضا وتقليلا وجوبا او تخييرا على التفصيل الآتي
ان لم يجد غير المتنجس ولا يترك الصلاة ما صلى مع تلك النجاسة اذا وجد المزيل او الطاهر وان بقي الوقت
ولا فرق بين الماء وغيره ومثل الساتر البدن والمكان فلو النجاسة عنده قليل الغور عادم مزيل النجس يعني الذي
لم يجد ما يزيل النجاسة عن ثوبه او بدنه او مكانه اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا وحكما بان يكون موجودا
لكن يخاف العطش او لا يجد الآنية او نحو ذلك فانه يصلي مع ذلك النجس ولا يعيد الصلاة اذا وجد المزيل

وازال النجس وان كان الوقت باقيا لان التكليف بحسب الوسع انتهى وفي الهداية قال ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة
صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع
الشيء يقوم مقام الكل وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولي الشافعي لان في الصلاة فيه
ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان
يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان
في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة
بها وفي القدوري مع الجوهرة ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد هذا على وجهين ان كان ربع الثوب
فصاعدا طاهرا يصلي فيه فان صلى عريانا لا تجوز صلاته لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع
فكذا عند محمد يصلي فيه ولا يجوز ان يصلي عريانا وعندهما يتخير بين ان يصلي عريانا او فيه والصلاة فيه افضل وفي
المختار مع الاختيار ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد لان التكليف بقدر الوسع فان كان الطاهر
ربع الثوب او اكثر صلى فيه ولا يصلي عريانا لان الربع قائم مقام الكل شرعا على ما عرف وان كان دون الربع فكذلك
عند محمد لانه ترك فرضا واحدا والعريان يترك فروضا وقالا يتخير والصلاة فيه افضل لان كل واحد من الصلاة
عريانا ومع النجاسة مانع عند الاختيار الا انه اذا صلى في الثوب النجس يستر عورته وانه واجب في الصلاة وخارجها
فكان اولى وفي الوقاية مع شرحها لابن فرشته وعادم مزيل النجس صلى معه اي مع النجس ولم يعد اذا وجد ثوبا
طاهرا لانه اتى بما وجب عليه فلا يطالب بالاعادة فان صلى عاريا وربع ثوبه طاهر لم يجز لان الربع يقوم مقام الكل
فيجعل كان كله طاهرا في موضع الضرورة وفي اقل من ربعه يعني لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب الافضل صلاته
فيه اي في ذلك الثوب تعلم من قيد الافضل انه له ان يومي عاريا قائما او قاعدا والقعود افضل لانه اقرب الى الستر
ولان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة تختص بها فان قلت كيف جاز الايماء وفي الصلاة في الثوب
ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفي الايماء ترك الفروض وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود قلت كل
منها مقصد فيكون الجميع كالواحد في الاداء فاذا صلى قاعدا فقد ترك استعمال النجاسة واتى ببعض الستر وبما قام
مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيجوز ان يتخير بينهما وفي
البنية وشرحها الملتقى ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل طاهر صلى معها لان التكليف بقدر الوسع
ولم يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ما يتوضأ به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلي عند ابي حنيفة وعندهما يصلي تشبها ثم يعيد
اذا وجد ما يتطهر به لان الصلاة لم تشرع مع النجاسة الحكمية اصلا لغلظها زيادة على النجاسة الحقيقية ودليل الغوف (?)
غير ظاهر يعني بهذه المسألة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو في بيته باعتبار الغالب والا
فلا فرق بين السفر والحضر وليس معه ماء او مائع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مآلا على نفسه
او يلزمه مؤنة فانه لا يلزمه ازالة النجاسة ويجوز له ان يصلي بها وان كانت النجاسة في الحالة المذكورة بالثوب
وليس له ما يستر عورته غيره ما فيه ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف
ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلاة مع النجاسة فيختار احدهما
وان كان ربعه طاهرا او ثلثة ارباعه نجسا لم تجز الصلاة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل كما في حلق رأس المحرم بل يصلي
به بلا خلاف وعند محمد وزفر والشافعي يصلي به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا
لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلاة عريانا ترك فروض وهو ستر العورة والقيام والركوع
والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل من الصلاة قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع

حالة

حالة الاختيار ويستويان في المقدار اذ قليل كل منهما عفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلاة وترك القيام والركوع الى
خلف وهو القعود والايماء والقعود الى خلف كلا ترك وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من
حمل النجاسة كان في الجانب الآخر قصور ايضا مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلاة فيه افضل عندهما
ايضا لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار وقول محمد احسن انتهى
قلت وبهذا كله ظهر ان ثلاثة المتن شاملة للثوب والبدن والمكان لكن جعلها في الثوب هو المناسب للمقام
فان المقام مقام الستر وظهر ايضا ان الثلاثة المذكورة مجملة تفصيلها ما ذكره بقوله فالاحسن القائم
على وفق المختار ومن وجد ممن لم يجد ما يزيل النجاسة او يقللها مبتدأ خبر والجملة في محل نصب نعت لثوبا
اي مقدار ربعه طاهر وثلثة ارباعه نجسة صلى معه حتما كما في الدر المختار ولا يصلي مع وجوده عاريا كما في الغرر لو مع
وجوده حال كونه ما صلي وعليه اعادته وقد مر ان اتباع لغة الفقهاء ان الاصل الهمزة صورة
طهارة ومثله ما كله نجس بين الصلاة معه وبين الصلاة عاريا اي معه هذا عندهما
عليه الصلاة به ولا يجوز ان يصلي عاريا قال نوح افندي عند قول الغرر وواجد ما كله نجس او اقل من ربعه
طاهر يعني من وجد ثوبا كله نجس او اقل من ربعه طاهر خير بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من ستر العورة والاتيان
بالركوع والسجود وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة
الغليظة وبين ان يصلي قائما عريانا بالركوع والسجود وهو دونهما في الفضل وبين ان يصلي قائما عريانا موميا
بالركوع والسجود كما نص عليه في ملتقى البحار وظاهر ما في الهداية وغيرها ان الايماء قائما لا يجوز قال في البحر وينبغي
ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند
محمد وزفر ليس بمخير ولا يجوز له ان يصلي عاريا بل يجب عليه ان يصلي فيه بركوع وسجود انتهى وقد مر ان قول محمد احسن
ونظر فيه ومفاد الملتقى كالهداية ترجيح قولهما والله اعلم فان وجده اي الثوب ولو بالاباحة واي ان ربعه
طاهر لا تصح صلاته عاريا على الاصح كالماء الذي ابيح للمتيمم اذ لا يلحقه المنة (?) وربع الشيء يقوم مقام كله للزوم
الستر وسقوط حكم النجاسة بطهارة الربع وخير ان طهر اقل من ربعه والصلاة فيه افضل للستر والاتيان بالركوع
والسجود وان صلى عريانا بالايماء قاعدا صح وهو دون الاول او قائما جاز وهو دونهما في الفضل لان من
ابتلي ببليتين يختار اهونهما وان شاء فهو مخير وصلاته في ثوب نجس الكل احب من صلاته عريانا لما قلنا
تنبيه قال في الدراية لو ستر عورته بجلد ميتة غير مدبوغ وصلى معه لا تجوز بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسة
الجلد اغلظ بدليل انها لا تزول بالغسل ثلاثا بخلاف نجاسة الثوب انتهى قلت فيه نظر لانه يطهر بما هو اهون من
غسله كتشميسه او جفافه بالهواء من المراقي ولو وجد ما اي ساترا كله نجس ليس باصلي كجلد ميتة لم يدبغ فانه
لا يستتر به فيها اتفاقا بل خارجها ذكره الواني او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه وجاز الايماء كما قرره وحتم محمد لبسه
واستحسنه في الاسرار وبه قالت الثلثة من التنوير وشرحه الدر وان صلى عريانا لعدم الثوب او نجاسته فانه يصلي
قاعدا يومي بالركوع والسجود ايماء برأسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز عن الركوع والسجود
لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله
وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء
قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا
صلى العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلاة قياسا على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة
يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما يرى من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها

على كيفية القعود في الصلاة وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا او في بيت مظلمة او في البيت الخالي
او في الصحراء وحده هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء انما هو في الخفاء اما في الظلمة فيصلي بركوع وسجود و
ذلك انه لا اعتبار بستره الظلمة وان صلى العاري قائما اجزأه سواء ركع او سجد او اومأ بهما وكذا لو ركع وسجد
القاعد يجوز لان للكل فعل مزية وخللا من وجه فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق
الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجب الا للصلاة فكان الاول اقوى ولان ترك الاركان الى خلف وهو
الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ماله خلف اولى بالترك مما ليس له خلف عند التعارض من المنية وشرحها
للمص وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بالجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة
ويضع يديه بين فخذيه يومئ ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز من القهستانية **وان لم يجد** لا ملكا
ولا اباحة حتى لو ابيح له ثوب ثبتت له القدرة على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كما في التوجيه ولو ابيح له ثوب ولو
باعارة ثبتت قدرته هو الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر كراجي ماء وثوب وطهارة مكان
وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك من التنوير وشرحه الدر **ما** اي شيئا **يستر** به **عورته** هذه عبارة حسنة
ومتن بدل ثوب واقع في كثير من النسخ منها النور قال ابن الكمال في الاصلاح عادم ساتر مكان قول الوقاية عادم
ثوب ثم قال في الايضاح المراد عدم ما يستر به لا عدم الثوب بخصوصه حتى لو وجد ورقا او حشيشا او غير ذلك مما
يمكن الاستتار به لا يجوز صلاته عريانا قائما كان او قاعدا انتهى اقول عادم ساتر ولم يقل عادم ثوب انتهى **يصلي قائما**
بركوع وسجود جاز ذكر تمامه انفا من شرح المص **والافضل ان يصلي قاعدا بايماء** ذكر تمامه ايضا الا انه قال في البحر
والذي يظهر ترجيح ما قاله بعضهم من انه يقعد كما يقعد في الصلاة لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالمذكور
في الذخيرة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة انتهى قال نوح افندي
وعلى هذا فهو يفترش وهي تتورك انتهى ولا اعادة عليه لو قدر ما يستر عورته من المراقي ولو وجد ما يستر بعض العورة
وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه متجز كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية ويتقدم في الستر ما هو اغلظ كالـ
سوأتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء من شرح المنية
للمصنف ولو وجدت الحرة البالغة ساترا يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترهما فلو تركت ستر رأسها اعادت
بخلاف المراهقة ولو كان يستر اقل من ربع الرأس لا يجب بل يندب لكن متوله (?) ولو وجد المكلف ما يستر به بعض
العورة وجب استعماله ذكره الكمال زاد الحلبي وان قل يقتضي وجوبه مطلقا فقال ويستر القبل والدبر اولا
فان وجد ما يستر احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما في البحر بلا ترجيح وفي
النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية من التنوير وشرحه الدر ولفظ البحر فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر
الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره والدبر يستتر
بالاليتين انتهى ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب بعض لزم استعماله اي الاستتار به ويستر القبل والدبر اذا
لم يستر الا قدرهما فان لم يستر الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه
يستقبل به القبلة ولانه لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين وفيه تامل لانه يستتر بالفخذين ووضع اليدين فوقه
من المراقي قلت وكانه يميل الى ترجيح القول الاول وهو ظاهر تقديم (?) المعتمد والله اعلم وفي شرح المص للمنية
وجد ثوب حرير لا يصلي عريانا عندنا لصحة الصلاة فيه وان كان حراما خلافا لاحمد وفي القنية عريان قدر على طين
يلطخ به عورته ان علم بقاءه عليه الى تمام الصلاة وجب عليه ذلك كما لو قدر على ورق الشجر انتهى ولا اعتبار بزجاج
يصف ما تحته كما في البحر وفصل ثاني الثلثة وهو خامس الستة بقوله **وقبلة من حضر بمكة** اي فيها ولو آفاقيا ومكة

استقبال قبلة

المزية هي زيادة الفضيلة يثاب عليه مزية ولا يثاب مثله بفعل (?)

البلد الحرام كما في المنتقط وقيل فيها بكة على البدل وقيل بالباء البيت وبالميم ما حوله وقيل بالباء بطن مكة كما في
المصباح وبكة اسم بطن مكة سميت بذلك لازدحام الناس وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة وتباك القوم ازدحموا
وبك عنقه دقها كما في المنتقط ولعل مكة من امتك الفصيل ما في ضرع امه اي شربه كله فانها ام القرى يأتيها
رزقها من كل جانب فيفترض عليه اصابة عينها حتى لو صلى في بيت من مكة ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت
الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة كما في المكية وغيرها وفي المنية وشرحها للمص ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون
بالكعبة بان كان بمكة او كان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة يجب عليه ان يفترض وهم يطلقون الوجوب على
الافتراض حيث لا اشتباه وفي التوجيه اصابة عينها اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيته ينبغي ان
يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على جزء من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين
الكعبة حائل الاصح انه كالغائب انتهى فللمكي وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي اصابة عينها يعم المعاين وغيره لكن في
البحر انه ضعيف والاصح ان بينه وبينها حائل كالغائب واقره المص (صاحب المنح) قائلا فالمراد بقوله فللمكي مكي يعاين الكعبة من
التنوير وشرحه الدر قبلة اي غائب عن الكعبة اي جهة الكعبة لا عينها في المنية وشرحها للمص ومن
كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول
الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا هذا و
التكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها لان المأمور به ذلك ولا فصل في النص انتهى
فللمكي المشاهد للكعبة فرضه اصابة عينها اتفاقا لقدرته عليه يقينا والفرض لغير المشاهد جهتها اي الكعبة هو الصحيح
وغير المشاهد البعيد والقريب سواء ولو بمكة وحال بينه وبين الكعبة بناء او جبل على الصحيح كما في الدراية والتجنيس
من المراقي وفرضه بمكي اصابة عين الكعبة سواء كان معاينا لها او لا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان
بينه وبينها بناء حكم الغائب قال في معراج الدراية لو كان بينه وبين الكعبة حائل انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل
كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وقال في فتح القدير وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده
اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز انتهى وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض في حق
المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه ~~وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض في حق المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه~~ اصابة
عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون بينه وبينها حائل من جدران او لم يكن واختاره صاحب النور ومثله المدني
لثبوت القبلة في حقه بالنص وذهب بعضهم الى انه يجب عليه اصابة عينها ان كان معاينا لها لانها الاصل ولا حرج
فيها وان لم يكن معاينا لها بان كان بينها وبينه ستار فالاصح انه كالغائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامتة في كل بقعة
يصلي فيها كذا في البرهان قال في التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة كل بقعة يصلي فيها كذا في البرهان قال في
التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى
فعلى هذا ما ذكره صاحب الدرر من الاجماع بحث كذا في حاشية نوح افندي وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فمن كان بحضرة
الكعبة يجب عليه اصابة عينها اي فان كان في المشاهدة قادرا على التوجه اليها فعليه التوجه الى عينها من اي جهة اراد
من جهاتها حتى لو لم يفعل كذلك لم تجز صلاته بلا خلاف ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة فان المفروض هو
المقدور عليه واصابة العين للغائب عنها وخصوصا في الاماكن الشاسعة (البعيدة) غير مقدور عليها ومن الحجة قوله صلى الله
عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه ابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال صحيح على شرط
الشيخين وذكر الترمذي انه روي عن غير واحد من الصحابة منهم عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم والاظهر والله اعلم ان هذا
الحديث لاهل المدينة وما جرى مجراها فانه على يمين مكة ومن كان على يمين مكة فقبلته ما بين المشرق والمغرب وكذا من على يسار

وفي المبتغى يتيسر في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند
مطلعها على راس اذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال
فانك تصيبه وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك اليمنى مقابلا الانف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه
بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها
انتهى **تنبيه** عين الكعبة ذاتها فان للعين معاني شتى وزنتها كما بسطه السيوطي منها الذات والكعبة
المكرم في المصباح كعبت المراة تكعب من باب قتل كعابة نتأ ثديها فهي كاعب وسميت الكعبة بذلك لنتوءها
وقيل لتربيعها وفي الملتقط برزو مكعب فيه وشي مربع ستر البيت الحرام كعبة لتربيعها انتهى وفي شرح المنية لابن
امير حاج عن تفسير الامام فخر الدين الرازي قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى
وسط الارض في صلاتهم اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق انتهى وفيه
تعقبه انتهى وفي التوجه بكسر الواو وقيل كل مكان استقبلته وتحذف الواو فيقال جهة مثل عدة كما في المصباح والهاء
عوض عن الواو كما في الملتقط **فان جهلها** بكسر الهاء من باب علم اي فان لم يعلم من بعد عن الكعبة جهتها بيقين بل
اشتبهت عليه بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام كما في الدرر والبحر وغيرهما ولم تشتبه عليه لا يجوز صلاته
الى جهة التحري بل يجب عليه التوجه الى جهة الكعبة كما في غاية البيان **ولم يجد من يساله** عطف على المعطوف عليه ومفعوله
ليس **عنها** اي عن جهة الكعبة اما حقيقة بان لم يكن في موضع يسمع فيه صوته احد او حكما بان كان هناك من ليس من اهل
السؤال لكافر وفاسق ومجنون او ليس من اهل ذلك الموضع او ليس من اهل العلم بالجهة فان وجود مثله في حكم العدم
كما في الاصلاح فان جهلها وعدم من يعلم مكان تولا الوقاية من يساله ثم قال في الايضاح انما لم يقل من يساله اذ لا عبرة
لوجود من يساله اذا لم يكن عالما بالمسؤول عنه انتهى وعلى ما قررنا لا يرد هذا وبعده في كلامه تقصير فانه لا يشمل
من يعلم وليس من اهل السؤال فتامل فان وجد من يساله عنها فلم يساله لم يجز صلاته الى جهة تحريه لوجوب الاستخبار
عليه قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فعند امكان الاستخبار لم يجز التحري لان الاستخبار فوق التحري
كما في الهداية وغيرها وكذا لم يجز التحري مع المحاريب كما في الزيلعية وكذا لم يجز التحري مع العلم بالادلة لا بالنجوم لانه فوق
التحري كما في غاية البيان ولو كان هناك علامات ظاهرة تدل على الجهة لم يجز التحري واختلفوا في ان الجهل بتلك العلامات
هل يكون عذرا ام لا قال الامام ظهير الدين المرغيناني يكون عذرا وقال غيره لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة
المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك واما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور بالجهل بها كما في التوجيه
ثم لفظ الوجدان لا يخلو عن اشارة الى انه لا يطلب من يساله عنها اذا لم يكن حاضرا عنده وفي الجوهرة وشرح الوقاية لا يجب
عليه طلبه وتستمع تمامه ان شاء الله تعالى **تحرى** اي وجب عليه طلب الوقوف على جهة الكعبة بغالب الراي على اي وجه
امكنه فلو صلى بلا تحر لم يجز كما سياتي وفي القهستاني التحري الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الراي عند
تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيدنا بالعبارات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط
وصلى الى جهة تحريه فانها قبلته قال القهستاني من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف ان الضيف
تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة
ولو اخطا فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية انتهى
وفي النقد ورمع الجوهرة فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يساله عنها اجتهد وصلى الاجتهاد وبذل المجهود
لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع والمسالة
على ثلثة اوجه الاول ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الجواز الا ان تبين له الخطا والثاني ان يشك

ولا يتحرى

ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين له الصواب اي علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يعيد
وان علم في الصلاة انه اصاب القبلة استانف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى وجوابه انه الكتاب
وجوابه ان الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطا وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية قال بعضهم
يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيمة واما
اذا كانت مصحية فلا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدليل فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الدليل الشمس والقمر
والقطب قوله بحضرته حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يساله
وفيه اشارة الى انه اذا وجد من يساله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف رايه اذا كان المخبر من اهل ذلك
الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يساله واخطأ جاز وان وجد من يساله ولم
يساله لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يساله فاصاب القبلة ينبغي ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي
يوسف وفي الجندي يجوز اذا اصاب القبلة انتهى وفي القطب كوكب بين الجدي والفرقدين كما في المصباح والصحاح والقاموس
وفي المغرب عن الازهري هو صغير ابيض لا يبرح مكانه ابدا شبه بقطب الرحى وهو الحديدة التي في الطبق الاسفل من
الرحى يدور عليها الطبق الاعلى فكذا تدور الكواكب على هذا الكوكب وما في قول بعضهم ان القطب نقطة موهومة
يدور عليها الفلك فهو امر اعتباري فلم يصح تخطئة المذكورين بان القطب ليس بكوكب وفي المراقي ومن اشتبهت
عليه جهة القبلة ولم يكن عنده مخبر من اهل المكان ولا من له علم او ساله ولم يخبره ولا محراب تحرى اي اجتهد
وهو بذل المجهود لنيل المقصود ولو لسجدة تلاوة ولا يجوز التحري مع المحاريب لان وضعها في الاصل بحق وتسن
بيس اهل المكان والعلم لا يلتفت الى قوله وان اخبر اثنان ممن هو في مسئلة لانهما يخبران عن اجتهاد فلا يترك
اجتهاده باجتهاد غيره وليس عليه قرع الابواب للسؤال عن القبلة ولا مس الجدران خشية الهوام او الكلاب
بطارق غير المحراب واذا صلى الاعمى ركعة لغير القبلة فجاء رجل واقامه اليها واقتدى به فان لم يكن حال افتتاحه عنده
مخبر فصلاة الاعمى صحيحة لانه لا يلزمه مس الجدران والاخرى فاسدة ولا يصح اقتداء الرجل به في الصورتين لعذرته
في الاولى وعلم خطائه في الثانية انتهى وفي الاختيار روي ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اشتبهت عليهم القبلة
في ليلة مظلمة وصلى كل منهم الى جهة وخط بين يديه خطا فلما اصبحوا وجدوا الخطوط الى غير القبلة فاخبروا بذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت صلاتكم وفي رواية لا اعادة عليكم انتهى وفي الغرر ويتحرى للاشتباه وعدم
المخبر بها وفي الدرر فان الاصحاب رضي الله عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتنوير دليل
الجواز وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزل في الصلاة حال الاشتباه وفي التوجيه قوله فان
الاصحاب اقول روي هذا الحديث من طرق ضعيفة قد يحسن الحديث بتعددها ان بعض الصحابة رضي الله عنهم تحروا
القبلة في ليلة مظلمة وصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وجدوها لغير القبلة فلم يامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة
قوله وقد قيل الخ اقول اخرج الطيالسي والترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة متغيمة السماء فاشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت اذا نحن
صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله زاد الطيالسي فقال قد
مضت صلاتكم وانزل الله الاية وفي اسناده ضعيفان وروي هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة قال العقيلي هذا الحديث
لا يروى من وجه يثبت انتهى ملخصا ولهذا اورد المص بصيغة التمريض والصحيح انها نزلت في التطوع كما اخرجه الدار
قطني باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في التطوع خاصة حيث توجه بك
بعيرك قيد التحري بالاشتباه لانه لو لم تشتبه عليه القبلة بان كان يصلي الى محراب غير مطعون ولا متقدم فيه او كان

هناك علامات ظاهرة تدل عليها لايجوز له ان يتحرى ويعدم المخبر لانه لوكان بحضرته من يسأله عنها من اهل ذلك المكان
والعلم بها لايجوز له ان يتحرى ايضا لان الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا
يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لايتقيده فانه حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين
سأله فصلى بالتحري جاز ولفظ القدوري يشير الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه وفي الظهيرية رجل
اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن معه احد يعرفه القبلة قال في الاصول يجوز له التحري لانه عجز عمن يسأله فصار
كالمفازة وقال ائمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لايجوز له الصلاة بالتحري وعلل فقال ان هذه نائبة العقبى فتعتبر
بنائبة الدنيا ولو حدث به نائبة فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك ههنا ان يستغيث بهم وان كان في مسجد نفسه
قال بعضهم هو كالبيت لايجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء انتهى وقال الشيخ كمال الدين والاوجه انه
اذا علم ان للمسجد قوما من اهله معينين غير انهم ليسوا حاضرين وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم
قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا فقال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له
وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان قادرا على ان يسأل
القبلة منهم فيصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان اشتبهت
عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يسأله عنها اجتهد اي بذل جهده وطاقته في طلبها بما يغلب
على ظنه من الامارات والدلائل وتحرى اي طلب ما هو الاحرى والاليق والامارة عليها وصلى الى الجهة التي اذا اجتهد فيه
وتحرى اليها لانها هي القبلة لما روي عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة
فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه
وعن جابر رضي الله عنه كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط
بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجزئت صلاتكم وهذان الحديثان
وان كانا ضعيفين فقد ضعف الاول الترمذي مع جماعة وضعف الثاني الدارقطني فقد تأيدا بالاجماع فان
الاجماع على ان الحكم عند الاشتباه التحري وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله وفي الخلاصة
تأيد في المفازة فان كان في المسجد ولا محراب للمسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لايجوز له التحري اما اذا لم يكن فيه
قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام النسفي في فتاواه جاز انتهى وفي الكافي ولا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن
الهمام والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله معينين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية
وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين
ما قبله من كلام الخلاصة والكافي لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج في طلبهم بتعسف الظلمة او
المطر ونحوه انتهى وفيها وفي شرحها لابن امير حاج فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد
وتحرى وصلى اي وان عجز عن استقبال القبلة بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام وليس بحضرته من يسأله
عن القبلة لزمه التحري قال في المغرب والتحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما تنفل منه وقيل اصله تقصد الحرى وهو
جناب القوم ثم استعير فقيل تحريت مرضاتك وهو تحري الصواب اي توخاه ويطلبه انتهى وفي الكافي وهو بذل
المجهود في نيل المقصود فعلى هذا اذا جمع المص بين الاجتهاد والتحري كان المناسب ان يعطف اجتهد على تحرى
لا بالعكس لان العطف التفسيري شأنه عطف الظاهر على ما دونه في الظهور الا ان يقال وانما يلزمه الاجتهاد والصلاة
الى الجهة التي ادى اليها اجتهاده لان التكليف مبني على الوسع والامكان وليس في وسعه الا التحري فتجوز الصلاة بالتحري
وسيأتي من النص السمعي في شرح المسألة التي تلي هذه ما يستدل به على ان حكم هذه المسألة ما ذكرناه تنبيه

حيال الشيء بالكسر قبالته بالضم وهي تجاهه منه

جناب ... لاتقرب ماحولنا مقيط

واما قيدنا

وانما قيد بقوله وليس بحضرته من يسأله عنها لانه لوكان بحضرته من اهل المكان من يسأله عنها ممن يعتقد باخباره
لايجوز له التحري بل يجب عليه الاستخبار ثم قيدنا عدم الجواز فيما اذا كان بحضرته من يعتقد باخباره ولم يسأله
يكون الحاضر من اهل ذلك المكان بناء على ما في الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرهما وهو ان رجلا اشتبهت عليه
القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب وهو يتحرى الى جانب آخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع لم يلتفت
الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كان من اهل ذلك الموضع فعليه ان يأخذ
بقولهما ولايجوز له ان يخالفهما لان اهل الموضع يكونون اعرف بقبلته من غيرهم فكان خبرهما عن علم لكن عزاه في الذخيرة
الى الفقيه ابي الليث ونقل فيها عن الفقيه ابي بكر انه سئل عمن كان في مفازة فاشتبه عليه القبلة فاخبره رجلان انها
الى جانب ووقع تحريه انها الى جانب آخر فقال ان كان في رأيه انهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لامحالة وان وقع في قلبه
انهما لايعلمان ذلك لم يلتفت الى قولهما انتهى والظاهر ان هذا انسب له من الاولى لان المخبر لايتأتى فيها ان يكون من
اهل ذلك المكان لان المفازة ليست بمحل الاقامة عادة ومع لاباس بهذا التفصيل الذي ذكره فان بعض المسافرين
ربما كان ادرى من بعضهم لتعدد مروره في ذلك المكان وعلمه بالقبلة ببعض الامارات الدالة عليها فاخباره
يتفوق على تحري غيره ممن ليس بهذه المثابة واما لو قيل بان هذا هو الاولى وتكلف توجيهه بانه يمكن ان
يتأتى فيها ان يكون المخبر من اهل ذلك المكان ايضا لكونه قد توطن في هذه المفازة وجعل محلا اقامته له لغرض من
الاغراض كالقرية فلا ينبغي ان يكون فيها هذا التفصيل وكيف لا وظاهر حال الكائن من اهله انه يتكرر منه التوجه الى
القبلة وشاهدها في كل يوم وليلة مرات على كر الايام ومر الليالي فكيف يترك قول اثنين من اهله يسوغ الاعتماد
على قولهما في مثل هذا الامر بتوهم لادليل على اعتباره وعلى هذا فيقال وليس في حضرته من يعتقد باخباره ويعلم القبلة
ظاهرا فيشمل من كان من اهل المكان ومن لم يكن اذا كان عنده من طريق العلم بها ما يتفوق على تحري المتحري وانما قيدنا
الحاضر بكونه ممن يعتقد باخباره لان من لايعتقد باخباره شرعا في مثل سواء فيه اخباره وعدم اخباره في لزوم
التحري له كالكافر والفاسق والمجنون لان الاخبار بالقبلة من امور الديانات ولايقبل فيها الا قول المسلم العاقل
العدل والظاهر انه انما لم يقيد بهذا القيد هنا للعلم به كما يشهد به القواعد الكلية الشرعية ثم في قوله وليس بحضرته
اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كما تواردوا به غير واحد من المشايخ قال شيخنا رحمه الله والاوجه
انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله معينين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم
ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا فقال رجل دخل المسجد
الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان
يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي من غير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى قلت وذكر هذه المسألة
بحكمها المذكور صاحب الخلاصة فيما سبق نقله من شرح الطحاوي من غير عزو الى محمد وقاضي خان في فتاواه من غير عزو
اليه ولا ذكر لقوله وفيه قوم من اهله مع زيادة وان تبين انه اصاب القبلة جازت صلاته لحصول المقصود و
صارت هذه المسألة بمنزلة ما لو شك في القبلة فصلى من غير تحر ثم اذا ظهر انه اصاب القبلة تجوز صلاته انتهى
كما سيأتي والمقصود ان الاستشهاد بهذه المسألة على ما في الخانية ابلغ حيث لم يقيدها بقوله وفيه قوم من اهله وكان
شيخنا رحمه الله انما نقلها على الوجه الذي ذكره لاشتماله على نسبة التعليل المذكور الى محمد ثم في غير موضع التفريع بانه ليس عليه
السؤال في الليالي المظلمة اذا لم يكن اهل المكان بحضرته ففي الذخيرة في فتاوى النسفي سئل الامام الزاهد ابو الحسن
الرستغفني عن اهل سمرقند عمن يصلي المغرب في مسجد مظلم فحين فتحوا باب المسجد واتوا بالسراج تبين انه صلى لغير
القبلة قال ان صلاها بالتحري جاز وهكذا قال السيد الامام ابو شجاع وقال ابن الفقيه ان يستخرجهم عن منازلهم ليسألهم

اين قبلتكم والاستدلال بالمحاريب انما يكون بعد النظر عيانا اما بالليل فلا يكون الا بلمس الجدران وربما تقع يده على
الصوامع المتعلقة بالجدران المؤذية وربما يكون في بعض الزوايا طاقات تشبه المحاريب فيشتبه عليه الامر والدليل
على صحة ما قلنا انه ذكر محمد في الاصل لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم
صلوا الى جهات مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف
امامه في الجهة فصلاته صحيحة فلم يشترط معرفة امامه ليعلم انه الى اي جهة يصلي فدل ان طلب ذلك ليس بشرط انتهى
ومشى عليه في العدة قاضيخان في فتاواه من غير عزو الى احد مصرحا بان ليس عليه ان يقرع ابواب الناس للسؤال
عن القبلة وفي الخلاصة اما اذا لم يكن في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام السغدي في فتاواه جاز له
التحري ولو جيء بالسراج فظهر انه اخطأ القبلة لا اعادة عليه وفي النهار لا يجوز التحري انتهى ويمكن حمل كلام قاضيخان
في المسألة الماضية التي حكاها شيخنا عن محمد على ما اذا كان نهارا لئلا يقع التناقض بين هذه وتلك لكن الاظهر انه
لا يجوز التحري ليلا ولا نهارا لمن في الليل او النهار في ساحة قرية او مصر في مكان منها بين ظهراني اهله وهو قادر على الاستخبار
عن القبلة ممن هو معتمد باخباره بجهتها منهم غير خائف على نفسه او ماله بسبب سعيه في ذلك كما لا يجوز له التيمم والحالة
هذه قبل الطلب للماء من العمران ودعوى الحرج في مثله ممنوعة بلا شك والوجه ظاهر فان جواز التحري انما هو عند
العجز عن دليل فوقه كما اشار اليه محمد فيما قدمناه ولا عجز اذا كان الامر على ما ذكرناه ولا دليل في مسألة الاصل
المذكورة على صحة القول بانه يجوز التحري من غير سؤال في القرية والمصر لانها موضوعة في المفازة كما صرح به المشايخ
انه انما لم تجز صلاة من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لانه اعتقد ان امامه على الخطأ وجازت صلاة من لم يعلم
انه مخالف امامه في الجهة الا بعد الاداء لان الجهة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في
جوف الكعبة وهذه المسألة من مسائل الجامع الصغير ايضا الا انه لم يذكر فيها المفازة ولا ما اذا علموا الحال عند الاداء
لكن في الاصل الكل والله اعلم قلت فخذ هذه الجملة وكن من اشكالها على ثقة ليس ورائها مرية والحمد لله على
التوفيق واستغفره من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه
اولي العلم غزير فان شرع وصلاته بتحر عند لزومه ثم علم بخطائه اي شعر بانه اخطأ جهة الكعبة ولم يصب في جهته بان
ظهر له انه كان قد صلى الى غير جهة الكعبة واعلم ان علم بمعنى ادركه واحاطه والعالم الذي بمعنى ادراك الشيء
بحقيقته المتعلق بذاته يتعدى الى واحد كما ان المتعلق بالنسبة يتعدى الى اثنين والباء زيدة في مفعوله تأنيثا
نحو وهو بكل شيء عليم ونحو الم يعلم بان الله يرى كما في الكليات وفي المصباح العلم اليقين يقال علم اذا تيقن وجاء
بمعنى المعرفة ايضا كما جاءت بمعناه ضمن كل معنى الآخر واذا كان علم بمعنى اليقين تعدى الى مفعولين واذا كان
بمعنى المعرفة تعدى الى واحد وقد يضمن معنى شعر فيدخل الباء في مفعوله فيقال علم به وفيه ايضا شعرت بالشيء
علمت به شعورا من باب قعد ومنه ليت شعري اي ليتني علمت انتهى والخطأ ضد الصواب وقد يمد وقرئ
بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ كما في المختار والملتقط وفي المصباح والخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب
ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ اذا اراد الصواب فصار الى غيره فان اراد غير الصواب وفعله قيل
قصده او تعمده انتهى بعدها ظرف علم والضمير للصلاة المفادة بصلى والمعنى بعد فراغه من صلاته لا يعيد
صلاته لما ذكرنا من حديث جابر رضي الله عنه ولانه اتى بما في وسعه وهو الفرض في حقه وفيه خلاف الشافعي
اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطأ بعدها وتمامه في شرح المنية للمصنف وفي المراقي ولا اعادة عليه اي
على المتحري لو علم بعد فراغه انه اخطأ الجهة لما قدمنا من حديث عتبة بن عامر رضي الله عنه وليس التحري للقبلة مثل التحري
للماء والثوب فانه اذا ظهر نجاسة الماء او الثوب اعاد لانه امر لا يحتمل الانتقال والقبلة تحتمله كما حولت عن بيت

المقدس الى الكعبة انتهى قلت قوله كما حولت الخ لا يخلو من اباء الى ترجيح كون القبلة ابتداء هو الصخرة وقد
قدمنا تفاصيله ولله الحمد وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فان علم انه اخطأ بعد ما صلى فلا اعادة عليه بالنص
والمعنى اما النص فما اخرج ابو داود والطيالسي والترمذي وابن ماجه واللفظ له عن عامر بن ربيعة رضي الله
عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتغيمت الشمس واشكلت علينا القبلة فذكرنا ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وزاد الطيالسي فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الآية واما
المعنى فهو ان التكليف في الحالة المذكورة بالصلاة متوجها واصابة العين او الجهة ليس في وسعه لفوات الادلة
على ذلك كما هو فرض المسألة ولا تكليف بما لا يحتمله الوسع وفي وسعه التحري وهو الى احدهما اقرب فلزم العمل بالتحري
فيتعين عليه لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والفرض انه لا دليل فوق التحري فتعينت جهة التحري
قبلة له في هذه الحالة شرعا ونزلت منزلة عين الكعبة والمحراب حال العلم وبهذا تبين انه بالحقيقة ما اخطأ قبلته
لان قبلته جهة التحري وقد صلى اليها انتهى وفي المختصر مع القهستانية ولم يعد صلاة مخطئ في التحري سواء علم
بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة وحقه كما قال
بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل يصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب
وقد يخطئ وهذا تأويل ما نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط
انتهى وفي المرقاة مع المرآة المجتهد يخطئ تارة ويصيب اخرى خلافا للمعتزلة فانهم يقولون ان كل مجتهد مصيب
بناء على ان الحكم عند الله واحد عندنا ومتعدد عندهم فان المجتهدين اذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى
على رأينا واحد وعلى رأيهم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد لهم اولا انه لو لم يتعدد لكلف بغير المعقود ورد بان المجتهدين
كلفوا باصابة الحق ولو لا تعدده لزم التكليف بما ليس في وسعهم ولهم ثانيا ان الاجتهاد في الحكم نحوه في الاجتهاد
في امر القبلة بمعنى ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في امر القبلة عند التباسها والحق فيه اي في امر القبلة متعدد
اتفاقا فكذا هنا لعدم الفرق واما قلنا ان الحق فيه متعدد اتفاقا فلان المصلي مأمور باستقبال القبلة فلو لم يكن جميع
الجهات بالنسبة الى المصلين الى جهات مختلفة قبلة لما تأدى فرض من اخطأ واللازم باطل لعدم الامر بالاعادة فان قيل
تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال اجيب بانه ان اريد بالنسبة الى شخص
واحد في زمان واحد فاللزوم ممنوع وان اريد بالنسبة الى شخصين فالاستحالة ممنوعة لجواز ان يجب شيء على زيد ولا
يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل بان يبعث الله تعالى رسولين الى فرقتين مع اختصاص كل منهما باحكام فيجوز ان
يكون الشيء واجبا على مجتهد وعلى من التزم تقليده غير واجب على آخر وعلى مقلده قلنا في الجواب عن الاول التكليف
بالاجتهاد لا الاصابة الحق بمعنى انا نلتزم ان المجتهد مكلف باصابة الحق بل بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد فالاجتهاد
حق نظرا الى رعاية شرائطه بقدر الوسع سواء ادى الى ما هو حق عند الله تعالى او الى خطأ والتكليف به يفيد الاجر ووجوب
العمل بموجبه فلا يكون عبثا فان قيل المجتهد مأمور بما ادى اليه اجتهاده وكل مأمور به فهو حق اجيب بانه يكفي في المأمور
به ان يكون حقا بالنظر الى الدليل ويجب ظن المجتهد وان كان خطأ عند الله تعالى كما اذا قام الشهود على خلاف رأي المجتهد
لكنه لم يطلع عليه بعد استفراغ الجهد في الطلب فانه مأمور بما ادى اليه ظنه وان كان خطأ لقيام النص على خلافه فاندفع
ما يقال انه يجب على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم عليه التقليد بغيره فلو كان اجتهاده خطأ واجتهاد الغير حقا لزم ان
يكون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو ممتنع والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان الحق في امر القبلة متعدد كيف ولو تعدد
لما فسد صلاة مخالف الامام عالما حاله اذ لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلاة المخالف لاصابتهما جميعا في جهة القبلة نظرا
الى الواقع وفساد صلاته يدل على حقية مذهبنا واما عدم اعادة المخطئ للكعبة صلاته فليس لاصابة الحق عند الله تعالى

بل لكونها الى الكعبة غير مقصود بالذات حتى لو سجد لها يكفر ولذا جاز فيه الاثناء بالانتقال من عينها الى جهتها
ثم منها الى جهة التحري والى اى جهة كانت للراكب فى النوافل وانما المقصود الجهة التى رضيها الله تعالى وعند
حصول المقصود لا باس بانتفاء الوسيلة انتهى المقصود بالنقل ولتطلب فيهما تمام الكلام **وان علم به** اى بخطائه
فيه اى فى صلاته قبل فراغه منها **استدار** الى القبلة واستدار بمعنى دار كما فى المصباح ودار الشيء دورا انا تحير
واستدار بمعنى كما فى المنتقط **وبنى** ما بقى من صلاته على ما اداه منها بالتحري ولا يلزمه الاستيناف فى المراقى وان علم
بخطائه فى صلاته استدار من جهة اليمين لا اليسار وبنى على ما اداه بالتحري وان تذكر سجدة صلبية بطلت صلاته
انتهى وفى المنية وشرحها للمص وان علم ذلك الخطاء وهو فى الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليها ما بقى منها لما
عن ابن عمر رضى الله عنهما بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
الكعبة متفق عليه وفى رواية لمسلم فمر رجل من بنى سلمة وهم ركوع فى صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان
القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة وعلى هذا انعقد الاجماع الان ونقل عن الثلث من انه اذا تيقن الخطاء فى الصلاة
يستانف لكن الاصح عندهم انه يستدير ويبنى انتهى وفيها وشرحها لابن امير حاج وان علم ذلك وهو فى الصلاة
استدار الى الكعبة وبنى عليها اى وان عرف خطاءه جهة القبلة فى خلال الصلاة توجه جهة القبلة وكمل ما بقى من
الصلاة اليها ولا يلزمه قطعها ثم استينافها الى جهة القبلة لان الصلاة المؤداة الى جهة التحري مؤداة الى القبلة
لانها هى القبلة عند الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال وفى الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما
قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة
قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ومثل هذا لا يخفى
عليه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انه امرهم بالاعادة بل واخرج الطبرانى عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر
والعصر فى مسجد بنى حارثة فاستقبلنا مسجد ايليا فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن
مستقبلون البيت الحرام فحدث رجل من بنى حارثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك رجال امنوا بالغيب
بل واخرج ابن سعد فى الطبقات عن محمد بن عبد الله بن سعد قال صليت الى القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصرفت القبلة ونحن فى صلاة الظهر فاستدار النبى صلى الله عليه وسلم فاستدرنا معه (يعنى صلاة واحدة) **تنبيه** ثم فى المبسوط
ولم يذكر ان هذا الاشتباه لو كان بمكة ولم يكن بحضرته من يسأل عنه فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ هل يلزمه الاعادة
وقد ذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه وهذا هو الاقيس لانه لما كان محبوسا فى بيت وقد انقطعت عنه الادلة فقوض
التحري وحكم بجواز الصلاة بالتحري فلا يلزمه الاعادة كما لو كان خارج مكة وكان ابو بكر الرازى يقول هنا يلزمه الاعادة
لانه تيقن بالخطاء اذا كان بمكة قال وكذلك اذا كان بالمدينة لان القبلة بالمدينة مقطوع بها فانه انما نصبها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سائر البقاع فان الاشتباه يكثر فيها انتهى والاول اوجه وعليه اقتصر قاضيخان فى فتاواه
انتهى **وكذا** يستدير ويبنى **ان** شرع بتحر ثم **تحول** اى تبدل **رأيه** اى ظنه الى غير جهة تحريه وهو فى الصلاة قال فى المراقى
لان تبدل الاجتهاد كالنسخ واهل قبا استداروا فى الصلاة الى الكعبة حين بلغهم النسخ واستحسنه النبى صلى الله عليه وسلم
وفى شرح الوقاية لان اهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة استداروا فى الصلاة اليها واستحسنه
النبى صلى الله عليه وسلم فصار كنقض نزل بخلاف الاجتهاد ولان العمل بالاجتهاد واجب فيما يستقبل بلا نقض المؤدى قبله
لان تبدل الاجتهاد كنسخ النص فيبقى المؤدى على الصحة وفى المختصر مع القهستانية وان تحول وتغير رأيه الاول

وقبا موضع بقرب المدينة من جهة الجنوب نحو ميلين وهو يمد ويقصر ويصرف ولا يصرف من المصباح

ايليا مدينة بيت المقدس معرب مصباح
ايليا بالقصر بيت المقدس ومسجد ايليا
هو مسجد الاقصى كذا فى المغرب

فصاعدا

فصاعدا من الجهة التى هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اى فى الصلاة استدار اى انتقل اليها منها ولا يستانف
لان الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلى اربع ركعات الى اربع جهات كما روى عن محمد ولا منع من الزيادة على ذلك
كما فى النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى الى جهة ثم تحول رأيه الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل
استانف على خلاف بين المتأخرين كما فى المحيط انتهى ولو شك فى القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة وقع عليها
تحريه ثم شك وهو فى الصلاة وتحرى فوقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة اخرى ثم وثم حتى انه اذا صلى
كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحرى ووقع تحريه فى كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التى قبلها
جاز كذا فى الفتاوى الخانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله (اى الاجتهاد) فى حق ما مضى انما ينسخ فيما يستقبل واختلف
واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه فى الثالثة او الرابعة الى الجهة الاولى منهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال
يستقبل كذا فى الخلاصة والاول اوجه من المنية وشرحها للمص ولو شك فتحرى وصلى ركعة الى جهة ثم شك وتحرى
حتى انه اذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري جاز كذا فى الخانية وفى بعض النسخ لو مكان اذا والوجه سقوط
كل منهما كما عليه عبارة الخانية ولا باس بذكرهما فيه من التنبيه على فائدة خلا عنها لفظ الكتاب قال ولو اشتبهت
عليه القبلة وصلى ركعة بالتحري فتحول رأيه الى جهة اخرى وصلى الثانية الى تلك الجهة هكذا صلى اربع ركعات الى اربع
جهات روى عن محمد انه يجوز ولو صلى ركعة بالتحري ثم تحول رأيه الى الجهة الاولى اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتم
صلاته الى الجهة الاولى ومنهم من قال يستقبل الصلاة من شرح المنية لابن امير حاج **مهمة** واعلم ان لفظ
خان من قاضى خان مخفف من خاقان اسم ملك الترك كقيصر وكسرى لملك الروم والفرس والتخفيف فيه مشتق
كثر استعماله جائز عندهم كتخفيف ارسطاطاليس الى ارسطو فالى قاضيخان هو الخانية والثانية اولى لان التخفيف
بالنسبة احرى ثم ايا ما كان فهو جار على غير قاعدة النسبة لان قاضيخان فى الاصل مركب اضافى فقياسه بالمضاف
اليه لانه الذى وقع به التعريف كذا من شرح المنية لابن امير حاج **قلت** ومن هذا علم ان الخانية هى فتاوى
قاضى خان خلافا لما يزعمه بعض القاصرين انها التاتارخانية **وان شرع** فى صلاته عند اشتباه القبلة عليه **بلا تحر**
لا تجوز صلاته **وان اصاب** الشارع بلا تحر جهة القبلة هذا عندهما **وعند ابى يوسف ان اصاب** الشارع
بلا تحر جهة القبلة **جازت** صلاته والا لا وان شرع بلا تحر لم تجز وان اصاب فان علم ذلك قبل
الفراغ عليه ان يستانفها لان التحرى افترض عليه فيفسد بتركه واما اذا علمه بعد الفراغ فلا استيناف لحصول
المقصود وهكذا ينبغى ان يعلم هذه المسألة وبه صرح فى التبيين وقال ان جهة التحري وان كانت هى القبلة حالة الاشتباه
الا ان التحرى لم يقصد لذاته وانما قصد للاصابة فاذا حصلت اغنت عنه لما علم من القواعد ان ما فرض لغيره يشترط
حصوله له لا غير كالسعى الى الجمعة قال الطحاوى ولو شك ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب بعد
الفراغ من الصلاة وعلى وفق هذا ذكر صاحب الخلاصة وقال فى الخانية ولو شك فصلى بلا تحر فعلم فى الصلاة انه اصاب
القبلة او اخطأ يستانف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيد لان ثمة لا يحتاج الى
البناء ويوافق هذا ما فى المفيد والتحفة والبدائع واما ما فهم من قول من قال ولم يعد مخطئ تحرى بل مصيب لم يتحر فلم
يثبت رواية بل اخذ من اشارة عبارة القدورى حيث قال فان اشتبهت عليه القبلة اجتهد وقال شيخ
الاسلام خواهر زاده اشار الى انه لو صلى من غير تحر ثم ظهر انه اصاب القبلة لا يجوز صلاته لان القبلة حالة الاشتباه
جهة التحرى وعلى هذا التفصيل اعتمد شراح الكتاب فى شرح تلك العبارة وجوابه علم مما نقلنا عن التبيين كذا فى الاصلاح
والايضاح وفى المراقى وان شرع من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعلم بعد فراغه من الصلاة انه اصاب صحت وان
علم باصابته فيها ولو بغالب الظن فسدت لان حالته قويت به فلا يبنى قويا على ضعيف خلافا لابى يوسف

كما فسدت لو لم يعلم اصابته اصلا واذا وقع تحريه على جهة فصلى الى غيرها لا يجزيه لتركه الكعبة حكما في حقه وهي الجهة
التي تحراها ولو اصاب خلافا لابي يوسف في ظهور اصابته وفي القهستانية يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح
مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن
الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب
فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون
معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن
ابي يوسف انها تجزي كما في المحيط انتهى فان تحرى ووقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى غير جهة التحري يعيد وان
اصاب اي ولو علم انه اصاب في صلاته الى غير جهة التحري القبلة عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة انه يخشى
عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف ان اصاب جهة القبلة لا يعيد كما اذ لو اعادها فانما يعيدها الى هذه الجهة فلا
فائدة في الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه هو جهة التحري وقد تركها فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التي
صلى اليها هي التي هي الغرض انما حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل الامر بالتوجه اليها ثم امر بالتوجه
اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلاة لوقوعها فاسدة بترك ما هو الغرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس
ولو اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع في الصلاة وصلى بلا تحر لا تجوز صلاته لان التحري فرض عليه وقد
تركه وان علم في خلال الصلاة انه اصاب القبلة استقبل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني
لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله بعد العلم اقوى منها وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة
بعد الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق من شرح المنية للمص وفيه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة وشك
فيها اما لو شرع في الصحراء من غير ان يشك ولا تحر ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد
وان علم في الصلاة انه اصاب اختلف المشايخ فيه قال الفضلي يستقبل قال قاضي خان الصحيح انه يتم صلاته لان
صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله ولو وقع شكا في الصلاة لم يحكم
بشيء حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء فصلاته جائزة وان
تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة انتهى فان تحرى وصلى الى غير جهة التحري يعيد وان اصاب القبلة
وقال ابو يوسف لا يعيد كما اذا اصاب القبلة واما اذا اخطأ فيعيد بالاجماع ويتفرع على هذه المسألة انه لو ظهرت
اصابة القبلة في الصلاة التي عدل فيها عن جهة تحريه الى اخرى يمضي في صلاته عنده وفي ظاهر الرواية وهو قولهما
يستقبل ثم في الذخيرة وفي كتاب التحري واذا وقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى روي عن
ابي حنيفة انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وكذا في الخانية والخلاصة قال في الذخيرة واختلف المشايخ
والكل في شرح المنية لابن امير حاج وفيه تمامه وفيه ولو اشتبهت فلم يتحر فشرع وصلى لا تجوز وان علم انه اصاب
القبلة استقبل الصلاة وليس هذا على اطلاقه وجملة القول فيه مفصلا انه اذا صلى بدون التحري الى جهة من الجهات
عند تراكم الغمام والظلام وليس بحضرته من يسأله عن القبلة ممن لا يسعه مخالفته فان كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك
في جهة القبلة فان تبين في خلال صلاته انه اخطأ يلزمه الاستقبال وان ظهر انه اصاب ففيه اختلاف المشايخ فذهب
محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال وذهب ابو بكر بن حامد الى انه لا يلزمه الاستقبال وصححه في المبسوط والخانية
وان تبين بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع
فصلاته جائزة وان ظهر خطاؤه بيقين بان انجلى الغمام وتبين ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها يعيد وجعل
في شرح الكنز للزيلعي ظهور خطائه باكبر رأيه كظهوره بيقين ايضا وان كان شك في جهة القبلة فان تبين

في الصلاة او بعد الفراغ منها انه اخطأ القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يتبين من حاله شيء فصلاته فاسدة
وان تبين في خلال الصلاة انه اصاب القبلة فروي عن ابي يوسف انه يبني على صلاته وفي ظاهر الرواية وهو
قولهما يستقبل الصلاة فانه لو ظهرت هذه الحالة في الابتداء لا تجوز له الصلاة الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت
في خلال الصلاة وصار كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود والقيام في اثناء الصلاة فانه يستقبل وان
تبين بعد الفراغ من الصلاة انه اصاب القبلة لا يعيد هذا كله اذا تبين بيقين انه اصاب القبلة فان كان اكبر رأيه
انه اذا اصاب القبلة قال قاضي خان اختلفوا فيه قال شمس الائمة السرخسي والصحيح انه لا تجوز صلاته والله تعالى
اعلم ثم اذا احطت علما بهذه الجملة المحررة فقد علمت ما كان على المص ذكره في هذه المسائل ليتبع الحكم المذكور
لها موقعه وان حذفه اجحاف موقع في الخطأ والله سبحانه الموفق للصواب انتهى مع حذف ما وذكر في امالي
الفتاوى ان علم المصلي ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان نية الكعبة ليست بشرط وذكر
في الخانية ان نوى المصلي عند وقت الشروع ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة على جهة القبلة وليس
بقبلة فيكون معرضا عن القبلة بنيته وان كان متوجها اليها كمن توجه الى الركن اليماني ناويا الصلاة الى بيت
المقدس فان نية القبلة وان لم تشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط من المنية وشرحها للمص وفيه رجل
رجل تحرى في موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما والا جازت صلاة الامام فقط وتمامه
فيه **وان تحرى** اي قصد يقال تحرى الشيء قصده كما في المصباح ومنه تحروا رشدا **قوم** اي امام ومقتدوه عند اشتباه
جهة الكعبة عليهم ولو بظلمة ليل في جهة **جهات** جمع جهة كعدات وعدة فتوجه الامام الى جهة تحريه وتوجه
كل بعض من مقتديه الى جهة تحريه وسواء وقع وجهه الى ظهر الامام او ظهره الى ظهره كما في جوف الكعبة وسواء توافق
بعض وبعض على جهة اولا **وجهلوا** اي الباقي اي لم يعلم من سوى الامام من القوم **حال امامهم** المتحري في توجهه يعني
لم يعلموا انه الى اي جهة وقع توجهه وهذا الجهل في الجهة متصور بان يعرفوا الصوت انه قدامهم ولا يعرفوا انه الى
اي جهة توجه وتمامه في الاكمل **جازت صلاة من لم يتقدمه** الفاعل ضمير من والمفعول ضمير الامام اي لم
يعلم تقدمه على امامه بل كان على اعتقاد انه متأخر عن امامه وان تقدمه في الواقع قال مولانا اخي لو اقتدوا به على اعتقاد
انهم خلفه جازت صلاتهم قطعا وان تقدموا عليه **بخلاف** صلاة **من تقدمه** اي علم او ظن انه تقدم عليه ولو
بعد سلامه فانها لا تجوز لتركه فرض المقام خلفه **او** صلاة من **علم** ولو بظن قبل سلامه **حاله** اي حال امامه
في توجهه بان عرف انه الى اي جهة توجه **و** مع ذلك **خالفه** اي امامه بان لم يتوجه الى جهة توجهه فانها لا تجوز
ايضا لاعتقاده ان امامه مخطئ ولو علم مخالفته في الجهة بعد سلامه فصلاته صحيحة وعبارة الملتقى في هذه المسألة
واقعة في غاية التحرير ولم يعرف مزيتها الا من نظر في شروح الوقاية وحواشي صدر الشريعة ولا يضر المقتدي المتحري
جهله جهة امامه المتحري ولا تفسد صلاته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه في غير ما اذا
علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي او علم
مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يضره
كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يجوز ان
يجوز التقدم بلا علم به لا يضره كالظن وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه كما في
القهستانية ولو صلى جماعة بالتحري مختلفين في الجهات ان صلوا منفردين جازت صلاة الكل وان صلوا بجماعة لم تجز
صلاة من خالف امامه عالما بها حال الصلاة لان اعتقاده ان صلاته الى غير القبلة وجازت صلاة غيره ان لم يعلم
ان امامه خلفه قوم صلوا متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما ان القبلة غير الجهة التي

صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلاته بان لا يتدبر لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد فيما يقضيه
والمقتدي اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التي يصلي اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان استدار
خالف امامه في الجهة قصدا وهو مفسد وان كان متمما صلاته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكذا
اللاحق من شرح المنية **وقبلة الخائف** كذا العاجز بل هو بالحكم اولى فان الشق اولى بما في الغرر والتنوير
وغيرهما والخائف يشمل الهارب من عدو راكبا يخاف عليه في المراقي والخوف اعم من ان يكون من آدمي او سبع على نفسه
او دابته او ماله او امانته كما في المراقي قال في الجوهرة سواء كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على
خشبة في البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل
وقال في المراقي والقادر بقدرة الغير ليس قادرا عند الامام خلافا لهما واذا لم يجد احدا فلا خلاف في الصحة وقال ابن
امير حاج ولو كان المريض يجد من يحوله الى القبلة ولا يضره التحويل فعند ابي حنيفة يجوز له ان يصلي الى الجهة التي هو
متوجه اليها خلافا لهما لما عرفت من ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بمعتبرة عنده خلافا لهما وبعض المشايخ اختار
قولهما وهو الاشبه اذا كان الغير يعينه باجرة مثله وهو يقدر عليها او حسبة لله تعالى انتهى ولو خاف ان رآه
العدو وان قعد صلى مضطجعا بالايماء الى جهة امنه من المراقي ثم الخائف اذا كان يخاف انه ان صلى قائما يراه العدو
من سبع او غيره ولو صلى قاعدا بركوع وسجود لا يراه صلى كذلك وان كان يخاف ان صلى قاعدا كذلك يراه
ولو صلى قاعدا بالايماء لا يراه صلى قاعدا بالايماء وان كان يخاف ان صلى قاعدا مطلقا يراه جاز له ان يصلي مستلقيا او
على جنبه بالايماء من شرح المنية لابن امير حاج **جهة قدرته** اي جهة يقدر الخائف على التوجه اليها فيصلي اليها ولا
يلزمه التوجه الى الكعبة ولا الى جهتها لان التكليف بقدر الوسع والحرج مرفوع كما في شرح المنية للحلبي وقال ابن امير
حاج لان استقبال القبلة شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه
والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة لها ولهذا لو سجد الى الكعبة نفسها كفر فلما اعتراه
الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء
وهو حاصل بذلك انتهى وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر على الدابة بان كان لا يقدر على النزول وان نزل لا يقدر على الركوب
لجموح الدابة او غيرها وليس عنده من يعينه او كان يخاف من عدو او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدر
ويصلي بالايماء ولو كان يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت الدابة واقفة فان
كانت سائرة يصلي حيث شاء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وللقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة خاف
الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث
لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوا هذه الرواية عن ابي يوسف في التيمم
قال الفقير شيخ ابراهيم وهذا ينبغي ان يراعى في جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لعذر غير الطين ايضا ولكنه يقدر على
ايقافها من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وفي
الخلاصة عن محمد بما اختاره في الظهيرية فقال وعن محمد اذا كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل
للصلاة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة
قال صاحب الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية مبتلة صلى
هنالك انتهى وعزاه الى النوازل او النافلة معطوف على الفريضة اي اذا كان يصلي النافلة على الدابة بغير عذر راكبا فله ان يصلي
الى اي جهة توجهت وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر واخرج الدارقطني في غرائبه عن انس رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم

وهو متوجه

وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومئ ايماء وسكت عليه واما في المصر فلا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وتارة وعند
ابي يوسف لا بأس به لما عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة
وكان يصلي وهو راكب ومحمد تمسك بهذا ايضا وانما كره لكثرة اللغط في المصر والجواب لابي حنيفة ان هذا شاذ في
ما تعم به البلوى فلا يكون حجة فيما هو على خلاف القياس اذ القياس يأبى جواز ذلك لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط
والنص المشهور ورد خارج المصر والمصر ليس في معناه اذ سيره في المصر لا يمتد غالبا فلا يلحق به دلالة واختلف في مقدار
الخروج فقيل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل قدر ميل والاول ظاهر لفظ الاصل وقيل الاصح في موضع يجوز فيه القصر كذا
ذكره ابن الهمام وفي الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال الاكثر من اصحابنا ينزل ويتم على الارض
انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلاة ذكر في المحيط ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة
اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتحها الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة
في حالة الابتداء انما الضرورة في حالة البقاء الا ان اصحابنا لم يأخذوا به لانه لا فصل في النص وفي الابتداء و
استقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب وقال الشافعي هو واجب من المنية وشرحها للحلبي وكذا اذا صلى الفريضة
لعذر على دابة او النافلة بغير عذر فله ان يصلي الى اي جهة توجهت ومن الاعذار ان يخاف من نزوله عن الدابة على
نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لا يمكنه
الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد المعين ففي هاتين الصورتين تجوز الصلاة
على الدابة في هذه الاحوال لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم كما يسقط عنه الاركان يسقط عنه التوجه الى
القبلة اذا لم يمكنه ولا تلزمه الاعادة اذا قدر كالمريض اذا صلى بالايماء ثم قدر ثم في فصل الصلاة على الدابة انما
تجوز بالايماء على الدابة وهي سائرة اذا كان لا يقدر على ايقافها اما اذا قدر على ايقافها فلا تجوز وهي سائرة هذا اذا لم
يقدر على النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء وافاد شيخنا المحقق قياسا على ما عن ابي يوسف في التيمم انه ان كان
بحيث لو مضى الى الماء ينقطع عن القافلة جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوا ذلك انه تجوز الصلاة على الدابة وهي سائرة
بعيرا او الى غير القبلة عند عدم قدرته على التوجه اليها اذا كان لو اوقفها خاف الانقطاع عن الرفقة والا لا تجوز الا ان
يوقفها ويستقبل بعيرا اذا امكنه ذلك وهو حسن ثم على جواز النافلة على الدابة اهل العلم قاطبة نعم تجوز عليها بالايماء
عند عدم العذر او بغير عذر وحيث ما توجهت الدابة من غير فصل بين الابتداء والبقاء على ما هو الصحيح للمسافر والمقيم اذا
كان خارج المصر اذا كان في موضع يقصر فيه لو خرج مسافرا في الاصح ولا تجوز في المصر عند ابي حنيفة وتجوز عند محمد مع الكراهة
وعند ابي يوسف بلا كراهة والاصل في جواز النافلة على الدابة ما عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله
عليه وسلم وهو على راحلته يسبح يومئ براسه قبل اي وجه توجهت ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه
تنبيه والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة التي وجبت على
الارض كالفرض والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وقيل جاز ان يكون هذا
لبيان الاولى دون الوجوب وروي عنه انها واجبة ومن ثم وقع الاختلاف في جوازها قاعدا من غير عذر من شرح المنية
لابن امير حاج وتأتي بعض ذلك في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى **فصل** في ثالث الثلاثة وهو سادس الستة بقوله
مستانفا **ويصل** بفتح حرف المضارعة وكسر الصاد المهملة وخفة اللام على وزن يعد اصله يوصل من الوصل المتعدي
فاعله ضمير المصلي ومفعوله **قصد** مضاف الى **قلبه** اضافة المصدر الى فاعله اي ارادة قلبه والضمير للمصلي ومفعول المصدر
الصلاة وقوله **بتحريمها** اي الصلاة صلة يصل قال ابن الكمال هذا بيان لوقت النية على وجه يتضمن الاشارة الى تفسيرها وقال
صدر الشريعة هذا تفسير النية قال مولانا اخي قوله هذا تفسير النية بيان وقتها وكيفيتها ولقد احسن حيث جمع بالكلمات اليسيرة

امور ائمة معتبرة في الباب فلفظ قصد مفعول يصل من الوصل فانه متعدٍ لا من الوصول فانه لازم وصلاته مفعول
القصد وتحريمتها متعلق بقوله يصل واشار الى ما هو المختار من وقتها وهو ان تكون مقارنة للشروع ورد على
من يجوز الصلاة بنية متأخرة عن التحريمة كما اختاره الكرخي انتهى وفي الظهيرية لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند
الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى بعد الركوع وقيل
الى القعود كما في الهداية ولا يكون شارعا بنية متأخرة وما ذهب اليه الكرخي خلاف ظاهر الرواية كما في التوجيه
وفائدة هذه الرواية ان المصلي اذا غفل عن النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة كما في الدرر قلت
فاذا لم يجز التاخير ولم يصح الشروع بالمتأخر كان الوصل بالتحريمة واجبا كما نبه عليه في التوجيه وقال ابن الكمال في اصلاحه
وندب ان يصل قصد قلبه صلاته بتحريمتها ثم قال في ايضاحه ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا لنيته اياها اي
مقارنا واشار الى ان وقت النية وقت التكبيرة وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب فان
تقديم النية على التحريمة جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل لا يليق بالصلاة مثل الاكل والشرب والقران يعني حقيقة ليس
بشرط عندنا وشرط عند الشافعي كما في البدايع انتهى ومثل شرح الخطب كما في شرح الوقاية وعن ابي يوسف لو نوى عند
الوضوء جاز اذا لم يتكلم بين الوضوء والتكبير وان قل الكلام كما في عقد الفوائد قلت فالكلام اولى ان يكون فاصلا والله
اعلم قلت فالتحقيق ان الوصل بمعنى عدم التقديم مندوب وبمعنى عدم التاخير واجب والله الموفق وفي التوجيه
والحاصل ان الفصل بين النية والتحريمة بعمل لا يليق بالصلاة كالاكل والشرب يبطل النية لانه فعل اجنبي وهو يبطل
الصلاة فيبطل النية والفصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالمشي والوضوء لا يبطل النية لانه فعل غير اجنبي وهو لا يبطل
الصلاة فلا يبطل النية حتى لو نوى ثم توضأ ومشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق
بالصلاة الا ترى ان من احدث في صلاته له ان ينصرف ولا يمنعه البناء قال في الخانية فان نوى قبل الشروع روي
عن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه
لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وعلم
بهذا ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم يفصل بينهما فعل اجنبي وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل الوقت
صحيحة كالطهارة قبله وهذا هو المشهور وما نقل عن الامام من اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة فمشكل وفي ثبوته
تردد لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف
لا يجوز الا في الصوم انتهى وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز
وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز انتهى ثم النية المشروطة في صحة الصلاة هو القصد المذكور قال
في المراقي النية الارادة الجازمة وقال ابن امير حاج النية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص لقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقال المص في شرح المنية النية في اللغة مطلق القصد
وفي الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات انما شرعت لنيل رضى الله سبحانه وتعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها
له فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انتهى
قلت فينبغي ان يكون المعنى قصد قلبه الصلاة لله تعالى والله اعلم قال في الدرر وهي الارادة فقال في التوجيه اي النية
ارادة الدخول في الصلاة مطلقا ان كان منفردا وارادة الاقتداء بالامام ايضا ان كان مقتديا واما الامام فحكمه في
النية حكم المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولا يحتاج الامام في صحة الاقتداء به الى نية
الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن به لا يجوز ما لم
ينو ان يكون اماما لهن او لمن تبعه عموما وعند زفر لا تشترط نيته امامتهن لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال انتهى

وتصح

وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في الاشباه الا انه لا يكون مثابا عليها بدون نيتها
كما في الحموية ويصح اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو الامام امامتها وكذا في العيدين هو الاصح وفي
صلاة الجنازة لا يشترط نية الامامة بالاجماع كما في مجمع الفتاوى عن الخلاصة وفي التوجيه قال صاحب النهاية
بعد ما عرف النية بالارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فنبه على ان المعتبر في النية عمل القلب اللازم
للارادة وهو ان يعلم عندها بداهة اي صلاة يصلي والعلم بذلك لا ينفك عن الارادة فارادة الدخول في الصلاة
لا بد منها كيف لا والشروع لا يتصور بدونها اذ هو المشاكل للافعال الاختيارية باسرها بل الواقع ان الشروع في الصلاة
والتوجه اليها لا يخلو عن الارادة والعلم اما الارادة فلانها السبب الباعث للشروع واما العلم عند الشروع اي صلاة
يصلي فلانه لازم لها انتهى قلت فالعلم شرط للنية وليس تفسيرا لها وبهذا يندفع ما في الدرر وفي الظهيرية
عن محمد بن سلمة انه اذا احتاج في الجواب الى التفكر لا يجوز كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة **فائدة**
التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وسمى التكبير للافتتاح او ما قام مقامه تحريمة لتحريمه الاشياء
المباحة خارج الصلاة من المراقي **تنبيه** ظاهر الوصل المذكور ان تقع النية قبل الله اكبر لا في خلاله ففي
خزانة الفتاوى ولو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كذا في البدايع
وقيده في المحيط بقوله عند ابي حنيفة لانه تصح التحريمة عنده بقوله الله انتهى قلت ولا تصح عند محمد وسيأتي
تمامه في المنية وشرحها للمص ان الاحوط في النية من حيث الزمان ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له
اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي فان وجود النية زمن التكبير شرط عنده وانما كان
هو الاحوط عندنا للخروج عن الخلاف ولانه اشق فيكون افضل انتهى انما يتمشى على قول محمد وكذا ما في
الاختيار والاحوط ان ينوي مقارنا للشروع اي مخالطا للتكبير كما قال الطحاوي انتهى **فائدة** ولو ترك النية
سهوا فصلاته مجزئة لان السهو في الصلاة معفو عنه كما في شرح الوقاية عن القنية لكنها غير موجود فيه
ولفظها وفي صلاة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي
القيام او القراءة او الركوع او السجود او القعود ونحوها فان حقق الفعل والذكر معا ونوى بهما التعبد لله او ان
اوقع كل واحد منها بنية فهو افضل ولا يؤاخذ بالنية حال سهوه لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته
مجزئة وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم اذا
كان ذلك فعلا لا يتم الصلاة بدونه فسدت صلاته والا فلا وقد اساء انتهى ولا يخفى ان هذا لا يفيد ما في شرح الوقاية
فتبصر ثم في القنية شرع في العرض وشغله الفكر في التجارة او امر له حتى اتم الصلاة لا يستحب اعادته وعن بعضهم
يعيد وعن بعضهم لم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه انتهى ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول
بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء كما في الهداية وكذلك قولهم اذا كان
المصلي يعلم من عن يمينه ومن شماله فلا صلاة له لان النبي صلى الله عليه وسلم علم ابن عباس رضي الله عنهما انه كان في يساره
فاداره عن يمينه كما في الحموية **وضم** مصدر مبتدأ مضاف الى **التلفظ** اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف
الى القصد صلة الضم وفي الملتقط ضممت الشيء الى الشيء من باب رد قرنته به اي وصلته به وفي المصباح ضممته ضما جمعته
جمعته انتهى وتلفظ بالكلام كتضرب وتلفظ به اي تكلم به كما في الملتقط وفي المصباح لفظ بقول حسن تكلم به وتلفظ
به كذلك وفي الاختيار الضم بان يضم التلفظ سويعة تكلم كبرا والمعنى وضم المصلي تكلمه بما يدل على ما ذكر
من القصد القلبي بذلك القصد بان يجمع بين ذلك القصد الذي هو النية وبين تكلمه بما يدل عليه كان يقول حال قصد
قلبه الصلاة قصدت واردت ونويت الصلاة وشمل الماضي المضارع الحالي في الهداية وينبغي ان يكون النية

بلفظ الماضي وقد صار شيئا لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال انتهى وينبغي ان ينضم المذكور قبيل
قوله الله اكبر لما سبق آنفا حال رفع يديه لما سيأتي افضل خبر المبتدأ من الاقتصار على مجرد القصد المذكور
لان المشايخ استحبوه واستحسنوه وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الاقتصار على مجرد التلفظ اي
عن القصد المذكور فلا يكفي الا عند الضرورة نقل القنية ومن لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او يشك في
النية يكفيه التكلم بلسانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى وسيأتي تمامه وفي الاختيار قال محمد بن الحسن النية
بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل انتهى وفي الجوهرة اعلم ان النية لا تتادى باللسان لانها ارادة
والارادة عمل القلب لا عمل اللسان وعمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى
ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع انتهى قلت فيكون التكبير بعد الرفع وهو الذي صححه صاحب الجوهرة
كما يأتي في محله فالمراد بالذكر في هذا المقام هو ذكر النية لا التكبير فاحفظه وجمع اللفظ الدال على القصد افضل وحده
لا يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية من التهتك به
والقصد مع لفظه افضل فان قلت الظاهر من قوله افضل ان لا يكون ذكر النية باللسان سنة اذ لا فضيلة في
ترك السنة وقد صرح في المحيط بانه سنة قلت ما ذكر على وفق قول المشايخ ان الذكر باللسان يحسن لجمع العزيمة
قال في التجنيس والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره ليجتمع عزيمته وما ذكر في المحيط منظور
فيه من الاصلاح والايضاح ومن تتمة مقامات القلب النية للاخلاص فلا يشترط لها النطق كالكفر بالنية تعوذ بالله
قال الحافظ ابن قيم الجوزي ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند
الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بل المنقول انه كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة انتهى وفي مجمع الروايات التلفظ بالنية كرهه البعض لان عمر رضي الله عنه
ادب من فعله واباحه بعض لما فيه من تحقيق عمل القلب وقطع الوسوسة وعمر رضي الله عنه انما زجر من جهر به فاما
المخافتة به فلا بأس بها قال من شك يجنا ان التلفظ بالنية سنة لم يرد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم بل سنة
بعض المشايخ لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين رضي الله عنهم من المراقبة
ولقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من ثلاثين الف صلاة ولم ينقل عنه بسند صحيح او ضعيف انه قال نويت
ان اصلي لله صلاة كذا كذا ركعة مستقبل القبلة اماما او ماموما اداء او قضاء او فرض الوقت فهذه عشر بدع
من شرح المشكاة لعلي القاري قال في البحر فيحمل القائل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى وكذا القائل بالاستحباب اراد به الامر المحبوب وفي نظر المشايخ لا في نظر الشرع لان المستحب قسم من السنة
من الشوحية قال الشرنبلالي عنه قول الغرر والتلفظ مستحب يعني طريق حسن احبه المشايخ لا انه من السنة
لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن
احد من الائمة الاربعة رضي الله عنهم بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة
حسنة عند قصد جمع العزيمة انتهى وفي المستحب في النية ان ينوي ويقصد بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول
اصلي صلاة كذا قال في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم باللسان لاجتماع عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه
تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع
عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به
ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق
صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم

وفي المجتبى شرح القدوري للامام الزاهدي
صاحب القنية لو عجز عن احضار القلب
لتوالي الهموم اصابته يكفيه اللسان لان
التكليف بحسب الوسع من زاد الفقير
وشرحه القهستاني

بل المنقول

بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا
ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار و
ذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في
القنية وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان
واستحب بعضهم اليه لما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر
يعني التكبير ويده بالرفع انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف على ما ذكر من قول بعض الحفاظ ولانه
اشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية في القلب من غير احتياج الى اللسان افضل و
احسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند
الضرورة وعدم القدرة على استحضارها من شرح المنية للمصنف قلت قوله يعني التكبير فيه نظر كما يظهر مما قدمنا عن الاختيار
وغيره وما ذكره بقوله فالحاصل الى مخالف لما جزم به في الملتقى فتدبر والمستحب ان ينوي بالقلب ويتكلم بلسانه
هو المختار در بدانك المستحب ان يجمع بين نية القلب وبين ذكر ذلك باللسان تاج بهذه العبارة اعتمادا
على ما علم من انها شرط وعلى ما يذكره بقوله وان نوى بالقلب ولم يتكلم جاز بلا خلاف لان النية عمل القلب لا اللسان
واما الذكر باللسان فلا كلام لانه ومن ثمه حكي الاجماع على كونها بالقلب ورد ما ذهب اليه ابو عبد الله الزبيري من
اصحابنا من وجوب الجمع بين نية القلب ولفظ اللسان واما ما في الكفاية وعند الشافعي لا بد من الذكر باللسان
انتهى فغير محقق الثبوت عنه وكانه اخذه تبعا لبعضهم مما عن الشافعي انه قال في الصلاة ليست كالصوم ولا يدخل
فيها احد الا بالذكر فظنا ان مراده بالذكر تلفظ المصلي بالنية وليس كذلك وانما مراده التكبير بالذكر تكبيرة الاحرام
ليس الا كما بينه عليه بعض اهل العلم ثم في الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع
بينهما افضل لكن في محيط رضي الدين وذكرها باللسان سنة فانه قال محمد في كتاب المناسك اذا اردت ان تحرم بالحج
ان شاء الله نقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فينبغي ان يقول هنا اللهم اني اريد الصلاة فيسرها
لي وتقبلها مني انتهى وفي التحفة ثم ذكر ما نوى بقلبه هل سنة عند بعضهم ليس بسنة وعند بعضهم هو سنة مستحبة
فان محمدا ذكر في كتاب المناسك فقد كان في المحيط فافادا بيان ماخذهم في كونها سنة هنا والظاهر ان صاحب
الاختيار انما جزم بان محمدا قال ذكرها باللسان سنة من هذا الا انه صرح باستنانها في خصوص هذا الموضع كما ان في هذا
ايضا قال غير واحد منهم صاحب الحاوي والذكر باللسان مستحب كما ان يقول في النفل اللهم اني اريد الصلاة الى وفي الفرض
صلاة الفجر او الظهر ركعتين او اربعا فيسرها لي وتقبلها مني ثم رأيت صاحب البدائع قد صرح بذلك ايضا فقال ومن
سنن الافتتاح ان يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة ايضا نصا ولكنه اشار اليه في كتاب الحج فذكره
كما في المحيط ثم قال فكذا في باب الصلاة ينبغي ان يقول اللهم اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق
من الرب جل وعلا للاداء والقبول فيكون مسنونا انتهى ثم ان هذا كله يفيد ان التلفظ بالنية المتنازع في استحبابه
هو ما يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية ما بين عالم وغيره وفي دعوى استنان
التلفظ بها نظر ظاهر والحق ما في سنده عن ما في البدائع فانه غير خاف ان سؤال التوفيق والقبول شرعا غير
التلفظ بها مع انه قد ذكر غير واحد من المشايخ في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض
والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بمشقات فقد استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء
في الصلاة لان اداءها في وقت يسير انتهى ثم هذا صريح في نفي قياس الصلاة على الحج في هذا فلا جرم ان ذهب صاحب المبسوط

اي بطلان بالاختلاف في سنية ذكر النية

والهداية والكافي الى انه ان فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل يكره لان النية عمل القلب والله مطلع على الضمائر
فالافصاح في حقه غير مفيد والمص اختار بقوله هو المختار من هذا القول لكن سيجيء ان ما قال غير واحد من الحفاظ
المتأخرين ما معناه انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا الائمة الاربعة
رضي الله عنهم انه كان يقول عند افتتاح الصلاة نويت ان اصلي كذا او اصلي كذا او نحو ذلك ولا استحبابه بل المنقول
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر لا غير انتهى ما عن جامع الكردري وفي النوازل في وجه هذا القول ان
عمر رضي الله عنه انكر على من سمع ذلك منه انتهى قال العبد الضعيف عفا الله له ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد
جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ويكون ذكر النية باللسان عونا له على جمعه لها كما يشهد شاهد
بذلك وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار من غير انكار من اهل الحل والعقد على
مقابلته بالانكار وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وصحح وقفه عليه والنبي صلى الله عليه وسلم ما زال مجمع الهمة على الله تعالى وعلى ما يريده في باديه ولا سيما حالة
الاقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قال وجعلت قرة عيني في الصلاة وكذا الائمة
المقتدى بهم من الصدر الاول ومن جرى مجراهم لم يكن شأنهم وجود التفرقة حالة الاقبال على هذه العبادة على انه
لو وجد لهم ذلك في حين من الاحيان لعله كان يترجح عندهم الاستغناء عن الاستعانة على ذلك بذكر اللسان
بصرف الخواطر نعمة للجنان ولو وقع لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان في بعض الازمان لرواه من
وقف عليه لانه من الامور التي تتوفر الدواعي على نقلها لكونه نشأ عن عارض من الاحوال النادرة واما ان عمر رضي
الله عنه انكر ذلك فالله اعلم به نعم في كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ زين الدين بن رجب وصح عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه سمع رجلا عند احرامه يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فقال اتعلم الناس او ليس الله يعلم ما في
نفسك ثم نقل انكار عمر رضي الله عنه بعد ثبوته وانكار ابنه رضي الله عنهما كان اما لقصد ارشاد القائل الى الاغتناء
بما يغنيه عن ذلك من التوجه الى تفريغ القلب وصرفه الى الاقبال على العبادة المشروع فيها من غير تقيد باللسان او لان
القائل بالغ في الجهر بذلك او مخافة التوسع فيه بحيث يؤدي الى حدث في هذا الامر او نحو ذلك من الاحتمالات الممكنة
والله تعالى اعلم **تتميم** بقي هنا شيء وهو ان في شرح الزاهدي نقلا عن الصباغي من عجز عن احضار القلب
في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع انتهى وعند العبد الضعيف عفا الله له فيه نظر لان اقامة فعل اللسان
في هذا مقام عمل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون بمجرد الرأي لان الابدال لا تنصب بالرأي وقد يسقط الشرط عند
عدم القدرة عليه لا الى بدل وقد يسقط المشروط بواسطة عدم القدرة على شرطه فاثبات احد هذه الاحتمالات
دون الباقي يحتاج الى دليل واين الدليل هنا على اقامة فعل اللسان مقام فعل القلب في خصوص هذا الامر الشرعي
فليتأمل من شرح المنية لابن امير حاج والتلفظ مستحب هو المختار في القنية والمختار انه مستحب واليه اشار محمد
في المناسك ولانه انما يتقدم به تحقيقا للقصد وطلبا للتيسير وهو واجب وقيل لا يستحب ان يتكلم بلسانه لما ينوي
بقلبه انتهى وصحح الاستحباب في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار عن محمد بن
الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية عن صلاة البقالي النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء والتلفظ
باللسان بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها الا بها واما ما عدا اللسان فمباح وعن صلاة الجلابي والسنة الاقتصار على نية القلب
فان عبر بلسانه جاز وعن شرح ابي ذر وعن الاسبيجابي الذكر باللسان افضل ونقل ابن امير حاج عن بعضهم كراهته وظاهر
ما في فتح القدير انه بدعة انتهى وكيفيته ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كذا في المحيط والبدائع
والحاوي وفي القنية ثم اذا اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد

في فرض الوقت

فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وكذا في سائر الصلوات وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك
وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام
فيسره لي وتقبله مني انتهى لكن ذكر غير واحد من المشايخ ان هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشقته بخلاف الصلاة
لان اداءها في زمن يسير والاولى ان يقال طلب التيسير والقبول من الله تعالى انما شرع في الحج ولم يشرع في الصلاة ولا في
الصوم فيتجه بالحاق الصوم بالحج في الطلب المذكور نظرا الى اشتراكهما في بعض العلة ممنوع لانه خلاف المشروع
من حاشية الدرر لنوح افندي **لا** يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات وكذا في الحج ولا معتبر باللسان وهل
يستحب التلفظ او يسن او يكره اقوال اختار في الهداية الاول لمن لم يجتمع عزيمته وفي فتح القدير لم ينقل عن النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل عن الائمة
الاربعة وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الآخرون سنة وفي المحيط الذكر باللسان سنة فينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ونقلوا في كتب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف
بقية العبادات وقد حققناه في شرح الكنز وفي القنية والمجتبى انه مستحب من الاشباه والنظائر وفي فتاوى شيخ
الاسلام تقي الدين بن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الاربعة سوى بعض المتأخرين فانه يوجب
التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها مع اتفاقهم على عدم مشروعية الجهر بها وتكرارها فاستحب
التلفظ فاستحب التلفظ بها جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم رضي الله عنهم ولم يستحبه الآخرون من
اصحاب مالك واحمد وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه رضي الله تعالى عنهم
ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه من حاشية الاشباه للسيد الحموي ولقد اطنبت الكلام بسرد هذه النقول المفيدة للفوائد
الجمة لما في بعض الشروح مما يقضى منه العجب حيث قال وضم التلفظ الى تلفظ التكبير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم **فائدة** لو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما في القلب كما في الاشباه فلو نوى بقلبه الظهر ونطق
بالعصر او نوى بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح القدير كما في الحموية لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر
سهوا اجزاه كما في القنية كما في القهستانية ولفظ القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر
يجزيه انتهى **تتميم** وفي البزازية شرع في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء
في النوافل في حق سقوط الواجب انتهى قال في الاشباه افاد البزازي بقوله في حق سقوط الواجب ان النوافل
مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب انتهى وفي التتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح
انتهى قال في الحموية لان التحرز عما يعرض في اثناء الصلاة لا يمكن انتهى ثم في الاشباه عن التتارخانية والرياء انه لو
خلا عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصلي واما لو كان يحسن الصلاة مع الناس ولا يحسنها وحده فله ثواب اصل
الصلاة دون الاحسان وعن الولوالجية اذا خاف ان يدخل عليه الرياء في صلاة او قراءة القرآن لا يترك العمل لانه امر
موهوم انتهى وفي الحموية ومثله قول السهروردي اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه انتهى قلت وذكر ابن الخطيب
الاستنبولي في طراز روضته انه كتب بعضهم الى حضرة الشيخ شهاب الدين صاحب العوارف يا سيدي ان تركت العمل اخلدت
الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اولى فاجاب اعمل واستغفر الله من العجب انتهى وفي الاشباه ورايت في
في بعض كتب الشافعية حكاية عن السنوري انه قال لو قال لانسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية تجزيه صلاته ولا
يستحق الدينار انتهى ولم ار مسألة لاصحابنا وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك اما الاجزاء فلما قدمناه من ان الرياء لا يدخل
الفرائض في حق سقوط الواجب واما عدم استحقاق الدينار فلان اداء الفرائض لا يدخل تحت عقد الاجارة الا ترى الى
قولهم لو استأجر الاب ابنه للخدمة لا اجر له وفي البزازية لان الخدمة واجبة عليه انتهى **استطراد** ولا يدخل

الرياء في الصوم كما في الاشباه عن التاتارخانية قيل لانه لا يطلع عليه وبه يعلم انه اذا بين انه صائم يدخله فتأمل وفيه انه
صرح ابن حجر في شرح المشكاة انه اذا بين انه صائم لا يدخل الرياء في الصوم وانما يكون الرياء في اخباره انتهى ولعل
هذا هو وجه التأمل وفي الواقعات ان الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به نفى شركة الغير وهذا لم يذكر في سائر الطاعات ومثله في كتاب الكسب من
المبتغى انتهى فالتقييد بالفريضة يقتضي دخول الرياء في صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي عدم الدخول مطلقا
فليتأمل كما في الحموية و اعلم ان مطلق الشيء والشيء المطلق عبارتان صحيحتان مؤداهما واحد وهو الحقيقة لا بقيد
سواء كانت مطلقة او مقيدة لان الاضافة والوصف سيان وتمامه في حرف الواو من حاشية الشمني على المغني
عند قوله ومعناها مطلق الجمع فمطلق النية والنية المطلقة معناهما واحد وهو ان تكون لا بقيد سواء كانت مطلقة
او مقيدة لكن الملائم لقوله **يكفي** ان يراد بقوله **مطلق النية** لان جواز النية المقيدة ليس على طريق الكفاية بل على
وجه الاولوية كما ستعرفه فالوجه ان يجعل مطلق مصدرا والمعنى ويكفي اطلاق النية اي قصد لقب الصلاة عن التقييد
بوجه وفي صوم شرح النقاية لو اجد يأت مطلق النية اي نية الصلاة فحسب وفي القهستانية اي قصد الصلاة
بلا قيد سنة ونفل وعدد وفي الدر المختار وان لم يقل لله انتهى قال ابن امير حاج قال قاضي خان نوى الصلاة ولم
ينو الصلاة لله صح لان المسلم لا يصلي لغير الله تعالى انتهى في المنية يكفيه مطلق نية الصلاة قال المص في شرحها ولا
يشترط التعيين بانه سنة الفجر مثلا او تراويح او غير ذلك انتهى اي لصحة **النفل** عند الكل كما في القهستانية **و** لصحة
السنة المؤكدة **والتراويح في** القول **الصحيح** وهو قول الجمهور مقتدى له في الصحيح قيد لما بعد النفل في الغرر والدرر
بخلاف المتنفل فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه ولو كان ذلك
النفل التراويح والسنن المؤكدة فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل انتهى قوله
بخلاف المتنفل اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه فقوله فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند
الجمهور اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمت
ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها
بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن
كلها عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة (اي المؤكدة) لا تتأدى بمطلق النية انتهى من حاشية الشرنبلالي
اقول جواز كفاية مطلق النية للنفل متفق عليه وجواز كفايته للسنن والتراويح مختلف فيه وظاهر الرواية انه
يجوز وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وفي خزانة المفتين واختاره المختار ورجحه
في فتح القدير ونسبه الى المحققين وصحح بعض المشايخ عدم جوازه لما قال في الظهيرية والمتنفل يجوز صلاته بنية
مطلقة وكذا التراويح وسائر السنن عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية
انتهى وقال قاضي خان في فتاواه في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب
اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو
الصحيح لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله
عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في سنة الفجر انها لا تتأدى بنية التطوع وانما تتأدى
اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن
يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو
التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام

فانه لا يجوز

لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز ثم قال في اخر الفصل
وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه
لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى وقد اختلف التصحيح فيه كما قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان
ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى اي والاحتياط في السنة ان ينوي السنة قال الشيخ
ابراهيم الحلبي هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فنيته بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو
عن تحكم انتهى وقال في منية المصلي قد اختلفوا في جواز اداء السنة بنية النفل قال بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول
ابي حنيفة وقال بعض المتأخرين يجوز لكن صلى ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين انه كان قد طلع الفجر قال بعضهم
ينوب عن سنة الفجر وهو قولهما وان شك في طلوع الفجر لا ينوب بالاتفاق انتهى قال في الخلاصة صلى بعد
طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتأدى بنية التطوع ولو صلى ركعتين
بالليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي فتاوى
شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات بالليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر يحتسب عن ركعتي
الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى قال في البحر فيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة
مبتدأة بعد الطلوع ولم توجد وقد قالوا في باب سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة
ساهيا فانه يضيف سادسة ولا تنوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل
مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها آخر ظهر عليه لك
في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف (فرضية) ويبقى الاصل وبه تتأدى
السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين انتهى وقوله ولا تنوبان عن سنة الظهر قال صاحب الهداية
هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة انتهى وقيل تنوبان قال في البحر ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل
تنوبان والاول اصح انتهى والتقييد بالظهر وقع اتفاقا وذلك لانهما كما لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة
العصر هذا وذكر قاضي خان ان المأموم اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخيرتان له سنة الظهر
ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقله صاحب الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف فان قيل كيف جازت
نيابة الاربع التي تصلى بعد الجمعة عن سنة الجمعة مع ان الشروع بها لم يكن بنية السنة بل كان بنية آخر ظهر عليه
قلت السنة لا تحتاج في وقوعها سنة الى قصد السنة بل يكفي فيها كونها بتحريمة مبتدأة وهنا كذلك قره حاشية
نوح افندي وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية لانها نافلة لكن واظب عليها
رسول الله صلى الله عليه وسلم والنوافل تتأدى بمطلق النية ونص في منية المفتي على ان السنة تتأدى بمطلق النية
في المختار وان التراويح تتأدى بنية النفل في الاصح وفي خزانة الفتاوى اختلف العلماء في السنن كالتراويح
وسنن الصلاة هل تتأدى بنية النفل المختار انه لا تتأدى ونص في الذخيرة والتجنيس على ان الاداء في السنن
بمطلق النية ظاهر الرواية وانه اختيار عامة المشايخ وجعله في الهداية هو الصحيح واعلم ان وجه القول بانه لابد
من تعيين السنة فيها هو ان السنية وصف زائد على اصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة
ووجه القول بعدم اشتراطها وتحقيقه كما افاده شيخنا رحمه الله هو ان معنى السنية هو كون النافلة مواظبا
عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق انه فعل
الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنية يحصل بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان
يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنية ثبت بعد فعله

على ذلك الوجه تسمية منه لفعله المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نية والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج
وكذا ذكر المص تحقيق ابن الهمام بعين ما قررته قال وهذا في السنة الثابتة بفعله صلى الله عليه وسلم وكذا في السنة
الثابتة بقوله كقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له
بيتا في الجنة ونحوه من الاحاديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب الوعد على مطلق فعل الصلاة وعلى هذا التراويح فانها
انما ثابتة بفعله حيث فعلها وبين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلاة في لياليه ولا يمكن ان يكون الصلاة في لياليه ليست قياما له الا ان تنقيح الشيء
ان من فرض او واجب اداء او قضاء انتهى قلت يتفرع لا يكون الفرض ولا الواجب قياما له ومن هنا يعلم ان ما يفعله
بعض الناس في ليالي رمضان من صلاة تهم العشاء والوتر بجماعة قد عين ان ذلك يقدم مقام التراويح لا يكون قياما
لرمضان فاحفظه والله الهادي **ولصحة الفرض** ولو عملا فيشمل الواجب **شرط** بصيغة الماضي المجهول
تعيينه بالرفع نائب فاعله مصدر مضاف الى مفعوله اي تعيين المصلي ذلك الفرض **كتعيينه بالعصر**
والكاف للتمثيل بقوله **مثلا** تعيين اي او كالعصر مثلا ونظر الفرض المعين لا لحصر فيه وفي البحث [illegible] نية
التعيين تقصد جزئية حقيقية لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا
يجوز نية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا للجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما ولو نوى
في خروج الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في الاشباه وانما اكتفي به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء
وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح
كما في المنية وغيرها انتهى وتفاصيل القضية في قضاء الفوائت والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي
انها الى اي [illegible] ظهر اليوم اولى من ظهر الوقت لانه يصح وان كان خرج الوقت كما في العزمية عن الكفاية ثم لا بد من
تعيين الفرض في ابتداء الشروع حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على ظنه فهو فرض مسقط وكذا
عكسه يكون تطوعا كما في المراقي والمفترض المتنفل لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل افرادا كثيرة متفقة و
مختلفة فلا يجوز مالم يقل في نية الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين المنفرد وغيره
من الامام والمقتدي كما سيذكره الشارح فان نوى فرض الوقت ولو تعين انه ظهر او غيره ولم يكن الوقت قد خرج اجزأه وذلك
ولو كان عليه فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت
لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل
ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة وان لم يكن الاعتقاد عليه عمل ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي
فتاوى قاضي خان لو كان عنده ان فرض الوقت الجمعة وذلك تتعين ح نظرا الى اعتقاده من المنية وشرحها
للمص وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل لا اصل الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان
نوى الظهر لا غير اختلف فيه والاصح الجواز قالوا وعلامة التعيين للصلاة انه يكون بحيث لو سئل اي صلاة تصلي
يمكنه ان يجيب بلا تامل ومن الاشباه فرض الوقت يوم الجمعة الظهر في الاصح ومن نية المفترض **والمقتدي** بالامام مطلقا اي
في الفرض والنفل كما في المسكينية **ينوي المتابعة** اي متابعته للامام في صلاته **ايضا** اي كما ينوي نفس الصلاة الا في
الجمعة هو المختار كما في شرح المنية للمص وكذا في العيدين هو الاصح كما في الخلاصة وكذا في الجنازة كما في المختارات
والافضل ان ينوي المتابعة عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان ظانا انه شرع ولم
يشرع قيل لا يجوز كما في فتح القدير ونية الاقتداء كافية عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة
الامام جاز في الاصح كما ذكره الزيلعي وغيره كما في المنح وفي البحث نية لو نوى صلاة الامام لا تجزئ وكذا لو نوى الشروع في

في صلاة الامام يجزئ على الصحيح كما في المضمرات انتهى والخامس من الشروط نية المتابعة مع نية اصل الصلاة للمقتدي لما فيه
من فساد صلاته وصلاة امامه لانه بالالتزام فينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه او ينوي الشروع في صلاة الامام وتوقف
الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجوز لانه جعل نفسه متابعا للامام مطلقا والتبعية انما تتحقق اذا صار
مصليا ما صلاه الامام وقيل متى انتظر تكبير الامام كفاه عن نية الاقتداء والصحيح انه لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار
لانه متردد بين كونه للاقتداء او بحكم العادة وينبغي ان لا يعين الامام خشية بطلان الصلاة بظهور خلافه ولو ظنه زيدا
فاذا هو عمرو لا يجزئ كما لو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو وقيدنا بالمقتدي لانه لا يشترط نية الامامة للرجال بل للنساء من
المراقي وفي الزيلعية والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا الامام وفي الكفاية نية امامة النساء
من الامام ليس بشرط لصحة اقتدائهن به عند زفر وعندنا شرط وفي الجمعة والعيدين لا تشترط اجماعا كذا في بعض
النسخ فان في المبسوط الشرنبلالي [illegible] على انها على هذا الخلاف ايضا وفي الاشباه وتصح الامامة بدون نيتها خلافا
للكرخي وابي حفص الكبير كما في البدائع الا اذا صلى حنفية النساء فان اقتداءهن به بلا نية الامامة غير صحيح واستثنى بعضهم
الجمعة والعيدين وهو الصحيح كما في الخلاصة انتهى وينوي الامام صلاته فقط لا الامامة للمقتدي اذا ام الرجال واختلف في
النساء اذا ام فتقتدي محاذية واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها من التنوير والدرر
وفي الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية اي اذا كانت المرأة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل
خلف الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها بان وقفت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامامة
فان لم تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها وفي رواية لا يصح انتهى قوله وان تقدمت قال الزيلعي
وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل انتهى لكن الظاهر في الصورة
الثانية عدم بطلان صلاتها ولذا لم يذكره في الكافي كما في الشوجية [illegible] **وللجنازة** اي وفي صلاة الجنازة **ينوي المصلي**
اماما او ماموما **الصلاة لله تعالى والدعاء للميت** ويقول يلبث اصلي لله تعالى داعيا للميت كما في العيني وفي منية
المفتي يقول اللهم نويت ان اصلي لك وادعو لهذا الميت وفي الكافي والمسكينية يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك
وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني كذا في مبسوط صدر الاسلام انتهى وينوي في الجنازة الصلاة لله تعالى و
الدعاء لهذا الميت وان اشتبه انه ذكر او انثى قال نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه فمن الكنز و
الدرر وفي الخ انه يقول اصلي على الميت الذي يصلي الامام عليه واقتديت به وفي الاشباه لو نوى الصلاة على الميت
الذكر فبان انه انثى او عكسه لم يصح **ولا يشترط** في صحة الصلاة **نية عدد الركعات** بفتح الكاف جمع ركعة
بسكونها وهذا بالاجماع لعدم الاحتياج اليه لكون العدد متعينا بتعيين الصلاة كذا في شرح المنية للمص فلو نوى
الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة كما في القهستانية وفي منية المفتي نوى الظهر خمسا وسلم على الاربع جاز ولغت
نيته وفي العناية المعنوي واعلم ان نية عدد الركعات ليس بشرط لكن هو الافضل والخطأ في عدد الركعات
لا يضر حتى لو نوى الظهر ركعتين والفجر اربعا جاز انتهى **تنبيه** لا يذهب عليك انا قد افدنا اشتراط
التعيين في الواجب اجمالا فاسمعه تفصيلا ثم في المراقي والاصح من الشروط تعيين الواجب اطلقه فشمل قضاء
نفل افسده والنذر والوتر وركعتي الطواف والعيدين وقالوا في العيدين والوتر ينوي صلاة العيد والوتر من
غير تقييد بالواجب للاختلاف فيه وفي سجود السهو لا يجب التعيين وفي التلاوة تجب لمزاحمة سجدة الشكر
والسهو انتهى وفي نية صلاة الوتر ان ينوي صلاة الوتر من القنية ويريد في الوتر صلاته اي لا الواجب للاختلاف
في وجوبه من الكنز والدرر وينوي الوتر لا الوتر الواجب للاختلاف من الاشباه قد يقال لم لا ينوي الوتر الواجب
من اعتقد وجوبه تقليدا لابي حنيفة رضي الله عنه اذ السنة عنده موجودة وينبغي ان يكون البينة على طبق الاعتقاد [illegible]

باب صفة الصلاة

شروع في ذكر المشروط بعد بيان الشروط وهي لغة مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب كذا في الدر المختار وفي السكينة الوصف و الصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف ما يقوم بالواصف والصفة ما يقوم بالموصوف انتهى وفي الجوهرة صفة الصلاة من باب اضافة الشيء الى نفسه اعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفة له لا وصف وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف انتهى الصفة مصدر وصفت الشيء وصفا وصفة اذا نعتّه حاله واجتبت ... انه قيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا بينهما فجعلوا الوصف ما قام بالواصف والصفة ما قام بالموصوف وقال الشيخ كمال الدين في التحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والمراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى وبما ذكره الشيخ كمال الدين من ثبوت الفرق المذكور لغة ايضا اندفع قول الامام العيني ليت شعري من اين للمتكلمين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح ان يتصف به الفاعل والمفعول انتهى على انه لا مشاحة في الاصطلاح وقال الشيخ زين بن نجيم من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولذا توصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان كذا في غاية البيان والسراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فلا يكون ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والركوع والقراءة والسجود والمحل هو الآدمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم الجواز والفساد والثواب والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة ماهية الصلاة انتهى قلت ماهية الشيء حقيقته المعينة التي يستفهم عنها بما الموضوعة للاستفهام عن حقيقة الشيء كقولك الانسان ما اي ما حقيقته المختصة به فيجاب بانه حيوان ناطق وقال الشيخ عمر في النهر وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل وهذا اولى من قوله في الفتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود فتدبر انتهى قلت كيفية الشيء وصفه المعنوي الذي يستفهم عنه بكيف وقال في البرهان والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها انتهى وهذه العبارة قريبة من الاول لان الهيئة والكيفية متقاربان قال في القاموس الهيئة وتكسر حال الشيء وكيفيته انتهى واضافة الصفة الى الصلاة لامية ولا يجوز ان يكون بيانية لان الاضافة البيانية هي اضافة الشيء الى مرادفه كسعيد كرز والصفة غير الموصوف والكيفية غير المكيف وقال الحدادي في السراج الوهاج اضافة الصفة الى الصلاة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لها لانه بتمام هذه الاوصاف يتم الصلاة ثم قال بعد اسطر وصفة الصلاة ماهية الصلاة ولا يخفى ان قوله هذا ينافي قوله السابق لانه على تقدير كون الصفة عبارة عن الماهية لا يكون من قبيل اضافة الجزء الى الكل بل من قبيل اضافة الشيء الى نفسه كما صرح به في الجوهرة لان الصفة المذكورة على هذا هي الصلاة بعينها واضافة الجزء الى الكل لامية كرأس زيد ويد عمرو واضافة الشيء الى نفسه بيانية وفيه كلام والتحقيق ما اسلفناه واللام في الصلاة للعهد والمراد الصلاة المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض من حاشية الشيخ نوح افندي على الدرر صفة الصلاة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا في الكفاية اي تفصيله وتفسيره كما قالوا صفة الايمان ان تؤمن بالله وملائكته

ورسله

ورسله واليوم الآخر من حاشية العلامة الحفيد على صدر الشريعة واهم العلوم العملية بالتحصيل علم الصلاة التي هي تالية الايمان وهي بعده افضل انواع العبادات البدنية كما قاله العلماء الاعيان وزعم الحكيم الترمذي انه اول فرض كتب على هذه الامة الصلاة ... ويدل على افضليتها على غيرها ما روى ابو داود واللفظ له والترمذي وقال حديث حسن غريب والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اول ما يحاسب به الناس يوم القيامة من اعمالهم الصلاة قال يقول ربنا عز وجل للملائكة وهو اعلم انظروا في صلاة عبدي أتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم تؤخذ الاعمال على ذاكم وروى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن قرط رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة فان صلحت صلح سائر عمله وان فسدت فسد سائر عمله ثم هي مع ذلك تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات فلا جرم ان كان تحصيل مسائلها اهم والاهتمام يفيد التقديم فاذن يجب على المكلف بعد الايمان توجيه العناية الى التحلي بمعرفة مسائلها على اختلاف فنونها من الشروط والاركان والسنن والآداب على وجه الاستقصاء والاتقان ثم انما قيدنا العلوم بالعملية لان اهم العلوم مطلقا بالتحصيل علم التوحيد والصفات المسمى باصول الدين الذي هو مبنى علم الشرائع والاحكام وكيف لا والاكثرون ومنهم الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان اول واجب على المكلف معرفة الله تعالى فكن على بصيرة من ذلك من شرح المنية لابن امير حاج وفي الصلاة فرائض وواجبات وسنن وآداب فالواجبات لاكمال الفرائض والسنن لاكمال الواجبات والآداب لاكمال السنن ... من فرضها اي فروضها لان الاضافة المفرد الى المعرفة تفيد العموم كما هو معروف بعض من فروضها لانها غير منحصرة فيما ذكر هنا فالمراد ذكر بعضها قال في المراقي لابد لصحة الصلاة من سبعة وعشرين شيئا ثم افاد في بيانه انه لا حصر فيها بل المصلي يحتاج في صحة شروعه في الصلاة ودوامها على صحتها الى اكثر من سبعة وعشرين وكلها فرض وان من اقتصر على ذكر الشروط الستة الخارجة عن الصلاة وعلى الاركان الستة الداخلة فيها اراد التقريب الى فهم المبتدي والله اعلم قال نوح افندي المراد بالفرض هنا ما لا صحة للصلاة بدونه اعم من ان يكون شرطا او ركنا فان التحريمة والقعدة الاخيرة شرطان في الصحيح مع انهما عدتا من الفرائض انتهى قلت انما الحاجة الى هذا التعميم فيما لحق فيه بالنسبة الى التحريمة لان القعود على ما في الملتقى ركن وستعرف تمامه ان شاء الله تعالى التحريمة ... والموافق لما قدمنا ما قال ابن الكمال هنا وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامها انتهى وهو كل ذكر يفيد تعظيما لله خالصا غير مشوب بغيره كقوله الله الاكبر الله كبير الله الكبير قال ابن الهمام ... وتنعقد التحريمة بكل اسم لله تعالى يشتمل على التعظيم غير مشوب بدعاء انتهى وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى قلت فالمفروض هو ذكر ما كان واما خصوص الله اكبر ففي شرح المصلي للمنية ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم المتوارث عنه يفيد وجوبه لا فرضيته وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه انتهى وقال ابن امير حاج وكون قوله الله اكبر متوارثا من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم انما يفيد استنانه او وجوبه ولكن نقول بذلك فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما نص عليه في التحفة والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره لما روي عن مجاهد رحمه الله انه قال كان الانبياء عليهم السلام يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم فدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح بهذه الكلمة احيانا فانه لا يخفى ما في هذا الاستدلال بعد ثبوته انتهى وفي التوجيه قال في التبيين الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال في البرهان لفظ التكبير مثبت في الخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن كان يحسنه بناء على تصحيح صاحب التحفة وهو اولى من تصحيح السرخسي وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره الافتتاح بغير اللفظ المجمع عليه لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه

واقل احواله الدلالة على افضليته وقال في فتح القدير والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن
يحسنه تركه كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا
وقال في البحر فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة
رضي الله عنه فالمراد كراهة التحريم لانه في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي انه لا يكره
ويضعف ايضا ما ذكره في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات
لما علمت انها واجبة في الكل انتهى ويستفيد من هذا امران الاول ان الافتتاح بغير الله اكبر مكروه كراهة تحريم في الاصح
والثاني ان هذا الحكم عام في كل صلاة عيدا كانت او غيرها في الاصح وفي النهر لكني اقول في ايجابه على القول بشرطية
التحريمة اشكال الى هنا سياق التوجيه قلت وجه الاشكال ان الشرط يكفي حصوله باي وجه كان كما هو معروف
ولا يخلو ما فيما ذكرناه عن ابن امير حاج من تقديم الاستنان على الوجوب من الاشعار بترجيح الاستنان على الوجوب
على ان المواظبة النبوية من غير انكار ولا وعيد على الترك دليل على السنية لا الوجوب فالظاهر تصحيح السرخسي وان
المنفي كراهة التحريم غاية الامر ان الشروع بالله اكبر سنة والشروع بغيره مكروه تنزيها لا تحريما واياما كان
فتغيير التحريمة في هذا المقام بالله اكبر كما وقع في بعض الشروح غير جيد لانه ليس بغرض فقط والحمد لله رب العالمين
ثم من شروط صحة التحريمة الاتيان بجملة تامة من مبتدا وخبر كما في مراقي الفلاح قال في التبيين ولو ذكر الاسم دون
الصفة بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او الاكبر لم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا
عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدا والخبر انتهى وقال المص في شرح المنية يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما عند
محمد وعند ابي حنيفة يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى كذا في الكفاية ثم قال في الكافي وان قال الله صار
شارعا عندهما لانه تعظيم خالص انتهى وقال نوح افندي في المسألة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في
رواية يصير شارعا بالاسم المفرد اي اسم كان وفي رواية انما يصير شارعا بلفظ الجلالة خاصة وفي رواية لا يصير شارعا
الا بكلام تام وهذه الرواية ظاهر رواية الاصل وعن محمد روايتان الاولى كالثانية والثانية كالثالثة وفي الخانية فان
قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يصير شارعا عندهم وكذا
لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يصير شارعا في الصلاة
انتهى من غير خلاف فافاد كلام الخانية انه لا بد من ذكر الصفة اي الخبر لصحة الشروع فظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد
ان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والصفة اي المبتدا والخبر وغير هذا مبني على ظاهر الرواية وممن اشار اليه صاحب التوفيق
والعناية انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا او الخبر وحده وهو
ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد مبتدا او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة فما قاله الزيلعي من انه يصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم
والصفة ومراده المبتدا والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد انتهى وقال ابن امير حاج بعد ذكر
الاختلاف الاشبه انه لا يصير شارعا بمجرد الاسم الشريف حتى ينضم اليه الخبر وفائدة الاختلاف تظهر فيما نقل منها
ان الحائض اذا طهرت على عشرة وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط تجب تلك الصلاة عليها على رواية لا على الاخرى
ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه ان
يصير شارعا على رواية لا على الاخرى لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا من غير ذكر خلاف فكانهما
بنياه على المختار ومنها وقوع قول المأموم الله مع قول الامام ذلك ووقوع قوله اكبر قبل قول الامام ذلك انتهى قلت
وظهر من هذا انه لا بد من وقوع التحريمة بتمامها حال القيام حقيقة او حكما فهو من شروط صحتها ايضا كما في المراقي ومن شروط

صحة

صحة التحريمة الاتيان بها قائما او منحنيا انحناء لا يقرب من حد الركوع وقال في التوجيه الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام
حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو وجد الامام راكعا فحنى ظهره ثم
كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد
تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام انتهى وقال في المراقي عن البرهان ان مدرك الامام
في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم انتهى قلت من هنا يظهر ان التحريمة كالتسمية لا تحتاج الى نية غير انه
ينبغي ان لا يقصد بها غير الشروع في الدر المختار ولو اراد بتكبيره التعجب او متابعة المؤذن لم يصر شارعا
انتهى ويتوضح ما في الذبائح من التنوير والدر ولو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بها التبرك في ابتداء
الفعل او نوى بها امرا آخر فانه لا تصح فلا تحل كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه لا يصير شارعا في
الصلاة كما في البزازية انتهى وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن الله اكبر فقال هو الله اكبر وشرع في
الصلاة لا يصير شارعا انتهى ومن شروط صحة التحريمة ان لا يكون التكبير بما يفسده فلا يصح شروعه لو قال الله اكبر
العالم بالمعدوم والموجود العالم باحوال الخلق لانه يشبه كلام الناس ذكره في البزازية ومن شروط صحتها النطق بها
بحيث يسمع نفسه بدون صمم على الاصح ولا يلزم الاخرس تحريك لسانه على الصحيح كذا في المراقي فالنطق شرط عندنا على
القادر وما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا
كما في الفتح وذكر الاسبيجابي عن المبسوط والوبري انه لو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية
ولا يلزمه تحريك اللسان كذا في الشرنبلالية وفي التوجيه النطق شرط على القادر وفي المحيط الاخرس والامي لو افتتحا با
لنية اجزأهما لانهما اتيا بما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان وهو الصحيح لان الواجب
حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل انتهى ولفظ ابن امير حاج في شرح المنية
لا يصح للقادر على التحريمة الشروع في الصلاة بدونها عند عامة العلماء ولا عبرة بشذوذ من صحح شروعه فيها
بمجرد النية واما العاجز كالاخرس فيجوز افتتاحه بنيته لانه اتى باقصى ما في وسعه ولا يجب عليه مع ذلك
تحريك لسانه عندنا هو الصحيح من قول احد خلافا للشافعي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يلزم العاجز
عن النطق كالاخرس والامي تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل
فتكفي النية لكن ينبغي ان يشترط فيه القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم اره انتهى ملخصة و
انما يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به وحده ولا بها وحدها بل بهما من التنوير وشرحه الدر وهي اي التحريمة
شرط الواو للاعتراض والجملة معترضة بين المعطوفين وليست ركنا وعليه عامة المشايخ المحققين وهو الاصح
من المراقي ثم هل هي شرط او ركن قال الحاوي شرط في اصح الروايتين وصححه في البدائع بقول المحققين من ثبت بحجا
واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن ابي يوسف والطحاوي والكرخي وبه قال الشافعي ومما يظهر فيه ثمرة الاختلاف
انه يجوز عند القائلين بالشرطية بناء النفل على الفرض بالتحريمة التي كانت للفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ثم يشرع
في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة ولا يجوز ذلك عند القائلين بالركنية ووجه البناء على ان الاصل ان التحريمة
اذا كانت شرطا جاز ان يتأدى النفل بتحريمة الفرض كما يتأدى بطهارة الفرض ولا كذلك اذا كانت ركنا لان
الفرض قد انقضى باركانه فتنقضي التحريمة ايضا لانها من الاركان ثم وجه القول بركنيتها انها ذكر مفروض في
القيام فكانت ركنا كالقراءة ولهذا اشترط لها ما هو شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة و
الطهارة ووجه القول بشرطيتها عطف الصلاة عليها في النص فقد قال تعالى وذكر اسم ربه فصلى جاء في التفسير ان
المراد به تكبيرة الافتتاح ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا لانه يكون

يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص ولكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبيرة منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الامام في الجمعة لما لم يكن مستقلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت وفي الحاوي ويؤيده انعقاد الجمعة مع عدم حضور ركعة القوم الامام فيها من شرح المنية لابن امير حاج التحريمة عند مالك والشافعي واحمد ركن وعندنا فيها روايتان في رواية شرط وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية ركن وهو قول محمد واختاره عصام بن يوسف وابو جعفر الطحاوي والمذهب انه شرط وانما تذكر مع الاركان لاتصالها بها لا لانها منها وثمرة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض فعند من يقول انها شرط يجوز لان شرط الفرض يصلح ان يكون شرطا للنفل كسائر الشروط وعند من يقول انها ركن لا يجوز لان ركن الفرض وجزءه لا يقع جزءا من النفل وتظهر ايضا فيما اذا كان حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه منها بعمل يسير او شرع فيها قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها فعند من يقول انها شرط تصح الصلاة في هذه المسائل وعند من يقول انها ركن لا تصح من التوجيه والتحريمة شرط في اصح الروايتين وليست بركن الصلاة حتى لو احرم للفرض ثم اراد ان يؤدي به التطوع جاز ولو احرم للفرض وفرغ منه ثم قام الى التطوع قبل التسليم وشرع فيه من غير تحريمة جديدة يصير شارعا فيه وكذا اذا بنى التطوع على التطوع بلا تحريمة جديدة يصير شارعا في الشافي من الحاوي القدسي وهي شرط في غير جنازة على القادر به يفتى فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض او نفل على الظاهر من الدر المختار والتحريمة ان عدت مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بها لا لانه ركن بل هي شرط باجماع الشافعية فالثلثة استدلوا بانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولذا شرط لها ما شرط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو للمغايرة فان قيل هو عطف الكل على الجزء فيجوز كما في عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة بلاغية وهي مفقودة هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة التي هي الاصل في العطف واما اشتراط ما يشترط للاركان لها فلشدة اتصالها بالاركان كما قلنا لذا قالوا حتى لو كان حاملا لنجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انتهائه جاز وصح شروعه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى والمعتبر من المذهب انها شرط كما ذكرنا وبنوا على الخلاف جواز النفل بتحريمة الفرض او النفل قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز البناء اي بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد صرح باجازة ذلك في البسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونها شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية فنعم بقي ان يقال ان شرطت لكل صلاة نية كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض والا اي وان لم تشترط لكل صلاة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى قوله باختيار الاول اي الشق الاول من الترديد وهو الاشتراط لكل صلاة على حدة وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا من شرح المنية للعلامة ملا مسعود له بل هي شرط باجماع المشايخ فيه بالنقل عن التوجيه من انها ركن عند محمد وكذا في الجوهرة ولفظ الشيخ نوح افندي قبيل مسئلة الخروج بصنعه تكبيرة الافتتاح وان كان شرطا الا انه لا تعلق له بالاركان عندهما والتحقيق بها هذا عندهما واما عند محمد فهو ركن وبه قال مالك والشافعي واختاره ابو جعفر الطحاوي وتبعه بعض العلماء وهو الظاهر من كلام صاحب الهداية وقيل هو رواية عنهما ايضا لانه يشترط له ما يشترط للاركان من الطهارة والاستقبال

القبلة

القبلة وستر العورة وهذا امارة الركنية ولان الشروع في الصلاة يحصل به والشروع في الشيء انما يكون باول جزء منه فيكون ركنا انتهى قلت قوله ولان الشروع الخ ينظر فيه بما نقله عن التنوير وشرحه الدر ان الشروع في الصلاة ليس بالتكبير وحده بل به وبالنية عنده وليست النية بركن جدا **والقيام** لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وللاجماع على ذلك وهو ركن متفق عليه كما في شرح المنية لابن امير حاج في الفرائض والواجبات كما في المراقي وهو ركن اصلي كما في التوجيه فلو صلى الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز بخلاف النافلة كما في المنية ولا يجوز قضاء نفل افسده قاعدا كما في شرح المنار لابن فرشته لكن في آخر شرح المنية للعلامة ملا مسعود افتتح التطوع قائما ثم قعد ثم افسده فقضاه قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز انتهى قلت ومنه يعلم ان التطوع المفتتح قاعدا المفسد يقضى قاعدا بالاولى والله اعلم ثم القيام استواء النصف الاعلى قال في السراج والجوهرة وحده ان يكون بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ويكره القيام على احدى القدمين من غير عذر وتجوز الصلاة وللمعذور لا يكره كذا في التوجيه التراوح افضل من نصب القدمين وتفسيره ان يعتمد على احديهما مرة وعلى الاخرى مرة وفي العتابي يكره التراوح بين القدمين الا لعذر وكذا القيام باصابع القدمين كما في خزانة الفتاوى صلى قائما على اصابع رجليه او على عقبيه ولا عذر به يجوز وقال بعضهم لا يجوز من القنية نذر ركعتين فصلى قاعدا جاز وعلى الرواية لا في منية المفتي والقيام ركن واحد في كل ركعة من الفرض ودون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى والركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جامع المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كالمدرك في الركوع لكن في التتارخانية اختلفوا في ان القيام في حق اللاحق هل هو مقدر بقدر القراءة وفي الاخر لا بد من مقدار ثلث آيات من التاتارخانية ومنها القيام بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه كما في القنية في فرض وملحق به كنذر وسنة فجر على الاصح لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة اصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يفتى خلافا لما في الاشباه من التنوير وشرحه الدر قد عرفت ان القيام ركن اصلي وستعرف ان القراءة ركن زائد قال نوح افندي ومع ذلك فالقراءة اقوى من القيام بدليل سقوط فرضيته مع القدرة عليه في مسائل منها ما يستوي فيه القيام والقعود للقادر على القيام كما ان المريض قدر على القيام دون الركوع والسجود خير بين القيام والقعود بل القعود افضل فقد سقط عنه فرضية القيام مع قدرته عليه ومنها ما يتعين فيه ترك القيام ففي الذخيرة والمحيط رجل ضعيف ان صلى قاعدا اقدر ان يصوم رمضان وان صلى قائما لا يقدر ان يصوم فانه يصوم ويصلي قاعدا وفي منية المصلي شيخ كبير اذا قام في الصلاة سلس بوله او كان به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل الجراحة يعني ولا يسلس البول يصلي جالسا يعني فلو صلى قائما لا يجوز وفيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة وفي الخلاصة واما فوجدت من البحر عريانا ومعها ثوب لو صلت فيه انكشف من فخذها او ساقها قدر ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة وفي الخلاصة وغيرها انه لو كان بحال لو صلى منفردا قدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها فقد ثبت ان ركنية القراءة اقوى من ركنية القيام وفي البحر منه يقال

انما اوجبوا عليه القعود مع القدرة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها انتهى ملخصا وهذا كما يعجز
به مبتلى اى شخص مذنب له او كتم عليه الصلاة المفروضة قاعدا مع قدرته على القيام والقراءة لقادر عليها كما في
التنوير وهي ساقطة عن الاخرس وكذا الامي اجتهد آناء الليل واطراف النهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء
الحروف مع الاجتهاد والتمام كبعض اهل الهند والترك كما في الهداية وهي ماخوذة من القرء وهو الجمع سميت بها
لانها تجمع السور فيضم بعضها الى بعض يقال قرأت الشيء قرآنا اى جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته قال ابن امير
حاج وهي ركن زائد على قول الجمهور لسقوطها بلا ضرورة عن المقتدي عندنا وعن المدرك في الركوع اجماعا كما في المراقي
اتفقوا على ان القراءة فرض واختلفوا في كونها ركنا وذهب الجمهور صاحب الحاوي القدسي الى انها فرض وليست بركن
غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير ضرورة وجعلوا
القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع من شرح المنية لابن
امير حاج القراءة فرض عند عامة العلماء قال ابو بكر الاصم القراءة ليست بفرض من خزانة الفتاوى زعم روى عن عمر
وعلي رضي الله عنهما ما يدل على عدم الافتراض وبه قال زيد بن ثابت رضي الله عنه ونقل عن سفيان بن عيينة و
الحسن بن صالح وابي بكر الاصم واسمعيل بن علية لكن الشان في ثبوت ذلك عن هؤلاء الصحابة المذكورين على وجه
لا مرد له والظاهر انه بعيد ونسب صاحب غاية البيان مع جزمه بانعقاد الاجماع على فرضية القراءة ابا بكر الاصم
الى خرق الاجماع وهو يفيد سبق الاجماع على الافتراض قبل ذهابه الى عدمه من شرح المنية لابن امير حاج قال في التبيين
وعلى فرضية القراءة انعقد الاجماع وادعى صاحب غاية البيان ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وفي
الحاوي القدسي انها ليست بركن والجمهور على انها ركن زائد لما قيل الركن ما كان داخلا في الماهية فكيف يوصف
بالزيادة واجاب عنه بعض العلماء بان تسميتها ركنا باعتبار قيام الصلاة بها في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه
انتفاءها وهي حالة الانفراد وتسميتها زائدا باعتبار قيام الصلاة بدونها في حالة اخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤها
انتفاءها وهي حالة الاقتداء والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد ولا يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا
في الوضوء فان الزائد ما اذا سقط لا تخلفه بدل والغسل تخلفه المسح فليس بزائد وقال بعض الفضلاء وبهذا خرج [اى الركنية والزيادة]
الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن الزائد
هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا باعتبار الشرع وهذا قد يكون في المركب من الاكثر والاقل حيث يقال
للاكثر حكم الكل انتهى يعني ان بقاء الحكم بحسب اعتبار الشرع مع انتفاء الجزء قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في
الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر وقد جعل القراءة ركنا اصليا وقد خالف الجمهور
من حاشية الدرر لنوح افندي ثم القراءة هي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه
لا يكون ذلك قراءة واختيار الهندواني والفضلي لا بد من حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع
مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القارئ وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة
الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ويسمع من بقربه من شرح المنية للمص والظاهر من عباراتهم ان في المسألة
ثلاثة اقوال قال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر المريسي لا بد ان يكون
بحيث يسمع سواء كان مسموعا له اولا وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له وقول شمس الائمة الحلواني لا بد
ان يكون مسموعا له ولمن بقربه ليس قولا رابعا بل هو قول الهندواني لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن بقربه
عادة فهذا هو حد القراءة واما حد الجهر والمخافتة فسيأتي من حاشية نوح افندي وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق

كالطلاق

كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بالتلاوة حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه
لا يصح عند الشيخين [عند الهندواني والفضلي] خلافا للكرخي وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق
ولا يقع الطلاق اجماعا والا فعلى الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره
كما في البيع لو سمع البائع نفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي من شرح المنية للمص وفي الذخيرة وذكر القاضي الامام علاء الدين
في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى
المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو لم يسمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا
فناداه من بعيد بحيث لم يسمع لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد من شرحها لابن امير حاج
فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق من التحريمة والقراءة السرية والتشهد والاذكار والتسمية على الذبيحة ووجوب
سجدة التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء واليمين والنذر والاسلام والايمان حتى لو اجرى الطلاق على قلبه و
حرك لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان صحح الحروف من المراقي تنبيه عن بعضهم الاخرس يلزمه تحريك
اللسان في الصلاة مكان القراءة عند ابن الفضل وعن بعضهم لا يلزمه وعن بعضهم يؤمر بتحريك كسائر الشفتين واللسان
وعن بعضهم والامي فيه كالاخرس قال وفيه نظر لان الاخرس يعرف القراءة ويخرجها في مخارجها بخلاف الامي كذا في
القنية تنبيه آخر اللام للعهد والمعهود قراءة القرآن وهو على ما في المرقاة والمرآة النظم المنزل فخرج
به النظم الغير المنزل كالاحاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل بانزال حامله وهو جبرئيل عليه السلام على رسولنا
صلى الله عليه وسلم وخرج به النظم المنزل على غيره المنقول عنه تواترا فخرج به جميع ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة
والقراءات الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة [كالتورية والانجيل] كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه نحو فصيام ثلثة ايام متتابعات
او الآحاد كما اختص بمصحف ابي نحو فعدة من ايام اخر متتابعات والمنقول بلا تواتر سواء نقل بطريق الشهرة او
الآحاد ليس بقرآن قطعا فالنقل بالتواتر شرط في كون المنقول قرآنا تبعا في الجوهر والهيئة وقيل في الجوهر فقط
اعلم ان القراءات السبع منها ما لا تختلف به خطوط المصاحف وهو المسمى بجواهر اللفظ نحو مالك وملك ومنها ما لا
تختلف به وهو المسمى بالهيئة والاداء كالامالة وتخفيف الهمزة والتفخيم ونحوها فقيل كلها متواترة وقيل كلها مشهورة
واختاره صاحب البديع وظاهره مشكل وفصل بعضهم فقال ما هو من الجواهر متواتر وما هو من الاداء لا يشترط فيه
التواتر واختاره ابن الحاجب واكثر المحققين واذا كان النقل بالتواتر شرطا في كون المنقول قرآنا
فالشاذ سواء نقل بطريق الشهرة او الآحاد لا يعطى حكم القرآن من اكفار جاحده وجواز قراءته في الصلاة وعدم
جواز مس المحدث والجنب وافادة الحكم القطعي ونحو ذلك وان جاز العمل بمشهوره ان كان نقل عنه بطريق الشهرة
من الآحاد لا الآحاد انتهى وذكر نوح افندي في التجربة ان العدل المعتمد في ذلك ان الصلاة لا تجوز الا بقراءة ما في
المصحف الامام وذكر الطحاوي ان ما في مصحف ابن مسعود وغيره منسوخ انتهى وفي الهداية ان القراءات السبع
متواترة وعداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بالاحاديث المروية عنه
صلى الله عليه وسلم فلا يجوز الشواذ فيها كما في التمهيد السالمي لانه تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن
مسعود وابي رضي الله عنهما لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه
في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في خزانة الفتاوى انتهى ولو قرأ خبرا عن الله تعالى نحو قوله الصوم لي وانا اجزي به
وغيره لا يجوز من خزانة الفتاوى ولو قرأ ما يأثر رسولنا صلى الله عليه وسلم عن ربنا عز وجل نحو قوله الصوم لي وانا
اجزي به وقوله ما تقرب الى عبد باحب الى مما افترضت عليه لا يجوز من الظهيرية ولو قرأ من التورية والانجيل
ان كان متغيرا لا تفسد ويحسب من القراءة عند ابي حنيفة من خزانة الفتاوى ولو قرأ الانجيل والتورية تفسد ان

لم يكن ذكرا من شرح المنية للاص ولو قرأ التورية والانجيل لم يجز سواء كان يحسن العربية او لا لان هذا كلام ليس
بقرآن عند محمد بهذا وقيل ان كان معناه معنى القرآن يجوز عند ابي حنيفة وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز
الصلاة به ولا تفسد وان كان لا يدرى ما معناه تفسد لانه لا يؤمن من ان يكون مما حرفه اهل الكتاب من الظهيرية
قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا قرأ المصلي بما في غير مصحف العامة تفسد صلاته والاصح في هذا ان المصلي اذا قرأ
بما في مصحف ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهما لا يعتد به من القراءة ولا تفسد الصلاة وفي العتابية لو قرأ
بحرف ابن مسعود رضي الله عنه لا تفسد ان كان لا يشبه كلام الناس من خزانة الفتاوى وفي غريب الرواية لا بأس
بان يقرأ المعوذتين في المكتوبة وهو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وفي روضة الناطفي وهو قولهم وانما لم تكتب
في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه لان الناس كانوا يتعوذون بهما فامن فوتهما عنهم وعن بعضهم انهما ليستا من
القرآن عند ابن مسعود رضي الله عنه وقال انهما منزلان من كلام الله تعالى وكان يرقي بهما النبي صلى الله عليه وسلم فاشتبه
عليه انهما من القرآن ام ليستا منه فلم يكتبهما في المصحف وفي الايضاح للانبذراني ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكتب
في مصحفه الفاتحة والمعوذتين فقيل له لم لم تكتبها قال لو كتبتها لكتبتها قبل كل سورة وانما تركها لانه امن عن النسيان
لان الصلاة لا تتم بدونها ولانها تثنى في كل صلاة وروي انه رضي الله عنه رجع عن ذلك بعد ما قرأ على علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وقال حسبتهما عوذتين وروي ان ابي بن كعب رضي الله عنه كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة
زاد فيه سورتين دعاء الوتر اللهم انا نستعينك اللهم اياك نعبد الى قوله ملحق لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤهما
في دعاء الوتر فظن انهما من القرآن ولم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه ثم رجع الى الامام المجمع عليه لعله بان ذلك
كان وهما منه رضي الله عنه والقرآن ما تضمنه الامام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجماع الصحابة رضي الله عنهم
على ذلك وما عداه فانه لا يعد قرآنا قال استاذي صدر القراء سيد الشهداء رشيد الائمة القدسي رحمه الله ذكر
ذات في علل القراءات ثم الذي يزيل هذه الشبهة ما ذكرنا من قصة عبد الله وابي رضي الله عنهما ان الامة
اتفقت على القراءات التي اختارها ائمة القراء واجتمعت الامة على انها صحيحة ووجدنا اسنادها راجعة الى
هذين الصحابيين فان قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو مستندة الى ابي بن كعب وقراءة عاصم وحمزة والكسائي
مستندة الى ابن مسعود وفي كلها اثبات المعوذتين وليس فيها سورتا القنوت فدل ذلك على بطلان قول
المخالف وفي المحيط واختلف في كفر من زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن فاولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين لان الامة اجتمعت بعد الصدر الاول انهما من القرآن والاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم من القنية
واذا انكر كون المعوذتين من القرآن قيل يكفر لان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم وقيل لا يكفر لان في
ارتفاع الخلاف وانعقاد الاجماع خلافا بين الائمة الثلثة على ما عرف فلا يحصل الاجماع على كونهما منه وقيل يكفر
لانه صح رجوع ابي رضي الله عنه فانعقد الاجماع قبل رجوع المخالف عن قوله لا يبطل ودليله كموته فلا يحصل الاجماع
اجيب عنه بانه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما لاني امنت فواتهما لحفظ الناس اياهما كما لم يكتب بعضهم الفاتحة
لهذا المعنى فحصل الاجماع وروي انه قال ابي رضي الله عنه انما لم اكتبهما لاني حسبتهما عوذتين وهذا دليل على انه رضي
الله عنه بنى امره على الظن ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فحصل الاجماع على انهما قرآن فكفر المنكر لذلك من البزازية
فائدة لا يقدر على تعلم القرآن باللفظ العربي ويقدر عليه بلغة اخرى يفترض عليه تعلمه لان القرآن لا يختص
بالعربية عند ابي حنيفة وعندهما يجوز قراءته بغير العربية اذا كان لا يحسن العربية فيفترض عليه ذلك بالاجماع في
الحالة من التتمة وفيها ولو اصابه وجع السن لا يطيقه الا بان يمسك فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق
الوقت فانه يقتدي بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر انتهى **والركوع** هو الانحناء وفي قول لبيد

كاني

كاني كلما قمت راكع اي منحن ومنه ركوع الصلاة ويقال ركع اذا صلى ومنه واركعوا مع الراكعين واما قوله
فاستغفر ربه وخر راكعا واناب معناه ساجدا كذا وركعة الصلاة معروفة واما ركعت النخلة اذا مالت
فلم اجده وان كان يصح لغة كذا في المغرب وفي المصباح ركع ركوعا قام الى الصلاة قاله جماعة وكل قومة ركعة
ثم استعملت في الشرع في هيئة مخصوصة وركع الشيخ انحنى من الكبر انتهى انعقد الاجماع على فرضية الركوع ولا
خلاف ايضا في ركنيته قاله ابن امير حاج واختلفوا في حده ففي البدائع واكثر الكتب ان القدر المفروض من الركوع
اصل الانحناء والميل قاله نوح افندي وفي الهداية الركوع هو الانحناء فيتعلق الركنية بادناه وفي الاختيار الركوع
يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى حال القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال
الركوع اقرب جاز وفي القهستانية والركوع الانحناء وشرعا انحناء الظهر وتوقيفا فان خر كالجمل ينقدا جزاه
كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز ثم
في الحاوي القدسي فرض الركوع انحناء الظهر وفي المراقي هو الانحناء بالرأس والظهر جميعا وفي منية المصلي هو طأطأة
الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه لا يخرج بها عن عهدة فرض الركوع قال
ابن امير حاج في شرحها قال نوح افندي كذا في البحر وتبعه في النهر وظاهر كلامهما ان مقتضى كلام منية المصلي انه لو
طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء
الظهر كما يدل عليه قوله بعد هذا وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل حتى كان الى الركوع اقرب جاز وان كان
الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وهو الميل والانحناء وتفسير المص اياه بقوله وهو طأطأة الرأس اي خفضه بناء
على ما في شرح الزاهدي وان طأطأ رأسه في الركوع ظاهر جواب ابي حنيفة انه يجوز انتهى لكن في البدائع والقدر
المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي وفرض الركوع انحناء الظهر ومقتضى هذا انه اذا طأطأ رأسه
ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وان طأطأ رأسه ولم يعتدل ان كان
للركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز ذكره في الحاوي ومحيط رضي الدين بلفظ وعن ابي حنيفة انه
اذا طأطأ رأسه قليلا بحيث يكون الى تمام الركوع اقرب من القيام اجزاه وهو حسن لما في الكتاب ووجه الجواز
اقامة الاكثر مقام الكل وذلك انه انحناء الظهر فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض ترجح الاكثر وتعتبر العبرة
له من شرح ابن امير حاج ملتقطا وتحرر من ذلك كله ان في المسئلة ثلثة اجوبة الاول ان الركوع طأطأة الرأس
وخفضه وانه ظاهر جواب ابي حنيفة والثاني انه انحناء الظهر وتوقيفا وانه ظاهر الرواية والثالث انه انحناء الكثر
الظهر بحيث يكون اقرب الى تمام الركوع وانه رواية عن الامام وبه جزم في الدر المختار حيث قال والركوع يحصل لو مد
يديه نال ركبتيه انتهى وبهذا الركوع المفروض طأطأة الرأس اي خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من
موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز محاذاة وهو
حد الاعتدال فيه فلذا قال وان طأطأ رأسه قليلا اي قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل اي لم يصل الى
حد الاعتدال فيه ان كان الى الركوع اي الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا
اذ ما قرب من الشيء اعطي حكمه وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه مع صلابة في منكبيه
لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك من شرح المص **قلت** وعلى هذا
انتفى الجواب الاول فبقي الجوابان الاخيران فتأمل ثم المفروض ركوع واحد في كل ركعة بخلاف السجود كما ستعرفه
ونذكره عند ما ذكره ولذا يسجد للسهو ان كرره سهوا كما سبأته في محله وفي اسولة الحكم للشيخ علي افندي قال ابو بكر
الركوع ايضا اثنان لان الركوع هو الانحناء وهو مكرر ايضا واحد للركوع وواحد بعد رفع الرأس من الركوع للاختلاط

الى السجود ولهذا هو الركوع الثاني انتهى وهذا غريب فليحفظ والاحدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه
في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر من آخر شرح الحلبية والاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع يشير برأسه
للركوع لانه عاجز عما هو اعلى من المراقي احدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع ان يشير برأسه
الى الركوع فانه القدر الممكن في حقه من المنية وشرحها لابن امير حاج رجل احدب بلغت حدوبته الركوع يخفض
رأسه في الركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة
وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل الى
الركعة الثالثة وكما هنالك وجود مخالفة الوضع بكون يديه مبسوطتين على فخذيه حال التشهد ثم يقبضهما عند
الانتقال الى الثالثة كذلك هنا يكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في الركوع من شرحها
للمصنف لله دره حيث افاد ان الذي عهد في الصلاة يقبض يديه في محل القيام فاحفظه وسيأتي في محله ثم
ان تعبير ابن امير حاج الخفض بالاشارة يندفع به دعوى الاخلال فتدبر ولفظ الخانية الفتاوى والاحدب اذا بلغت
حدوبته الركوع يشير برأسه للركوع انتهى وقوائم قوم قياما او قعودا الا انه حدبهم نص عليه في النوازل من الظهيرية
مهمه رفع رأسه من الركوع واقفا لا يزيد في القراءة لا يرتفض حتى لو لم يعده فسدت صلاته وعن اسمعيل
الزاهد يرفع رأسه واقفا فلم يقرأ لم يرتفض الركوع اذا لم يقرأ على قياس قول ابي حنيفة خلافا لهما كالسؤال الحجة فلو
شرع في السورة لا يرتفض بالاجماع من القنية واذا ترك الركوع لم يعتد بالركعة من الحاوي القدسي وان اخر عن
السجود لم يعتد بالسجود حتى يفترض اعادة السجود ويسجد للسهو كما في سجود السهو من شرح المصنف
والسجود في كل ركعة مرتين ولا اختلاف في كونهما من اركان الصلاة كالركوع الواحد واصل السجود ثابت
بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع قاله ابن امير حاج الحلبي قلت فبالاجماع
ينظر فيما في منية المفتي انكر فرضية السجدة الاخيرة لا يكفر انتهى وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات كما في الدر
المختار ثم في النهاية ان الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان قال الشرف يحتمل هذا توقيف واتباع للشرع من غير ان
يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومنهم من يتكلف بذكر لذلك حكمة وهذا ما روي في الاخبار
ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام كما قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية امرهم بالسجود تصديقا
لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤوسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا لما وفقهم الله
تعالى الى السجود الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وقيل انما كان
السجود مثنى ترغيما للشيطان في غاية الابلغ وقيل الاولى للامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد
استكبارا انتهى وهذا قريب مما قبله وهما متعقبان بما ذكره الامام السروجي بان ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولا يمتنع
من ذلك وانما امتنع من السجود لآدم عليه السلام وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في السجدة الاولى
يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعود فيها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم كذا في شرح المنية
لابن امير حاج وزاد نوح افندي ان الحكمة هي ان السجود اصل مقصود والقيام والركوع من الوسائل فتكرر من المقصود
والجواب الصحيح ما ذهب اليه اكثر المشايخ من انه امر تعبدي لم يعقل له معنى لانه توقيفي لا مدخل فيه للعقل بل لا بد له
من النقل ولم يوجد انتهى وفي رواية اوائل باب فضل صلاة المؤمن من العبادة المعنون انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الاسرى في السموات الثلث ملائكة سجدا لله تعالى لم يرفعوا رؤوسهم الا حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فانهم
رفعوا رؤوسهم وردوا السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم سجدوا ثانية لا يرفعون رؤوسهم الى يوم القيمة ولذلك
صارت السجدة في كل ركعة ثنتين انتهى قلت وقد علم مما نقلنا عن نوح افندي ان المقصود الاعظم من اركان الصلاة

مطلب كون تعدد السجود في كل ركعة بالسنة والاجماع

هو السجود قال في الضياء المعنوي الصلاة تعظيم لله تعالى واصل التعظيم في القيام ثم يزداد بالركوع ويتناهى بالسجود
وقال فيه ايضا ودرجة القراءة في الركنية احط من غيرها انتهى قلت فيحصل من ذلك ان اعلى الاركان هو السجود
ثم الركوع ثم القيام ثم القراءة ولا يذهب عليك انه في القراءة ركن زائد قد يسقط مع القدرة عليه هذا وفي
الملتقط سجد خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض ومنه سجد البعير اذا خفض رأسه ليركب
وسجدت النخلة اذا مالت من كثرة حملها وبابه دخل ولفظ المغرب السجود وضع الجبهة بالارض ومنه سجد البعير اذا
خفض رأسه ليركبه وسجدت النخلة مالت من كثرة حملها وكل هذا مجاز وفي المصباح سجد سجودا تطامن وكل ما ذل
فقد سجد وسجد البعير خفض رأسه عند ركوبه وسجد الرجل وضع جبهته بالارض والسجود لله تعالى في الشرع عبارة
عن هيئة مخصوصة انتهى قلت فالمعنى الحقيقي هو الخضوع والذي قال القهستاني وهو لغة الخضوع وشرعا وضع
الجبهة او الانف على الارض وغيرها واراد به الخضوع انتهى قلت والمراد بالسجود المفروض هنا وضع بعض
الوجه تمام التطبيق الخضوع والتعظيم لله تعالى على الارض او ما في حكمها وهو كما قاله ابن امير حاج كل صلب شديد يوجد
حجمه اولا يمنع وجود صلابة الارض وفي حاشية نوح افندي اعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى هو السجود وهو وضع
الوجه وهو وضع كله متعذر فالمراد بعضه لكن بشرط ان لا يكون في وضعه سخرية كوضع الخد والذقن والصدغ ومقدم
الرأس فلا يجوز السجود بها وان كان من عذر بل معه افترض الايماء بالرأس وانما يتأدى فرض السجود بوضع الجبهة
او الانف فالانف محل للسجود عند الامام رضي الله عنه لانه بعض الوجه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي السنن
الاربع وغيرها عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد
معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه قال في الكافي والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد بعضه
والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا كما لو سجد على الجبهة لانه انما جاز الاقتصار على الجبهة لانها بعض
الوجه وهو المأمور به والانف بعضه فيجوز الاقتصار عليه وهذا لانه متحد في دلالة الحكم والحقيقة اما الحكم فلانه
لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وما ليس بمسجد لا يصير مسجدا بالعذر كالخد والذقن واما الحقيقة
فلان عظم الجبهة مثلث ووضع كل اطراف الجبهة لا يشترط وانما يشترط وضع طرف منها فيجوز وقيل وجدنا جمجمة
آدمي فرأينا الجبهة والانف عظما واحدا انتهى وفيه ايضا ثم كما قيل وكون الجبهة مع الانف عضوا واحدا هو الظاهر
والا لكانت الاعضاء ثمانية انتهى وقد روى مسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف الشعر والثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين كما في النووية
وفيه وعنهما انه يفترض وضع الجبهة حتى لو لم يكن بها عذر فاكتفى بوضع الانف لا يجوز وقولهما مشكل لانه زيادة
الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة ومع وجود هذا الاشكال القوي قال بعض الشافعية
وروي عن ابي حنيفة قولهما وعليه الفتوى وهذا الترجيح لم توافقه رواية ولا دراية اما الرواية فظاهرة واما الدراية
فلان المأمور به انما هو السجود وهو يتحقق بالانف كما عرفته فالحق ان مقتضى الحديث والمواظبة النبوية على السجود
بالجبهة والانف معا الوجوب ولا يبعد ان يقول ابو حنيفة به ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم هذا
ولو حمل قولهما لا يصح السجود على الانف فقط بلا عذر على وجوب الجمع بينهما لكان احسن اذ به يرتفع الخلاف ذا حاصل
ما في فتح القدير ومحصله انه لا خلاف بينهم فقول ابي حنيفة بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة
ترك الواجب وقولهما بعدم جوازه المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لكن بما
يقتضي وجوب السجود على الانف ايضا لان المواظبة المنقولة تعم الجبهة والانف انتهى وقال ابن امير حاج في شرح
المنية كلمتهم متطابقة على ان الجمع بين الجبهة والانف مسنون او مستحب باجماعهم وهو ايضا ادنى ما تقتضيه السنة انتهى

فلت وح يكون الانف باحدهما مكروها تنزيها ثم قال بعد تحقيق الادلة الاشبه وجوب وضع الانف والجبهة معا وكراهة
ترك وضع كل منهما حالة عدم العذر كراهة تحريمية واذا كان الدليل ناهضا به فلا باس بالقول به انتهى قال نوح افندي بعد
هذا كله علم ان تغيير السجود بوضع الجبهة على الارض لا يستقيم على قول الامام رضي الله عنه لان وضعها ليس بركن عنده
فانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وعلى الجبهة مع الكراهة ثم قال الجبهة ما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى
قصاص الشعر حالة السجود وقال بعضهم هي ما اكتنفه الجبينان وبتاذي بعض السجود باجماع الثلثة انتهى وقال ابن
امير حاج ثم عن الحنفية ابي جعفر انه اذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل وفي الزاهدي سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز ومشى عليه في الكافي وفي المنية عن المحيط ما يفيد اشتراط وضع اكثرها انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر واما
مقدار اللازم منه فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير
من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على
اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز ونقل كلام نصير بقيل مما يدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة النبوية على تمكين الجبهة من الارض
كذا في البحر انتهى واما الانف فقد اتفقت كلماتهم على ان المراد به ما صلب منه لا ما لان حتى لو سجد على ما لان منه
فقط لا يجوز باجماعهم ذكره ابن امير حاج وغيره وذكر المص في شرح المنية عن الزاهدي انه لا يجوز السجود على الارنبة
وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس عن ابي حنيفة اذا وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع
انفه انتهى وفي القهستانية لا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الوضع تم
بذلك انتهى واما القدمان فالمفروض وضع احديهما ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو رفع قدميه في السجود فانه
لا يصح ورفع قدم ووضع اخرى جاز مع الكراهة اي بلا عذر ثم هي تنزيهية ان كان وضعهما جميعا سنة كما
ذهب اليه شيخ الاسلام والاشبه هو الوجوب فتكون تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما جميعا فرض وهو
ضعيف كذا في الشرنبلالية وذكر في المراقي ان من شروط صحة السجود وضع شيء من اصابع الرجلين موجها باطنه
نحو القبلة حالة السجود على الارض ولا يكفي لصحة السجود وضع ظاهر القدم لانه ليس محله انتهى فالمراد بوضع
القدم وضع الاصبع والمراد بوضع الاصبع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وهو غير
معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان اكثر الناس عنه غافلون كذا في شرح المص للمنية هنا وفي الدرر وذكر الامام التمرتاشي
ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في العناية
انتهى قال المص في شرح المنية واما قول الاكمل في شرح الهداية وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية
وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق وبضده باطل احق اه قلت وينبغي ان يكون معنى
قول التمرتاشي ان وضع كليتهما ليس بفرض كما ان وضع اليدين كليتهما كذلك وانما الفرض وضع احدى القدمين كوضع
احدى اليدين وهو احق لا ريب فيه والله الموفق الهادي واما اليدان والركبتان فقال الشرنبلالي في حاشية الدرر
في البرهان انه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث
وقال في المراقي ومن شروط صحة السجود وضع احدى اليدين واحدى الركبتين في الصحيح انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف
ووضع اليدين والركبتين في السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا واختار الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع المذكور
واجبا للحديث امرت وللمواظبة النبوية لكن لقائل ان يمنع افادة قوله عليه السلام امرت الوجوب علينا بدون ان يامرنا
به صريحا او بالاعادة لتركه وكذا المواظبة صلى الله عليه وسلم على مثله من الافعال الطبيعية غير القصدية لا تقتضي الوجوب
ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة

لاقتضاء

لاقتضاء آدابه صلى الله عليه وسلم بما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه مخل بذلك على الاكمل
انتهى قلت ولا يبعد ان يكون المراد من كلام المنية وضع اليدين كلتيهما والقدمين كذلك فلا ينافي افتراض وضع احدى
فقط والحاصل ان وضع احدى اليدين واحدى الركبتين فرض كوضع احدى القدمين وان وضع اليدين والركبتين سنة
او واجب كما ان وضع القدمين واجب او سنة ثم في المنية وشرحها للمص واما تأدية تحقق وجه الكمال فهو بوضع الجبهة
والانف والقدمين واليدين والركبتين لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة
واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة لان عظمها واحد وهذه الصفة المذكورة هو الكمال انتهى
وفي المراقي وتمام السجود باتيانه بالواجب فيه ويتحقق بوضع جميع اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف كما
ذكره الكمال وغيره انتهى ثم ان ادنى السجود والجائز ان يكون الوضع المذكور مع الانخفاض الزائد على نهاية الركوع مع
الخروج عن حد القيام كما ذكره المص في شرح المنية فيفترض عدم ارتفاع محل الجبهة عن محل القدمين باكثر من نصف
ذراع لا يضر لانه قليل وان زاد عليه لم يتم السجود ومعتدا به فان اعاده معتدا به صحت صلاته وان انصرف منه
صلاته ولم يعده بطلت الا ان يكون لازدحام كما في المراقي وفي جامع الفتاوى قال اذا سجد على لبنة او آجرتين
يجوز ولو على لبنتين لا لان الارتفاع كثير انتهى من شرح المنية لابن امير حاج وذكر في الخلاصة قال ان سجد
على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانت ابو آجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى
وذكر الزاهدي لو سجد بعض المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى والاقرب هو الاول كذا في شرح المص للمنية
مهمة وفي الفتاوى وضع ركبتيه ورفع قدميه قال بعضهم لا يجوز كالموضع وقدماه مستقلتان على دكان
لا يجوز اجماعا من خزانة الفتاوى ومتعقبه لان فيه سخرية والله اعلم راكب السفينة لم يجد موضعا للسجود للمزاحمة ولو
اخر الصلاة ما يقل الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وان اخرج الوقت على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه في المحبوس اذا
لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا من القنية والقعود هو مرادف للجلوس كما ادر القاموس قال في المنتقط تعدى
جلس وقال في الاختري الجلوس بالضم او تورش القعود بالضم اوتورش جلوس كبر الان بينهما فرقا من حيث ان
القعود لما فيه لبث بخلاف الجلوس ولهذا يقال قواعد البيت ولا يقال جوالسه ويقال فلان جليس الملك ولا يقال
قعيده كما في الكليات قلت وهذا هو الباعث على اختيار القعود على الجلوس فيما نحن فيه لان فيه لبثا ومكثا فاحفظه
واحمد الله تعالى وجوز في القاموس ان القعود ما من القيام يعني والجلوس ما من اتكاء واضطجاع او نوم او سجود قال
في الكليات ويقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان نائما او ساجدا اجلس وعلله البعض بان القعود انتقال من علو الى سفل
ولهذا قيل لمن اصيب رجله مقعد والجلوس انتقال من سفل الى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها انتهى وقال في
المصباح الجلوس غير القعود فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن
هو نائم او ساجد اجلس ولمن هو قائم اقعد وقد يكون جلس بمعنى قعد يقال جلس متربعا ويقال جلس متكئا ولا يقال
قعد متكئا بمعنى الاعتماد على احد الجانبين وقال الفارابي وجماعة الجلوس نقيض القيام فهو اعم من القعود وقد يستعملان بمعنى
الكون والحصول فيكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس متربعا وقعد متربعا وجلس بين شعبها الاربع انتهى ثم حصل وتلخص
ليس هذا من القعود المعروف فان الرجل يكون معتمدا على اعضائه الاربعة انتهى بين القدمين والركبتين قلت
وعلى هذا كان الجلوس انسب للمقام اذ الانتقال فيما نحن فيه من سفل الى علو الا انهم اختاروا القعود عليه اشعارا بان السجود
اعلى الاركان وان شرف المؤمن وعزه فيه كان الحكم انه اذا انتقل منه الى التشهد فكانه انتقل من علو الى سفل فناسب ذلك
القعود فاحفظه واحمد الله تعالى الاخير بمعنى الآخر بكسر الخاء مقابل الاول ومؤنثه الاخيرة كما في قولهم العقدة الاخيرة كما قال
القهستاني في شرح الكيدانية وفي المنتقط الآخر بكسر الخاء ضد الاول وهو صفة تقول جاء آخرا اي اخيرا وتقدير فاعل والانثى

آخرة وفي المصباح الاخير مثال كريم والآخر على فاعل خلاف الاول وافاد في القاموس انه يقال آخر من التفعيل وتأخر
من التفعل واستأخر واقتصر على ذلك قلت ولم اظفر بفعله الثلاثي ولو كان لكان آخر بالضم كحسن يحسن
لقول المصباح الاخير مثال كريم والله اعلم قال القهستاني في شرح الكيدانية واحترز به عن القعدة الاولى وقعدة السهو
فانهما واجبتان على ما قالوا انتهى قلت وعن الجلسة بين السجدتين فانها سنة على ما سيأتي وافاد في شرح المختصر
ان افتراض القعود الاخير انما هو على المشهور وفي النظم انه لا يفترض عند بعضهم بل انما هو واجب كما في التحفة واوائل
الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المصنف انتهى قلت وبهذا ينظر فيما سيأتي من دعوى الاتفاق والاجماع على فرضيته ثم المراد
بالقعود الاخير ما يكون في آخر الصلاة سواء تقدمه قعود كما في الثلاثية والرباعية اولا كما في الثنائية كما افاده المص في شرح
المنية ونوح افندي قال ابن امير حاج القعدة الاخيرة من الفرائض المتفق عليها قال في الاسرار لانه ثبت باتفاق
الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلاة في كتاب الله تعالى مجمل فيكون فعله صلى الله عليه
وسلم بيانا للكتاب انتهى والظاهر انه على اصل افتراضه الاجماع وانما الخلاف في مقدارها كما سيأتي واختلفت في
في كونها ركنا فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انه فرض
تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الاركان والصحيح انها ليست بركن اصلي لان اسم الصلاة ينطلق على المركب من الاركان
الاربعة دون القعود ولهذا يتوقف النهي الوارد عن غير تقدير القعدة كالنهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
الزوال ولو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة ولو اتى بدون الركعة لا يحنث ولان القعدة
بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف الاركان الاصلية للصلاة وان كانت من فرضها حتى لا
تجوز الصلاة بدونها ويشترط لها ما يشترط من الاركان انتهى وكذا نقل ابن الكمال ما في البدائع باختصار وقال
نوح افندي وهي فرض باجماع العلماء لقوله تعالى اقيموا الصلاة وقد التحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله بيانا له
وهو مجمل فاذا وقع بيانا للفرض المجمل الصلاة كان متعلقها فرضا بالضرورة كما في البرهان والفتح وذكر الشيخ قاسم
في شرح الدرر انه قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر ان القعدة الاخيرة فرض ثم نقل نوح افندي ما في
البدائع باختصار وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي ليست ركنا
وقال في البحر الصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع
من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج انتهى ولفظه في المعراج وقيل القعود الاخير قدر التشهد ركن
اصلي وقيل شرط انتهى وبالثاني جزم مولانا اخي حلبي قال القعدة الاخيرة شرط التحليل وليست بركن اصلي ولهذا لم
تشرع في الركعة الاولى انتهى قلت وهو الارجح في ظن العبد الضعيف عفا الله عنه ثم نقل نوح افندي عن الشيخ ابن
نجيم انه قال في البحر ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى وسكت عليه وكذا نقله الشرنبلالي وسكت عليه
ايضا في الحاشية لكنه ذكر في المعراج انه لو قعد القعدة الاخيرة نائما ففيه خلاف قال في منية المصلي اذا نام بعد ما جلس
صلاته وفي جامع الفتاوى يعتد بها نائما لانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلائمها النوم قلت وهو ثمرة
الاختلاف في شرطيتها وركنيتها انتهى وحمل المص في شرح المنية ما فيها اصح وجعل ابن امير حاج ما في جامع الفتاوى ارجح
وقال بعده وكذا لا شك في ترجح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم ايضا انتهى وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى
قَدْرَ التَّشَهُّدِ بسكون الدال على المشهور اي بقدره وهو مايب ويه انه نصب بنزع الخافض اي بقدره ظرف للقعود والمصدر
المؤول بأن والموصوف بمعنى الظرف وفي غيره ايضا علة كما في الميزان وشرحه وفي المصباح قدر الشيء بالسكون والفتح
لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو مايب وبه قرأ بقدر
الفاتحة وبقدرها وبمقدارها انتهى ثم في المواهب التشهد قراءة التحيات لله لاشتمالها على الشهادتين انتهى فالتشهد

على هذا مصدر

على هذا مصدر وهو الملائم لقول الخصم يقعد ويتشهد والمعنى قدر قراءة التحيات لله اي من غير حاجة الى تقدير مضاف
وفي الكليات التشهد في التعارف اسم للتحيات المقروءة في الصلاة وللركن الذي يقرأ فيه انتهى قال نوح افندي ثم
التسمية من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لانه اعلى سمي بذلك وهو التحيات لله اي بالتشهد لما فيه من ذكر الشهادتين واطلاق
اسم الجزء على الكل كما في الاذان فانه حي على الصلاة حي على الفلاح ومع هذا اطلق الاذان على الكل انتهى فالتشهد على هذا
اسم غير مصدر وهو الملائم لما سيأتي من قوله وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه والمعنى قدر قراءة التشهد بتقدير
مضاف وعليه كلام المص في شرح المنية والاول اولى كما لا يخفى ثم قدر الفرض في القعدة الاخيرة هو القعود مقدار
ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ واذا قرأ بسرعة جاز لكن مع تصحيح الالفاظ والمراد من
التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض انه لفظ الشهادتين فقط كما في شرح المص للمنية
ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة
التشهد الى قوله عبده ورسوله من التاج وفي الكفاية القعدة الاخيرة مقدرة بالتشهد حتى لو فرغ قبله كانت صلاته
فاسدة من خزانة الفتاوى وفي شرح المنية لابن امير حاج واذا قعد في آخر الصلاة هذا القدر فقد تمت صلاته حتى لو فرغ
المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او اكل فصلاته تامة من الجوهرة عن المحيط وفرغ المقتدي من التشهد قبل امامه وذهب جازت
صلاته من القنية وفي خزانة الفتاوى وما قاله ابو سعيد البردعي ان الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والسجود
وذلك اختياره وليس مذهب علمائنا وقال ابن هبيرة والتحقيق من مذهب مالك ان الجلوس بمقدار ايقاع السلام
في القعدة هو الفرض وما عداه مسنون كذا ذكره العلماء بمذهبه من اصحابه عبد الوهاب وغيره من شرح المنية لابن
امير حاج **مهمة** واما القعدة الاخيرة فلان الصلاة مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله وهو
صلى الله عليه وسلم لم يفعلها بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض
المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لزم
تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقطعي بالظني لكانتا فرضين ولولا انه صلى الله
عليه وسلم لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا وعلم بما ذكرنا ان تقديم القيام على
الركوع والركوع على السجود فرض لان فرضيته كفرضية القعدة الاخيرة ذكره المص في شرح المنية وافاد في اول
شرحه ان من الفرائض ما لا يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن كترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة
مع القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه التراتيب
كلها فرض وليست باركان ولا بشروط انتهى والحق الحقيق بالاخذ والقبول ما في غنية كلام كثير من الثقات و
المعمول ان مراعاة الترتيب بين القيام والقراءة والقراءة والركوع والركوع والسجود والسجود والقعدة
الاخيرة فرض ومراعاة الترتيب بين الركعات وبين السجدتين واجبة خلافا لزفر فان مراعاة الترتيب عنده
فرض مطلق فلو قرأ وهو قاعد لا يعتد بتلك القراءة لوقوعها في غير محلها بل لا بد له من اعادتها ولو ترك القراءة
ساهيا حتى ركع فتذكر في ركوعه انه تركها فقام وقرأ ارتفض ركوعه قال في القنية رأى الركن الا انه القضاء
حتى لو بعد ركوعه تفسد صلاته وقال في البحر يفترض ركوعه ثانيا فلو لم يركع بطلت صلاته فلو ركع وادركه رجل في
الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة انتهى ولو سجد ساهيا قبل ان يركع ثم ركع فتذكر في ركوعه انه قدم السجود
يفيد ركوعه ويلزمه اعادة السجود حتى لو لم يعده تفسد تلك الركعة ولا تلزمه اعادة الركوع عند علمائنا الثلاثة لان
معنى الركوع عندهم تتوقف صحته على اعادة السجود فاذا اعيد صار الركوع صحيحا وعند زفر ومالك والشافعي
تلزمه اعادة الركوع ايضا لان المعتبر عندهم عدم الاعتبار به لوقوعه في غير محله كما يعرف وعند علمائنا موقوف

وعندهم باب فان قلت ما الفرق بين تقديم الركوع على القراءة وبين تقديم السجود على الركوع حتى انهم حكموا
بلزوم اعادة الركوع في الصورة الاولى وبعدم لزوم اعادته في الثانية قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان السجود
لما اعيد في الصورة الثانية وجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود واما في الاولى فان القراءة حصلت بعد الركوع
فلو لم يركع بعدها من غير اعادة الركوع لم يوجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود والحاصل انه اذا قدم ركنا
على ركن ينظر ان كان المقدم مما حقه التأخير كالركوع في الصورة الاولى يعاد المؤخر والمقدم وان كان مما حقه التقديم
كالركوع في الصورة الثانية يعاد المقدم فقط فاحفظه ولو قعد قدر التشهد ثم تذكر قبل السلام او بعده قبل ان يأتي
بمناف ان عليه سجدة اتى بها واعاد القعدة لانها ارتفضت بالعود الى قضاء السجدة المتروكة لان الترتيب بين القعدة
الاخيرة وجميع ما سواها فرض بالاتفاق حتى لو لم يعدها تبطل صلاته لان هذا من قبيل تقديم ما حقه التأخير فيعاد المقدم
والمؤخر وبهذا الاعتبار جعلوا اعادة الترتيب فرضا ويجب سجود السهو في جميع الصور المذكورة لان بعضها يتضمن
تأخير الركن وبعضها تأخير الواجب وتأخير كل منهما يوجب سجود السهو لان اداء كل منهما من غير تأخير واجب فاذا
اخر واحدا منهما فقد ترك الواجب فيجب عليه سجود السهو لذلك هذا اذا كان المنسي والمتذكر فيه في ركعة واحدة
واما اذا كانا في ركعتين بان تذكر في سجود ركعة ركوع ركعة قبلها فانه يقضي الركوع ويسجد به وان تذكر في ركوع ركعة
سجود ركعة قبلها فانه يقضي السجود وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه قال في الهداية لا تجب عليه الاعادة
بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وقال قاضي خان وغيره تجب معللا بانه ارتفض
بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض واما بعده فلا حتى لو تذكر سجدة بعدما رفع رأسه من الركوع
يقضي السجدة ولا يعيد الركوع لانه بعدما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط
الترتيب وعدمه بل بناء على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله او لا فقال بعضهم لا يرتفض مطلقا اي سواء
تذكر قبل الرفع منه او بعده واختاره صاحب الهداية وقال بعضهم ان تذكر قبل الرفع منه ارتفض وان تذكر
بعده فلا واختاره قاضي خان قال في فتح القدير وفي كافي الحاكم الشهيد ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله تعالى
رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع في الاولى
ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة انتهى وقال في البحر اعلم ان كل
موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي هو فيه هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة
تامة تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة دون الركعة فلا
تفسد لانه اشار في النهاية انتهى من حاشية منح افندي رح ثم هذه المجموعة حسنة ذكرتها هنا لمناسبة ظاهرة
فاحفظها فانك ستجدها نافعة لك في رسالة رعاية الترتيب الآتية في باب ان شاء الله تعالى ولعلك تنجو بها عن الاختلال
الواقع في كلام صدر الشريعة وصاحب الدرر فانه في سلفنا الذين بذلوا الفكر ودققوا النظر والله الهادي الى النجح من الخطر
فائدة وفي الولوالجية ما يدل ان الموالاة من غير فصل ليس بشرط في القعود الاخير حيث قال رجل صلى اربع ركعات
وجلس جلسة خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس فقرأ بعض التشهد وتكلم ان كانت كلتا الجلستين مقدار
التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى من النوحية **تنبيه** والذي يظهر انه شرط لانه شرع
للخروج كالتحريمة للشروع وصحح في البدائع انه ركن زائد بحنث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود وفي السراجية لا يكفر منكره
ثم الله المختار **قال المصنف** ومنها اي الافعال المذكورة من القيام الى القعود **اركان** للصلاة لا شروط
لها قال في شرح المنية جمع ركن وهو في اللغة الجانب الاقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن
غيره انتهى ركن الشيء جانبه وجمعه اركان مثل قفل واقفال واركان الشيء اجزاء ماهيته من المصباح ركن الشيء

جانبه الاقوى

جانبه الاقوى وجبل ركين له اركان عالية من الملتقط وقد اتممت الكلام عليها بارداف كل منها بما يليق به بتوفيق الله
وهدايته والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله
وصحبه اولي علم غزير وفي المراقي والاركان المتفق عليها اربعة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود ويشترط
لصحة الاركان اداؤها مستيقظا فاذا ركع او قام او سجد نائما لم يعتد به وان طرأ فيه النوم صح ما قبله منه وفي
القعود الاخير خلاف انتهى وقد مر شيء بيانه ولو قرأ القرآن في حالة النوم فالاصح انه لا يجوز لان قراءة القرآن عبادة
والاختيار من شرطها من الظهيرية وشرطها اداؤها بالاختيار اي الاستيقاظ اما لو ركع او سجد ذاهلا كل الذهول اجزأه
فان اتى بها او باحدها بان قام او قرأ او ركع او سجد او قعد الاخير نائما لا يعتد بما اتى به بل يعيده والقراءة والقعدة
على الاصح وان لم يعده تفسد صلاته لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو اتى النائم
بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض فلو ركع او سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع والوضع اختيارا
من التنوير وشرحه الدر واختلفوا في قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث و
اختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المنتقى ومحيط رضي الدين على انه الاصح قال شيخنا والاوجه
اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف وقد عرف من هذا جواز القيام في حالة النوم ايضا
وان نص بعضهم على عدم جوازه وكذا الركوع والسجود لما عرفت ان الاختيار المشروط انما هو في ابتداء العبادة وقد وجد
ولا شك في ترجح الاعتداد بالقعود حالة النوم لذلك وعلى الاعتداد بها اقتصر في جامع الفتاوى فقال لو قعد قدر التشهد
نائما يعتد انتهى ولا شك في ترجح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم كما في القراءة بل بطريق اولى من شرح المنية لابن امير
حاج قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه يعني ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو
كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول يجزيه انتهى والجواب انا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا
ولا نسلم ان الذاهل غير مختار من شرح الملتقى قلت والله اعلم يشهد لكفاية الاختيار في الابتداء كفاية النية والاخلاص
فيه على ان في اعتبار الاختيار في الابتداء تسهيلا على الضعفة فيما عمت به البلوى كما قال في المنية وشرحها الملتقى وهذه المسألة وهي
وقوع بعض الافعال في الصلاة حالة النوم يكثر وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا في ليالي الصيف والناس عن هذه المسألة
غافلون انتهى وهذا كما ترى يقتضي التسهيل والتيسير والتخفيف وما ذلك الا في الاعتبار بوجود الاختيار في ابتداء الصلاة
والحكم بكفايته وقد قالوا المشقة تجلب التيسير والله ميسر لكل عسير ومما ذكر من الفرائض ما اتفق على فرضيته وان اختلف
في ركنيته بعضه اراد ان يذكر فرضا اختلف فيه فقال **والخروج** اي خروج المصلي عن صلاته **بصنعه** بصاد مهملة مصنوعة
بعدها نون بعدها عين مهملة قال في الملتقط الصنع بالضم مصدر قولك صنع اليه معروفا وصنع به صنيعا قبيحا اي فعل انتهى
وفي الاختري صنع صنيعا قبيحا بابه فتح اي فعل فعلا قبيحا انتهى وفي المكية اي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ السلام او غيره
انتهى يعني ولو كان منه فعلا قبيحا لكنه يكره تحريما كما ستعرفه **فرض** عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** وعندهما
ليس الخروج بصنعه فرضا كما في المكية فلو سبق المصلي حدث موجب للوضوء كما في الاثنا عشرية مثلا بعدما قعد قدر التشهد
في آخر صلاته له ان يتوضأ ويخرج عن صلاته بصنعه الاختياري والا فتبطل صلاته كما ستعرفه عنده لتركه فرض الخروج وعندهما
لا تبطل لعدم تركه فرضا فيما اتى عليه بعد ذلك مما ينافي الصلاة كالاكل او الشرب تمت صلاته بالاتفاق كما ستعرفه من المنية
وشرحها للحلبي الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعدما قعد قدر
التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلاته بالاتفاق لتمام جميع الفرائض عندهما وكذا
عنده لوجود الخروج بصنعه الخ وان سبقه الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فكذلك تمت صلاته عندهما ولم يبق عليه الا
ترك واجب وهو السلام واما الفرائض فقد تمت جميعا وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلاة بصنعه قصدا لكونه فرضا فلا يبقى عليه

من فرائضها حتى لو لم يتوضأ وخرج بصنعه بل عملاً ينافي الصلاة من غير متعلقات الوضوء بطلت صلاته لفعله فرضاً
في النهر وهو الخروج منها بغير طهارة انتهى وفيها وفي شرح المنية لابن امير حاج الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض
عند ابي حنيفة خلافاً لهما حتى ان المصلي اذا احدث بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملاً ينافي الصلاة تمت صلاته
بالاتفاق من الفرائض المختلف فيها الخروج من الصلاة قصداً من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها
سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب او كان كلام الناس او اكلاً او شرباً او
مشياً او غير ذلك فقال ابو حنيفة يفترض ذلك وقالا لا يفترض مع اتفاقهم على وجوب اصابة لفظ السلام وجه قوله
ان اتمام الصلاة فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بمنافيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل
المنافي صنع المصلي فيكون فرضاً لان الاتمام لا يحصل الا به وما لا يتوصل الى الفرض الا به وهو مقدور عليه يفترض
كافتراضه فان الفعل الاختياري شرط للدخول فيها اعني التحريم فكذا الخروج منها اعتباراً بالحج ووجه قولهما
ان الخروج بصنعه لو كان فرضاً لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو
معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض واجاب في الكافي بما معناه ان الخروج فرض عليه
والسبب الذي يحصل به الخروج من حيث هو كذلك اعني كونه سبباً للخروج من الصلاة ولا يوصف بالمعصية وان كان
هو في نفسه مع قطع النظر عن كونه سبباً للخروج معصية كالزنا سبب لحرمة المصاهرة من حيث انه سبب لحرمة الولد
وان كان هو في نفسه واما قطعاً هذا ومعنى قوله تمت صلاته بالاتفاق تمت في النهاية حتى لو وجد شيء مناف للصلاة
بعد فعل شيء من هذه المنافيات لا تفسد صلاته والا فمعلوم انها لم تتم بترك ما ينسب اليه من الواجبات لعدم
خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه
كما هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة وان سبقه الحدث في هذه الحالة فكذلك عندهما اي وان سبقه حدث
موجب للوضوء كانفلات ريح بعد ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة تمت صلاته فرضاً عندهما لان الخروج
بصنعه ليس بفرض ولم يبق الا هو فتم يتوضأ ويأتي بالسلام ليكون مستكملاً للاتيان بواجبات الصلاة مع فرائضها
وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج من الصلاة اي وقال ابو حنيفة لم تتم صلاته فرضاً لان الخروج بصنعه فرض ولم يوجد
فيتوضأ ويخرج من صلاته بفعل مناف لها ويجب ان يكون بلفظ السلام فلا خلاف بينهم في شرعية الوضوء
والسلام وانما الخلاف بينهم في انه لو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى اتى بمناف للصلاة هل تفسد صلاته فقال ابو حنيفة
نعم وقالا لا والحاصل انه يتوضأ ويسلم بالاتفاق انتهى هذا على تخريج ابي سعيد البردعي اخذه من الاثني عشرية
فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين من حاشية
الشرنبلالي واعلم ان افتراض الخروج بصنعه هو قول ابي سعيد البردعي وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي الى انه لا خلاف
بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو ذلك عن ابي حنيفة وانما هو قول ابي سعيد وهو غلط لانه لو كان
فرضاً لاختص بفعل هو قربة واختار المحققون من مشايخنا هذا الذي ذكره الكرخي من شرح المنية لابن امير حاج وفي النوافل
الخروج بصنعه كفعله ما ينافيها بعد تمامها وان كرهاً تحريماً والصحيح انه ليس بفرض اتفاقاً قاله الزيلعي وغيره ووافقه المصنف
وفي المجتبى وعليه المحققون من الدر المختار واكثر المشايخ قد اختاروا قول ابي سعيد وقال شمس الائمة الصحيح ما قاله ابو
الحسن وقال صاحب التأسيس وما ذكره ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عليه عن ابي حنيفة من شرح
المجمع لمصنفه وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح من ايضاح ابن الكمال وميل الشيخ حافظ الدين في الكافي الى ان
الخروج بصنعه فرض وعلله بانا اجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى الاقامة في هذه الحالة تتغير فرضه كما
لو نواها في خلال الصلاة والتحريمة لا تراد لذاتها وانما تراد لافعال الصلاة ولم يبق فعل آخر سوى الخروج فكان فرضاً من درر انتهى

والظاهر

والظاهر ان هذا هو التحقيق من شرح المنية للمصنف هذا ان جعل الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرضاً على تخريج ابي سعيد البردعي
اخذه من مسائل الاثني عشرية الآتية واما تخريج ابي الحسن الكرخي فانه ليس بفرض وصحح في كثير من الكتب تخريج الكرخي
وسيأتي الكلام عليه مستوفى ان شاء الله تعالى من حاشية نوح افندي وفيها بعد اربع وثلثين ورقة قال في المجتبى وعلى قول
الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزياً الى شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي اقول لكن غالب
اصحاب المتون وشراحها اختاروا ما قاله البردعي ومنهم صاحب الدرر فلو ثبت عندهم اولوية قوله لما اختاروه و
الله اعلم انتهى قلت وتقديم صاحب الملتقى قوله يأتي بما على صحة الار جحية فلا تغفل والله الموفق وبقي
من الفروض تمييز المفروض ومتابعة الامام في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة
وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلثة قال العيني وهو المختار
واقره صاحب منح الغفار وكذا في الدر المختار وقوله تمييز المفروض اي ما هو الفرض من الصلوات مما هو غير فرض منها
اما الشرنبلالي في المراقي انه يشترط لصحة اداء الفرض تمييزها عن غيرها باعتقاد افتراض ركعتي الفجر واربع الظهر
وهكذا او اعتقاد سنية ما قبل الفجر وما قبل الظهر وما بعده وهكذا او اعتقاد ان الصلوات كلها فروض كان
يعتقد افتراض الاربع في الفجر ويصلي ركعتين على حدة ويعتقد افتراض الخمس في المغرب ويصلي ثلاثاً ثم ركعتين لان
النفل يتأدى بنية الفرض بخلاف العكس فلو اعتقد ان الصلوات كلها غير مفروضة لا تصح ولا يشترط ان يميز بين
ما اشتملت الصلوات عليه من الفروض والسنن كان يعتقد فرضية القيام وسنية الثناء في الفجر مثلاً ونحو ذلك
الى التجنيس والمزيد والخلاصة انتهى قلت لفظ التجنيس والمزيد رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فريضة
على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا تجوز وعليه ان يقضيها لانه لم ينو الفرض والنية شرط وكذلك ان علم ان
منها فريضة وسنة ولا يعرف الفريضة من السنة لم تجزه لما قلنا رجل صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة فان كان
اعتقد ان كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل يتأدى بنية الفرض واما الفرض فلا يتأدى بنية النفل وان كان لا يعلم
ان بعضها فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الامام اجزاه اذا نوى صلاته وان كان يعرف الفرائض
من النوافل ولكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته لانه اذا عرف الفرائض يؤدي الفرائض انتهى ولفظ
الخلاصة وفي الفتاوى رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا تجوز وعليه
قضاؤها وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة فان نوى الفريضة في الكل جاز
ولو صلى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة جاز وان لم يظن ولا يعرف ان البعض فرض
والبعض نفل فكل صلاة صلاها خلف الامام جاز ان نوى صلاة الامام وان كان يعرف الفرائض من النوافل لكن لا يعرف
ما في الصلاة من الفريضة والسنة جاز ولو ام قوماً وهو لا يعلم الفرائض من النوافل ونوى الفرض في الكل جازت صلاته واما
صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز صلاة القوم ايضاً وكل صلاة لها
سنة قبلها كالفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى

تكميل المصلون ستة من علم الفروض منها والسنن
وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى
الظهر او الفجر اجزاه والثاني نية الظهر نية الفرض والثالث من يعلم ذلك ونوى الفرض فرضاً ولكن لا يعلم ما فيه من
الفرائض والسنن يجزيه والثالث نوى الفرض ولا يعلم معناه لا يجزيه والرابع علم ان فيها يصليها الناس فرائض ونوافل
فيصلي كما يصلي الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزيه لان تعيين النية شرط وقيل يجزيه ما صلى في الجماعة ونوى صلاة
الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان لله تعالى على عباده صلوات مفروضة ولكن كان
يصليها لاوقاتها لم يجزه من القنية والاشباه **تتمة** ومن ركن الاسلام الثبات ان مات في دار الاسلام بلغ

ولم يتمكن في معرفته انه تعالى مدة طويلة وكان يترك الصلوات ثم تنبه وتفكر فعرفه بذاته وصفاته حق معرفته فعليه قضاء
ما ترك من الصلوات اذا كان مقرا بالاسلام ملتزما له في حال كمال عقله ولو كان صلاها قبل معرفته فعليه قضاؤها
لان المعرفة شرط كالطهارة وقال نور الائمة البخاري يلزمه قضاء ما صلى قبل المعرفة وعن بعضهم يجب عليه ما يجب
على المسلمين من وقت بلوغه وعن بعضهم من بلغ عاقلا في دار الاسلام فالظاهر انه يعرف الله تعالى جملة فيؤمر
بقضاء ما تركه من القنية وقوله ومتابعة الامام في الفروض قيد بالفروض لانها في الواجبات واجبة فقط من باب سجود
السهو من الدر المختار وعلم منه الظاهر انها فرض في الفرض واجبة في الواجب انتهى قلت والله اعلم سنة في السنة
ش الفرض اعم من الاركان والشروط فقط من باب الوتر والنفل من الدر المختار وعن الدرر مخالفة الامام فيما هو
من الاركان او الشرائط مفسدة لا في غيرها انتهى قلت وافاد قوله لا في غيرها ان المخالفة فيما هو من الواجبات
والسنن غير مفسدة لمتابعته في القعود الاول غير مفسد فاحفظ هذه الجملة وواجبها كفرضها في واجبه وهو اسم فاعل
من الوجوب بمعنى السقوط كما في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها سمي به ما بين الفرض والسنة لانه سقط عنا علمه و
سقط عنا عمله حتى لا يكفر جاحده ويأثم تاركه او من الوجيب بمعنى الاضطراب سمي به لاضطرابه وتردده في
اللزوم فلزمنا عملا لوجود الدليل ولم يلزمنا علما لوقوع الشبهة في الدليل وهو شرعا ما ثبت لزومه بدليل فيه
شبهة يثاب آتيه ويعاقب تاركه قال في التوضيح ويعاقب تارك الفرض والواجب الا ان يعفو الله له وفي
التلويح وقال في الضياء المعنوي وحكم الواجب حكم الفرض في حق الثواب بالفعل والعقاب بالترك لكن ثوابه
وعقابه دون ثواب الفرض وعقابه انتهى وذلك ان الواجب في رتبة المكروه تحريما كما هو مقرر في محله وفاعله
لا يعاقب بالنار لكنه ان تارك الواجب واما تارك الفرض فيستحق العقاب بالنار والله اعلم واختلف في تفسيق تارك
الواجب قيل نعم قال صاحب التحقيق هو الصحيح وجعله في التلويح الحق وقيل لا قال القاري انى هو الصحيح ثم الخلاف
في التفسيق بارتكاب كبيرة وكونه ثم لكن في التفسيق بارتكاب صغيرة خلاف قيل لا وعليه قول القهستاني في
الامالي الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة انتهى وفي البحر في المكروه تحريما صغيرة ولا يكفر فاسقا
بارتكابها فقط بل لا بد له من الاصرار عليها انتهى والواجب في رتبة المكروه تحريما فالظاهر ان تركه صغيرة فلا يفسق به فقط
لكن في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري ان ترك الفرض او الواجب بلا عذر ولو مرة كبيرة انتهى وقيل نعم فان الفسق
هو الخروج عن طاعة الله بارتكاب معصية ولو صغيرة كما نص عليه القاري وعليه كلام المص في شرحيه هو مطلق الخروج
واما واجب الصلاة فتسعة هذا هو التحرير فتنبه به ينفك عنه التزوير وهو لغة من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه
ساقط عنا علمه وعن عمله او من الوجيب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وفي الشرع ما لزم بدليل
فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير مأول ولا يكفر جاحده وتركه في الصلاة لا يفسدها بل يجب به سجدة السهو ان سهوا
ويجب اعادتها ان عمدا او لم يسجد لزم الاثم والفسق من شرح المنية للمص الواجب في اللغة يجيء بمعنى اللزوم وبمعنى السقوط وبمعنى
الاضطراب وفي الشرع اسم لما ثبت بدليل فيه شبهة قال فخر الاسلام وانما سمي به اما لكونه ساقطا عنا علما او لكونه
قطعيا علينا عملا او لكونه مضطربا بين الفرض والسنة او بين اللزوم وعدمه فانه يلزمنا عملا لا علما انتهى وشرعت الواجبات
لاكمال الفرائض والسنن لاكمال الواجبات والاداب لاكمال السنن ليكون كل منها حصنا لما شرع لتكميله وحكم الواجب
استحقاق العقاب بتركه عمدا وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله ولزوم سجود السهو لنقص الصلاة بتركه سهوا واعادتها
بتركه عمدا وسقوط الفرض ناقصا ان لم يسجد ولم يعدها من المراقي الواجبات لا تفسد الصلاة بتركها وتعاد وجوبا في العمد
والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار انه جابر
للاول لان الفرض لا يتكرر من الدر المختار كل صلاة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت

فان خرج الوقت لا تعاد من الاشباه لكن في شرح المنية للمص اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده
وقيل مطلقا وهو الاصح انتهى واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك انها جابرة لا فرض لقولهم
بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا يبقى كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا من الاشباه وهو ما ثبت بدليل ظني
فسد الصلاة بتركه ولم تبطل من القهستانية قلت هذا مبني على الفرق بين الفساد والبطلان في العبادات كالمعاملات
فالفاسد ما صح اصلا لا وصفا والباطل ما لم يصح اصلا لا اصلا ولا وصفا ويوضحه قوله في اول باب ما يفسد الصلاة اي
يبطل الصلاة على ما يأتي في البيع انتهى لكن الجمهور على انه لا فرق بينهما في العبادات قال في منح الغفار في اول باب ما يفسد
الصلاة والفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى وكذا قال نوح افندي في اول هذا الباب والفساد والبطلان في العبادات
سواء انتهى وقالت الشافعية فالفرض والواجب مترادفان ما يذم شرعا تاركه سواء ثبت بقطعي او ظني واصطلاحنا اولى
من اصطلاحه وتمام ذلك في شرح القهستاني للكيدانية وقالت الحنفية بل الجمهور الفرض والواجب اسمان مترادفان لفعل مطلوب
جزما ولا ينكر الشافعية انقسام ما لزم فعله الى قطعي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا وظني ثابت بدليل ظني دلالة او سندا
ولا ننكر نحن ايضا اختلاف حال القطعي والظني من حيث الاكفار لمنكره وعدمه الى غير ذلك وانما النزاع في ان الاسمين
هل هما لمعنى واحد فيترادفان وتتفرع بعض الاحكام بالنظر الى ثبوته او كل منهما لقسم مغاير للآخر باعتبار طريقه فالنزاع لفظي
غير ان افراد كل قسم باسم انفع عند الوضع لموضوع المسألة المحكم عليه فلك ان تضع الفرض موضوعا لمسألة لتحكم عليه
بما يناسبه وتضع الواجب كذلك بخلاف ما اذا كانا مترادفين فانك تحتاج الى نصب قرينة تجب للمواضع من التقرير و
التحرير وتمامه في البزدوي والمغني وشروحهما فائدة الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر
الواحد الذي يثبت به قطعي ليس بظني في حق من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم من فتح القدير في باب الامامة فقولهم بدليل
فيه شبهة اي في نقل ما قاله عن النبي صلى الله عليه وسلم بخبر الواحد ولو ارتفعت الشبهة التي نشأت من النقل لكان دليلا قطعيا
وصار موجبه فرضا كما في الكشف من جواهر الفقه قلت ولقد اوسعت الكلام في الفرض والواجب وغيرهما في
حواشينا على شرح المنية الكبير للحلبي والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قراءة تمام سورة تسمى بالفاتحة
هي في الاصل صفة من فتح الباب ضد اغلقه او فتح السلطان البلاد وغلب عليها وهذه السورة تفتح باب القرآن و
هي صدر الكتاب ولذا سميت به وفي المصباح افتتحته بكذا ابتدأته به وفاتحة الكتاب يفتتح بها القراءة في الصلاة
انتهى وقيل الفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر
لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو مفتوح الاول ورد بان فاعلة في المصادر قليلة والاولى
انها صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح والتاء اما لتأنيث الموصوف
في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون المبالغة لندرتها في غير صيغتها كذا في الكليات
والفاتحة علم اتفاقي او وصفي كفاتحة الكتاب او اختصار منه في الاصل مصدر او صفة ولذا دخله اللام والتاء
للمعنى او للنقل كما في القهستانية الكيدانية قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي
جميع النظم وقدر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا من القهستانية اذا اتى بالواجب وزاد عليه
هل يقع الكل واجبا ام لا قال اصحابنا لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضا ولو اطال الركوع والسجود فيها وقع
فرضا من الاشباه ويجب كل الفاتحة عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي
من القهستانية قراءة فاتحة الكتاب فيسجد للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو اولى
قلت وعليه كل آية واجب من الدر المختار تنبيه وجوبها انما هو في الاوليين ولم يقيده به هنا اتكالا على ما
يأتي وتستمع تمامه ان شاء الله تعالى تنبيه قراءة الفاتحة فان قراءتها واجبة عندنا خلافا للشافعي فانها فرض عندهم

لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة من غير فساد من شرح المنية للمص فلا تفسد الصلاة بتركها من ايضاح الكلام تجب الفاتحة لقراءة المفروضة فيها وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور من روايتيه بتعيين الفاتحة لها فرضا لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد امر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد اطلاق نص الكتاب بما رووه من السنة مع ما فيه من ظنية الدلالة في المتن كما في الطريق لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم المواظبة على قراءة الفاتحة في الصلاة ولم يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهرا تفيد الوجوب فكيف وقد جاء ما يفيد الوجوب وهو ما رووه فلا جرم ان قلنا بوجوبها حتى لو تركها عامدا او ساهيا لا تفسد صلاته بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقص اي حصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد للسهو لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها لما فيها من النقص بواسطة ترك الواجب من غير جبر من شرح المنية لابن امير حاج **تتمة** ومن الواجبات قصر فاتحة كل من الاوليين على مرة من المنية وشرحها للمص ومنها الاقتصار فيهما اي في الركعتين الاوليين على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كره ان عمدا ووجب سجود السهو لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته صلى الله عليه وسلم ولانه يلزم منه تاخير الواجب وهو السورة وقيدنا بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما بعد ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراءة بل ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ملحق بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو على ما صرحوا به ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى اخراج مكروه كتطويل الامام على الجماعة او اطالة الركعة على قبلها انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاقتصار فيهما على مرة اي والاقتصار في الركعتين الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة منهما وهذا على اطلاقه ماخوذ مما في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى عن ابراهيم عن محمد اذا قرأ الفاتحة في ركعة مرتين فان كان ذلك في الاوليين فعليه السهو من غير فصل بينما اذا قرأ بينهما سورة او لم يقرأ وان كان في الاخريين فلا سهو عليه لكن في الذخيرة والتتمة ايضا قبل هذا وذكر ابن سماعة عن محمد اذا قرأ فاتحة الكتاب في ركعة مرتين ساهيا فعليه السهو يريد به اذا لم يقرأ السورة وذلك لانه ترك قراءة السورة بعد الفاتحة وقراءة السورة بعد الفاتحة واجبة واما لو قرأ الفاتحة وسورة ثم قرأ الفاتحة فلا سهو عليه انتهى واللفظ للذخيرة وفيه زيادة على لفظ التتمة وزاد في الذخيرة ايضا عن هذا قبيل اذا قرأ في صلاة الجمعة سورة السجدة فسجدها ثم قام وقرأ الفاتحة وقرأ تتجافى جنوبهم عن المضاجع لا سهو عليه وان قرأ الفاتحة مرتين لانه ما قرأهما على الولاء وقد ذكر قاضي خان هذا النوع في فتاواه من غير ذكر فصل ثم على هذا التفصيل اقتصر في محيط رضي الدين والفتاوى الظهيرية من غير عزو الى احد ولا حكاية خلاف وظاهر الخانية والخلاصة انه الراجح وهو الذي يظهر لما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تاخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا اثر السورة فانه لو جمع بين سورة بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء فلا جرم ان نقل الزاهدي عن شرح خواهر زاده انه الاصح وعلى هذا فليس الاقتصار على الفاتحة مرة واحدة في كل من الاوليين بواجب مطلقا بل قبل السورة او ما يقوم مقامها فينبغي التقييد به انتهى **تنبيه** هذا في غير التطوع واما في التطوع فلا باس بتكرارها كما في فتاوى الكيدانية عن كنز

العبار

العبارة ولفظه في العتابية تكرار الفاتحة في التطوعات لا يكره لانه ورد الخبر في مثله انتهى **ومن الواجبات** تقديم الفاتحة على السورة وكذا في البحر الرائق ويجب تقديم الفاتحة على قراءة السورة للمواظبة حتى لو قرأ من السورة ابتداء فتذكر يقرأ الفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو كما لو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة انتهى وفي المنية وشرحها للمص ومن الواجبات تقديمها اي تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وتقديمها على السورة اي تقديم الفاتحة على السورة او ما يقوم مقامها لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم عليها كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وتعقبه هذا شيخنا رحمه الله بما قالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا فيتقارب وفي هذا اذا وازنته بما ذكرنا من التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن يجب السهو انتهى والحاصل انه نظير ما له الزيادة على التشهد في العقدة الاولى الآتية في صفة الصلاة وسنذكر فيها ان شاء الله تعالى عن غير واحد من المشايخ ما يوافق هذا الذي ذكره شيخنا بحثا انتهى **وضم سورة** قصيرة او قدرها الى الفاتحة في ركعتين غير متعينتين من الفرض غير الثنائي وفي جميع الثنائي ويجب الضم في جميع ركعات الوتر والنفل كما في المراقي وضم اقصر سورة كالكوثر وما قام مقامها وهو ثلاث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر وكذا لو كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي في الاوليين من الفرض وهل يكره في الاخريين المختار لا وفي جميع ركعات النفل لان كل شفع منه صلاة وكل الوتر احتياطا من التنوير وشرحه الدر وضم سورة ولو قصيرة معها في الاوليين او الكل ولو لم يضمها جهرها في الاخريين على الاصح كما في الكافي واقصر السورة الكوثر ثلاث آيات عشر كلمات اعتدادا وان كانت عشرين كلمة والكثرة من اربعين حرفا فلو ضمت مع الفاتحة جاز بلا كراهة وانما قيد بالسورة لان نهاية سورة في كل ركعة كما في الاختيار والمنية وغيرهما ويجب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة كما في الخزانة او ضم ثلاث آيات قصيرة ولو اقصر من سورة نحو ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر فانها [illegible] وان كانت عشر كلمات والكثرة من خمسة وعشرين حرفا او آية طويلة منها اي مع الفاتحة معادلة لاقصر سورة نحو ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فانها احدى عشرة كلمة وان كانت عشرين كلمة والكثرة من اربعين حرفا او اطول كآية الكرسي فانها اكثر من الاقصر بمرات ولذا لو نصفها في الركعتين منها جاز بلا كراهة كذا في قهستانية الكيدانية ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الآيات التي تعدل سورة اليها اي الى الفاتحة للمواظبة ايضا ولما روى الترمذي عن ابي سعيد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة وما ذكر في الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد شيء من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلاثة من شرح المنية للمص وضم السورة او الآيات اليها اي او ضم ثلاث آيات فصاعدا الى الفاتحة في الاوليين من المكتوبة وفي جميع ركعات النفل وما الحق به في ذلك وقالت الائمة الثلاثة ذلك سنة من شرحها لابن امير حاج وتعيين السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والفاتحة اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية كذا في الكشافية فقد يوجبها اي الفاتحة وضم السورة حتى يأثم تاركها اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا نسي كذا في غاية البيان لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة اي لا يؤمر بالاعادة بترك السورة هكذا في الدرر وحواشيها الخادمية قال نوح افندي تبع المص في جعل الفاتحة اوجب من السورة العلامة الزيلعي وهو تبع فيه صاحب القنية ونظر فيه صاحب البحر بان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فيتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم

الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا تظهر فيما ذكر لان وجوب
الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد وانما تظهر في الاثم لانه متفاوت بالتشكيك انتهى وكذا في
الشرنبلالية **مهمة** اذا انتقص عن قدر الواجب من القراءة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب
واذا اتى به فقد خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما ينبغي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا و
الا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التحريمية ومن قال لا
يخرج عنها اراد التنزيهية من الوجهية **وتعيين القراءة** المفروضة قاله المص في شرح المنية وفي المراقي الواجبة
قلت وهذا اولى فان قراءة الفاتحة في الاخريين سنة على الظاهر كما يأتي **في** الركعتين **الاوليين** من الفرض الثلاثي
والرباعي قال القهستاني لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على القراءة فيهما كما في المراقي والاوليين بفتح اللام والتحتية
الاولى مثنى الاولى تأنيث الاول انقلبت الف التأنيث عند التثنية ياء ثم ان لفظ الملتقى لفظ الكنز وفي الوقاية
ومختصرها واصلاحها وتعيين الاوليين للقراءة والاول اولى اذ المعين كالنوع والمعين له كالاصل وكذا الركعة
محل والقراءة جزء فينبغي ان يجعل الكل اصلا والجزء تبعا هذا ولكن كان ينبغي ان يقال وتعيين القراءة للاوليين بلام
بدل في ولم يثبت مجيء في بمعنى اللام لكن جارت مرادفة الباء فيجوز ان يكون المعنى وتخصيص القراءة بالاوليين والاحسن
كما قال القهستاني والقراءة في الاوليين قلت فانه اخصر خال من التكلف فان في المصباح والملتقط و
غيرهما تعيين الشيء تخصيصه من الجملة ولا يخفى ان هذا لا يستقيم بالنسبة الى القراءة والله اعلم وتعيين القراءة
في الاوليين من الفرض على المذهب من التنوير وشرحه الدر وتعيين الاوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين
للقراءة المفروضة واجب عند المشايخ القائلين بان محل القراءة الاوليان عينا وهو الصحيح وعليه مشى في
الخلاصة والكافي واما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير اعيانها فتعيين الاوليين للقراءة ليس بواجب
بل الظاهر انه سنة ولا يخفى ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في
احدى الاوليين واحدى الاخريين منها او في الاولى والثالثة او في الثانية والثالثة من الثلاثية او الرباعية
فعلى الوجوب يجب سجود السهو اذا كان تركها في الاوليين او في احديهما في هذه الصورة سهوا لتأخير الواجب عن
محله سهوا وعلى السنية لا من شرح المنية لابن امير حاج اما البعض الخاص من الواجبات فتعيين الركعتين
الاوليين من الفرض الثلاثي او الرباعي للقراءة اي قراءة القرآن من الفاتحة وغيرها وفيه تسامح اذ المعتبر القراءة
في الاوليين لكن في التحفة وغيرها انها في الاوليين فريضة على الصحيح من مذهبنا فلو قرأ في الاخريين فقط كان
قضاء فان الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر من قهستانية الكيدانية **ورعاية الترتيب**
فيما يتكرر يخرج القول كالقراءة **مكررا** في كل ركعة كالسجدة او في كل الصلاة كالركعة حتى لو نسي سجدة من
الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلبية و
التلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تينك السجدتين
من الدر المختار رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل الصلاة او في كل ركعة واجبة فاعلم ان المشروع في
الصلاة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة الاخيرة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعة
او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وبين جميع ما سواه من الثلاثة الاخر حتى لو تذكر
بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد
للسهو وكذا لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة واعاد القعدة وكذا يشترط
الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا لو اقتدى في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة

ويأتي تمام هذا البحث في باب الوتر
والنوافل

واما الترتيب

واما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلاة كالركعات فواجب لا الضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق
يصلي بعض ما فاته من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة كالسجود وبين ما بعده واجب
حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها
مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو لكن اختلف في لزوم قضاء ما تذكرها فيه بعد قضائها
منه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه
ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل تستحب وفي فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو لم يعده فسدت صلاته كذا في شرح
المنية للمص وقد قدمنا في آخر بحث الفرائض تمامه فراجعه والله الموفق **واعلم** ان الانتقال من ركن الى
ركن بعده واجب ففي المنية وشرحها للمص ومنها اي من الواجبات الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض
الذي بعده فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض
وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من
الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلاث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو ذلك
مما يتخلل فيه بين الفرضين شيء ليس بفرض انتهى والانتقال من الفرض الى الفرض وهذا مخالف لعامة الكتب
فان مقتضاها افتراضه بل المسطور في غير ما كتب من الكتب المعتبرة عد الانتقال من ركن الى ركن من
اركان الصلاة وعللوه بانه وسيلة الى الركن فكان في معنى الركن غايته انه ليس بركن اصلي لانه مشروع لغيره
وهو اداء ركن آخر لا لعينه نعم كلمتهم مجتمعة على وجوب رعاية الترتيب في الفعل المتكرر في كل ركعة وهو السجود
عند علمائنا الثلاثة من شرح المنية لابن امير حاج وفي تحفة الملوك واركانها ستة القيام والقراءة والركوع والسجود
والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة انتهى **واعلم** ان اداء كل فرض وواجب في وقته واجب
ففي الكيدانية مع القهستانية والخامس بعض من الواجبات اتيان كل فرض في موضعه اي اداء كل فرض من افراد
فرض الصلاة في وقته اللائق به بلا تأخير فلو شك في القيام او القعود في الركوع او السجود وقد تفكر مقدار
اداء ركن فالسهو كما في الخزانة واتيان كل واجب كذلك اي اداء كل واجب من واجباتها في وقتها اللائق
به بلا مكث فلو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة او شك في التشهد في الوضوء فشغله عن السلام ثم تذكر فسلم فالسهو
كما في الخزانة انتهى الاتيان بالركن او الواجب في محله واجب كما في شرح المنية للمص وسيأتي في باب سجود
السهو تمامه ان شاء الله تعالى **وتعديل الاركان** نص في المواهب والملتقى وشرح المجمع وغيرها على ان
الاركان هنا اركان الصلاة اي تثبيت بعض الجوارح والاعضاء والاعضاء التي صفة الجمع مستعملة في الاثنين كما
هو معهود في المواريث والوصايا اولا وجوب عند ابي حنيفة ومحمد في تعديل غير الركوع والسجود والتعديل التسوية
كما في المواهب عند الشافعي تعديلا سناه وفي المصباح عدلته تعديلا فاعتدل سويته فاستوى انتهى وتعديل الاركان
لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة والمراد الاطمئنان في
الاوليين فانه واجب على تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمئنان في
الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الكتاب عن
مبسوط شيخ الاسلام كذا في القهستانية وتعديل الاركان اي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا
في الرفع منهما على ما اختاره الكمال لكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وعند الثاني الاربعة
فرض من الدر المختار قلت فان مكمل السنة ادب وسيأتي ان القومة والجلسة سنتان عندهما فينبغي ان يكون تعديلهما
ادبا والله اعلم ويجب الاطمئنان وهو التعديل في الاركان بتسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله في الصحيح

لانه لتكميل الركن لا سنة كما قال الجرجاني ولا فرض كما قال ابو يوسف من آكد قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الاطمئنان
في الاربعة اي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلسة بين السجدتين
للمواظبة على ذلك كله والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب
والآثار بعنايته **قلت** واليه ميل المص في الشرح الكبير حيث قال ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية
فلو يصلي ما يوجب السهو اي في المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا يلزمه سجود
السهو وتجوز صلاته عند ابي حنيفة ومحمد انتهى وفي النوازل عن المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع
والسجود ساهيا لزمه سجود السهو انتهى قال في البحر ويكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد
انتهى وفي الشرح الكبير للمص وسئل محمد عن ترك الاعتدال في الركوع والسجود فقال اني اخاف ان لا تجوز صلاته وكذا
عن ابي حنيفة وعن السرخسي من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة اي يلزمه ان يعيد الصلاة وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى **وعند ابي يوسف هو** اي تعديل الاركان
المذكور **فرض** وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين والطمأنينة فيهما كلها فرض عند ابي يوسف وعندهما
هي سنة على ما ذكر في الهداية وغيرها كذا في شرح المنية للمص وسبق في تعداد الفرائض ترجيح قول ابي يوسف لكنه
خلاف ما ينبغي من تقديم المدقق **والقعود الاول** في الصحيح ولو حكما وهو قعود المسبوق فيما يقضيه وتوجيه القعود
الاول يتبع للامام لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسجوده للسهو لتركه وقام ساهيا كذا في المراقي والقعدة
الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن وظاهر الرواية كما في الكافي ان يكون سنة فالترك مكروه كما في
التلخيص او ذكر في النظم انها لو تركت في النفل يفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا يفسد عند الشيخين خلافا لمحمد
وزفر من القهستانية والقعدة الاولى في الثلاثي والرباعي في جميع الصلوات عند الشيخين وقال محمد وزفر انها فرض
في السنة والنفل من القهستانية الكيدانية والقعود الاول وقوله فيه في الاصح واراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه
ما لو استخلف في سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه وقد يجاب بانه لعارض من الدر المختار
والقعدة الاولى للفصل بين الشفعين وعند الطحاوي والكرخي سنة والجمهور ولا سيما المتأخرين على الاول
قال في البدائع لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية
وقد قام هنا لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع والكرخي والطحاوي
يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب انتهى روى الترمذي
وحسنه وصححه ان المغيرة بن شعبة صلى اماما فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا
فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو وقال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرح المنية لابن امير حاج **و**
التشهدان في القعدتين وتسمية بعض الواجبات قراءة التشهد فانها واجبة في القعدتين الاولى والاخيرة والى هذا
مال صاحب الهداية في باب سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد في القعدة الاولى والاخيرة وهو ظاهر الرواية
وفي رواية هي واجبة في القعدة الاخيرة فقط اما في الاولى فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلاة حيث
قال في بيان الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة في جميع ذلك من غير ترك مرة
من المنية وشرحها للمص **فان قلت** ما الجواب عما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه كنا نقول في الصلاة قبل ان يفرض
التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله
هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وسائره رواه النسائي والدارقطني والبيهقي وقال اسناده صحيح **قلت**
اجاب في الهداية وغيرها بان المراد بالفرض هنا التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم اي قبل ان يقدر التشهد

واولى منه ما اجاب به شيخنا وهو ان هذا على تقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحيا به متعذر
لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا وسنية التشهد في القعدة الاولى اختيار جماعة منهم القاضي
ابو حفص الاستروشني ووجوبه في القعدتين قال صاحب الذخيرة عليه المحققون من اصحابنا وذكر في محيط رضي
الدين والذخيرة وغيرهما انه الاصح ومشى عليه ايضا في المبسوطين والهداية في باب سجود السهو من شرح المنية
لابن امير حاج التشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح
كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة
الاخيرة فرض عند بعض من القهستانية والتشهد اي قراءة التحيات لابن مسعود رضي الله عنه دون ابن عباس
وابي موسى رضي الله عنهما في القعدتين في ظاهر الرواية والقياس ان يكون سنة في القعدة الاولى كما قال بعضهم لان
الاقوال ادنى من الافعال فلما كانت احط رتبة منها كما في الكافي من قهستانية الكيدانية وبه ما قال الاستروشني
ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كان التشهد فيها واجبا والقعدة الاولى لما كانت واجبة كان التشهد فيها سنة
كما في شرح المنية لابن امير حاج والتشهدان ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا في كل قعدة في الاصح اذ قد يتكرر
عشرا كمن ادرك الامام في تشهد المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد
للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له ذلك كذلك ووقع له ايضا وشك التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها
ايضا لزاد اربع اخر لما فتدبر ولم ار من نبه عليه والله اعلم من الدر المختار **مهمة** ومن الواجبات
القيام الى الركعة الثالثة بعد قراءة التشهد من غير تراخ حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا سجد للسهو لتأخير واجب
القيام الى الثالثة كذا في المراقي وغيره **ولفظ السلام** بحذف الميم للاضافة وبجر ضمها على حكاية الرفع والمعنى ولفظ
هو السلام واللفظ مشعر بان المراد هذه الكلمة وبه يؤيد ما في النوازل وغيره كما في قهستانية الكيدانية انه لو اقتدى
بالامام بعد السلام قبل عليكم لم يدخل في صلاته انتهى ويجب لفظ السلام مرتين في اليمين واليسار للمواظبة دون
عليكم لحصول المقصود بلفظ السلام دون متعلقه ونتيجة الوجوب بالمواظبة عليه ايضا من المراقي ثم عند الجمهور كمال
السلام السلام عليكم ورحمة الله واقله السلام عليكم غير ان عندنا يخرج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم
ابن امير حاج ولفظ السلام مرتين فالثاني واجب على الاصح كما في البرهان دون عليكم وتنقضي قدوته بالاول قبل عليكم
على المشهور عندنا وعليه الشافعية في الدر المختار الاقتداء بعد قوله السلام قبل قوله عليكم لا يصح من البزازية ولفظ السلام
اي لفظ هو السلام الاول بعد السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه
سنة كما في المحيط وغيره وفي التحفة يخرج من الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة
التي هي سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلاة من القهستانية واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا للمواظبة
صلى الله عليه وسلم عليه وعند الائمة الثلاثة هو فرض فلو تركه فسدت صلاته عندهم لا عندنا بل تمت لكن مع كراهة
التحريم بتركه الواجب لانه اي المواظبة الواقعة بيانا للمجمل تقتضي افتراض السلام كالقعدة لان ذلك فيما هو داخل في
الصلاة كالقعدة لا ما هو خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفسادها به اذا وقع في خلالها قصدا بالاجماع كذا في
الشرح الكبير للمص ومن واجبات الصلاة اصابة السلام وذهب الائمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف
من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلام عليكم وقلنا بالوجوب للمواظبة النبوية على التسليم فيأثم
تاركه بتركه ولا تفسد صلاته واطلاق بعض المشايخ السنة عليه لا ينافي الوجوب لما تقدم في القعود الاول من شرح المنية
لابن امير حاج **وقنوت الوتر** مطلقا سواء كان في رمضان او غيره وسواء كان في النصف الاول او الاخير وعند
الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب من المسكينية والمعنى قراءة القنوت في صلاة الوتر قال في الفقير

والقنوت في الوتر والواجب قراءة دعاء وانما اللهم انا نستعينك ونستغفرك او اللهم اهدنا فيمن هديت او دعاء آخر و
الاولى اللهم انا نستعينك انتهى وقال التمرتاشي في شرحه والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة
حتى لو اتى بغيره جاز انتهى وقنوت الوتر دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت
المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح وبعد
مخصوص لمن عرفه والافوق كثير من الكتب المعتبرة ان لم يعرفه يقول يا رب ثلثا من القهستانية الواجب في جميع السنة
ولو مقتديا في رمضان في صلاة الوتر الدعاء المطلق او الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا الى ملجئ
والاكرام فان امتداد زمانه مثل الانشقاق او البروج او كليهما والاول الصحيح كما في التحفة وليس فيه دعاء موقتا صلا
او سورة ما ذكرنا على الخلاف ومن لا يحسن الدعاء يقول ثلث اللهم اغفر لي او يا رب او ربنا آتنا الآية على الخلاف وهو
مع رث يحا كما في الذخيرة وغيرها لكن المنفرد يخافت ولا رواية عن الامام في الامام وقال ابو يوسف يجهر ومن محمد
يخافت وعنه يتوسط المقتدي من القهستانية الكيدانية وقراءة قنوت الوتر وهو مطلق الدعاء من الدر المختار ويجب
قراءة قنوت الوتر عند ابي حنيفة وعندهما كالوتر سنة من المراقي وقراءة القنوت في الوتر وهذا عند ابي حنيفة
واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر قيل ويدل على الوجوب ما روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث
حسن عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك و
بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا
القول ولا يخفى انه غير دال على المطلوب وقيل لانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على انه من خصائصه
وهو انما بالوجوب او ابو حنيفة واشتغى الثاني فتعين الاول وفيه نظر لمن حقق من شرح المنية لابن امير حاج **مهمة**
ويجب تكبيرة القنوت كما في المراقي عن الجواهر وفي الدر المختار عن الزيلعي ويجب تكبير قنوت الوتر وتكبيرة ركوع الثالثة
انتهى وفي شرح زاد الفقير للتمرتاشي ويجب تكبيرة الوتر الفاصلة بين القراءة والقنوت في الركعة الثالثة منه فيجب
عليه الرجوع الى السهو وقد وهم في النهر فجعلها تكبير ركوع الركعة الثالثة من الوتر وليس كذلك انتهى **تتمة**
في مراسيل ابي داود عن خالد بن ابي عمران رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ
جاءه جبريل عليه السلام فاومأ اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك الله
رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء الآية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع و
نترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك
الجد بالكفار ملحق ورواه الطحاوي والبيهقي بالفاظ مختلفة واخرج اصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن الحسن بن علي
رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت
وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
تباركت ربنا وتعاليت وزاد النسائي بعد قوله وتعاليت وصلى الله على النبي وآله وسنده صحيح او حسن كما قاله النووي
قال الترمذي حديث حسن ولا نعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت احسن من هذا واخرج اصحاب السنن
الاربعة وحسنه الترمذي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره
اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك وقوله في آخر قنوته يحتمل ان يكون المراد به آخر قنوت وتره فيستحب ختم قنوت الوتر به ويحتمل ان يكون
المراد به في آخر وتره حقيقة اعني بعد التشهد الاخير منه وفي بعض روايات النسائي كان يقول اذا فرغ من
صلاته وتبوأ مضجعه اللهم اني اعوذ بك وزاد في هذه الرواية بعد ثناء عليك ولو حرصت من شرح المنية لابن امير

حاج قلت

حاج قلت ومن هنا يعرف وجه ما مر من قوله ولا يخفى انه غير دال على المطلوب ولذا ذكرته هنا وياتي تمام ذلك
في باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى وكل تكبيرة من زوائد **تكبيرات** كل صلاة من صلاتي **العيدين** وكذا
يجب تكبيرة ركوع الركعة الثانية منهما وكذا يجب تكبيرة الافتتاح فيهما فالمجموع ست عشرة تكبيرة فيهما وتكبيرات
العيدين وكذا احدهما وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه لكن الاشبه وجوبه في كل صلاة
كما في البحر من الدر المختار ويجب تكبيرات العيدين وكل تكبيرة منها واجبة يجب بتركها سجود السهو ويجب
تعيين لفظ التكبير لافتتاح كل صلاة للمواظبة لا في صلاة العيدين خاصة خلافا لمن خصه بها ويجب تكبيرة الركوع
في ثانية العيدين اي كل ركعة ثانية من صلاتي العيدين تبعا للتكبيرات الزوائد فيها لاتصالها بها بخلاف تكبيرة الركوع
في الاولى من المراقي ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع ما يقع فيها من
التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبير الركوع والسجود سنة الا تكبير ركوع الركعة الثانية فان تكبيره واجب لاتصاله
بالواجب وهي الزوائد يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كان سنة في غيرها من شرح المصلي للمنية وتكبيرات
العيدين اي والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي اربع في كل منهما اولى الاربع في اولى الركعتين تكبيرة
الافتتاح فهي فيها فرض وواجب ومن ثم نص في المستصفى على انه من الواجب رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح
فيها حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله اجل او اعظم ساهيا بخلاف سائر الصلوات قلت لكن
هذا فيما يظهر انما هو على قول جمهور مشايخنا ان تكبير الافتتاح شرط لا ركن اما على القول بانه ركن وبوجوب
لفظ التكبير كما هو الارجح رواية ودراية فينبغي انه اذا قال الله اجل او اعظم في افتتاح غيرها ساهيا يجب عليه سجود
السهو كما فيها وآخر الاربع في اخرى الركعتين تكبيرة الركوع فهي فيها سنة وواجب من شرح المنية لابن امير حاج
وتكبيرات الصلاة الواجبة على المختار الزوائد الست في العيدين اي اليومين اول شوال وعاشر ذي الحجة والكلام مشير
الى انه يجب بكل تكبيرة متروك منها سجدة كما هو الحكم كما في المنية لكن لوقوع الفتنة قالوا لا يسجد في العيدين والجمعة
كما في الخزانة وتكبيرة ركوعهما اي تكبير كل ركوع من الركوعات الاربع منهما لكن في فتح القدير وغيره انه لم يجب الا تكبيرة
الركوع الثاني فانه ملحق بالزوائد من القهستانية الكيدانية تكبيرة الركوع في صلاة العيدين واجب في الركعتين يجب
بتركه سجود السهو كما في البحر وخص ذلك ابن الهمام بتكبير ركوع الركعة الثانية من الاشباه والنظائر قال في البحر نقلا
عن السراج الوهاج ان تكبيرة الركوع في صلاة العيد الحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو بتركهما ساهيا
انتهى ويخالفه ما في فتح القدير من وجوب تكبيرة الركوع الثاني دون الاول من النوحية وتكبيرات صلاة العيدين
الزائدات على ما في نفسه وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره
انها واجبات من القهستانية وقيل تكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط من المسكينية **والجهر** هو في الاصل ظهور
الشيء بافراط لحاسة البصر او السمع كما في المفردات وفي الشرع اسماع غيره كما في القهستانية وفي المصباح جهر
الشيء يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته ويعدى بنفسه ايضا وبالباء فيقال جهرته وجهرت به وقال الصغاني
اجهر بقراءته وجهر بها انتهى اي اسماع الامام غيره ولو صبيا مقتديا به كما في القهستانية الكيدانية قراءته **في محله** اي موضع
الجهر وهو فجر الامام واوليا مغربه وعشائه وتوقعه وغير ذلك مما يذكر في محله في المصباح المحل بالفتح والكسر لغة
موضع الحلول والمحل بالكسر الاجل والمحلة بالفتح المكان ينزله القوم **والاسرار** بكسر الهمزة مصدر اسررت الحديث
اسرارا يتعدى بنفسه وقد يزاد الباء في مفعوله للتاكيد مثل اخذت الخطام واخذت به وعلى هذا يقال اسر الكلمة
واسر بالكلمة كذا في المصباح اي اسماع الامام نفسه لا غيره كما في القهستانية قراءته قال في المراقي وهو اسماع
نفسه في الصحيح **في محله** وهو جميع ركعات الظهر والعصر وما بعد اوليي المغرب والعشاء للامام والمنفرد وغير ذلك مما يذكر

في محله ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة والعيدين واولي المغرب والعشاء
والتراويح والوتر فان الجهر في جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة بالقراءة فيما يخافت فيه بها
كغير ما ذكر فالجهر والمخافتة في محله واجب للمواظبة منه صلى الله عليه وسلم على ذلك من شرح المنية للحلبي
والجهر في الجهرية كالفجر والمغرب والعشاء ان كان اماما وان منفردا يتخير والجهر افضل والمخافتة في
السرية اماما كان او منفردا وعند بعضهم هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما من زاد الفقير وشرح
للتمرتاشي والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت اي والجهر بالقراءة في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة والمخافتة
بالقراءة في الصلاة التي يخافت فيها بالقراءة فيجهر في الفجر والاوليين في المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين
ويخافت فيما سوى ذلك كما هو المتوارث الى يومنا هذا ممن ادركنا من الائمة مسندا خلفا عن سلف وكان هذا هكذا
فيمن ادركناهم عمن يلونهم حتى الى الصحابة رضي الله عنهم وهم اخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي سيدنا ومولانا
محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الجهر والاخفاء كذلك فلا يحتاج بثبوت هذا المطلوب الى
ان ينقل فيه نص معين لوجود الاجماع العملي عليه في كل الاعصار ثم مما يصرح بذلك ما في صحيح مسلم عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراءة قال ابو هريرة رضي الله عنه فما اعلن لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه لكم وما اخفيه اخفيناه لكم وفي لفظ له وللبخاري فما اسمعنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسمعناكم وما اخفى منا اخفيناه منكم الى غير ذلك من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة**
قدم الجهر لانه كان الاصل في الصلوات كلها [illegible] وانما يجهر في الجمعة والعيدين وان كانت
الصلاة نهارية لورود النقل المستفيض بالجهر فيهما وكان القياس ان يجهر في الصلوات كلها لان القراءة ركن
من اركان الصلاة فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر الاركان ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الابتداء
في الصلوات كلها الا ان الكفار لما سمعوا القراءة منه صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر كانوا يلغون ويتقطعونه
فترك الجهر فيهما وذلك ان كفار قريش قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن الذي يقرأه عليكم محمد واذا سمعتموه
يقرأه فارفعوا اصواتكم بالاشعار والاراجيز والغوا فيه بالمكاء والصفير وقابلوه بكلام اللغو حتى تغلبوه فسكت
وصلاة الجمعة انما فرضت بالمدينة وكانت الغلبة فيها للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فبقيت كذلك
وكذلك العيدان انتهى **تتمة** من الواجبات انصات المقتدي وقت قراءة الامام اي استماع المأموم الى قراءة
امامه مع ترك الكلام زمان قراءته الا انهم قالوا ان القراءة ان كانت فرضا على القارئ فقد فرض الاستماع على السامع
منه الا ترى ان القراءة لما كانت فرضا على جبريل عليه السلام فرض الاستماع على النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفرض على السامع
فلم يفرض الاستماع على السامع منه كما في تنبيه الكشاف وغيره وفيه اشعار بان قراءة المقتدي مكروهة كراهة التحريم
ولا خلاف في الجهرية واما في السرية فلا يكره الفاتحة عند محمد والاصح الكراهة المروية عن ثمانين من كبار الصحابة
رضي الله عنهم والانصات مأخوذ في مفهومه الاستماع والسكوت كما قال الراغب [illegible] الكيدانية **قلت**
ويحتمل وانصتوا بعد فاستمعوا له على التجريد والله اعلم ومن الواجبات متابعة الامام اي اتيان المأموم بمثل ما فعل
امامه على وجه فعله من اجل انه فعله حتى لو لم يكن مثله كالقيام والقعود او لم يكن على وجهه بان فعل احدهما واجبا
والاخر نفلا او لم يكن لاجله بان يصليا الظهر منفردين اتفق لا لائتمام لم يكن متابعة على اي حال وجدت وانما يكون
محسوبا من صلاته كما اذا وجدت في حال القدوة وههنا كلام من وجوه الاول انهم قالوا ان المتابعة فرض كما في الكافي
وغيره والثاني انها شرط في جزء واحد لا في كل الاجزاء كما في التمرتاشي والثالث انها شرط في الافعال دون
الاذكار كما في المنية والرابع ان الجلابي قد فصل بان ما يفعله الامام على ثلاثة اوجه اثنان واجبا المتابعة احدهما

ما يفرض في الصلاة

ما يفرض في الصلاة بلا خلاف وثانيهما ما يسوغ فيه الاجتهاد مع المعارض كتكبيرات العيد وسجدتي السهو قبل السلام
والقنوت بعد الركوع في الوتر واما البواقي فان كان اذكار الصلاة كالثناء وتسبيح الركوع والسجود والتشهد و
السلام فغير واجبة المتابعة الا ترى انها لو تركها الامام لم يتركها المأموم وان كان فعلا بالاتفاق كزيادة ركوع او
سجود او جلوس او قيام او ما ساغ فيه الاجتهاد مع النص كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنازة ورفع اليدين
في تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة فالمتابعة غير جائزة من قهستانية الكيدانية **قلت** وقد سبق ان المتابعة
في الفرض فرض وفي الواجب واجبة والظاهر انها في السنة سنة وهكذا في المكروه مكروهة وفي الحرام حرام
والله اعلم **وسننها** كل بقيتها وهي بلفظ الافراد على وفق الكنز على ما يستفاد من المكية قال في الدر المختار
ترك السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الاساءة ادون من الكراهة انتهى **قلت**
يعني التحريمية فتكون الاساءة فيه للتنزيهية فان ترك السنة مكروه تنزيها كما ان ترك الواجب مكروه تحريما انتهى
الكراهية والاستحسان من القنية عن الحلواني الكراهة افحش من الاساءة وفي صفة الصلاة من الهداية و
الاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره **قلت** وقد تستعمل الاساءة في مقابلة ترك الواجب بمعنى استحقاق النار
كما في صلاة [illegible] وفي الهداية **رفع اليدين** معا كما هو ظاهر رواتهم ولم ار من نبه على تقديم اليمنى على اليسرى فليتحرر
والمراد رفعهما الى الموضع المسنون ويأتي بيانه في الفصل الاتي قال ابن امير حاج ولو لم يمكنه رفعهما الى الموضع المسنون
رفعهما قدر ما يمكنه ولو امكنه رفع احديهما فقط رفعها ولا يترك رفع اليدين لانه سنة بالاجماع والسنن مطلوب احياؤها
بالاتيان بها على سبيل المواظبة كما كان عليه صاحب السنة صلى الله عليه وسلم ولو اعتاد ترك الرفع يأثم لا ان كان
احيانا وهذا محكي في الذخيرة عن الامام الزاهد الصفار ونص في الخلاصة على انه المختار وهذا يفيد انه من سنن الهدى ثم
المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم السنة المواظب عليها منه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره صدر الاسلام البزدوي
والظاهر ان التقييد به لبيان انحطاط درجة ترك السنة عن درجة ترك الواجب كما ان درجة السنة منحطة ايضا
عن درجة الواجب وهو حسن لكن بعد وجود الدليل الدال على لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد الترك لها وليس
ذلك بالسهل الواضح ثم غير خاف ان لحوق الاثم بمجرد الترك انما هو اذا لم يكن الترك بعذر واذا كان لعذر
فلا وقيل ان تارك الرفع لا يأثم وفي الذخيرة وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول فانه قال ان ترك رفع اليدين
جاز وان رفع فهو افضل انتهى **قلت** وهذا يفيد انه من السنن الزوائد ثم يتجه على هذا القول التأثيم له بالترك اذا
اقترن بالاستخفاف لا بمجرد الترك واما انه يأثم بالترك مطلقا كما هو محكي فيه لا ثالثا في الذخيرة فان ذلك مردود والله
اعلم بالصواب انتهى **للتحريمة** اي لاجل الاتيان بها فيكون الرفع قبل التكبير على ما يأتي في الفصل الاتي **و**
نشر اصابعه في الرفع المذكور اي والصغير لتوافق العمائر الاتية والاحفر كما في المنية والتنوير الاصابع والنشر بفتح
النون وسكون الشين المعجمة بعدها راء مصدر نشرت الثوب ضد طويته ومن الثوب المنشور خلاف المطوي ومنه كان
صلى الله عليه وسلم يكبر ناشرا الاصابع قالوا هذا ان لا يجعلها مشتا انتهى وفيه ايضا مشت بالفارسية جمع الكف انتهى
وفي الاختيار المشت بالضم يعرف جمع الكف وجمع الكف بالضم مقبوضها والجمع اجماع كما في المغرب
وضربه بجمع كفه بضم الجيم اي بها مقبوضة والفتح لغة وفي النوادر سمعت رجلا من بني عقيل يقول ضربه بجمع كفه كما
في المصباح **قلت** فالجمع كالمشت مبنى ومعنى قال في المغرب المعنون والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر
ناشرا اصابعه معناه ناشرها عن طيها اي لم يرفع قابضا لاصابعه الى الكف وقال شيخ الاسلام من الناس من ظن
انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد بالنشر عن الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع
يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة القبلة قال الفقيه ابو جعفر الهندواني

اذا رفع يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على ما هي عليه بين الضم والتفريج
كذا في النهاية انتهى وفي شرح النقاية لواجد باش في النوازل قال ابو بكر سمعت محمد بن سلمة يقول روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر نشر اصابعه قال بعض اهل الحديث اراد بهذا تفريج الاصابع وتفريقها قلنا
لا بل اراد بذلك البسط لا التفريج والتفريق لانه يقال نشر الثوب اذا بسطه وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا اصابعه
مستقبلا بهما القبلة والنشر ضد الضم اي لا يرفعهما مضمومتين ولا مجموعتين ولم يذكر انه يفرج اصابعه او لا يفرج
والافضل ان يكون بين ذلك لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم انتهى قلت فقد تبين من ذلك الفرق بين
بين النشر والتفريج فالنشر بين الكف والاصابع والتفريج بين الاصابع وتبين ايضا ان النشر عند رفع اليدين
للتحريمة سنة بخلاف التفريج لكن في المنية وشرحها للمص ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج ولا
يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع بطون كفيه نحو القبلة اكمالا للاقبال عليها وفي الحاوي القدسي
وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخرى انتهى وفي الخانية ويفرج اصابعه حالة الرفع لا كل التفريج ويوجه
حالة الرفع بطون كفيه نحو القبلة انتهى وفي القهستانية لا يسن تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر
ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد انتهى قلت والحاصل انه لا يسن التفريج ولا تركه
بل المسنون هو النشر وفي القهستانية ومن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت
التكبير كما في المحيط وفي القهستانية الكيدانية لا يفرج بين الاصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يسن نشرها
وبسطها ويقبض اولا كما في الخزانة انتهى وفي النقاية وشرحها لواجد باش قال الفقيه ابو جعفر الهندواني
في رفع اليدين عند التكبير يضم اصابعه ضما فاذا كان وقت التكبير نشرها اي الاصابع ولا يفرج بين الاصابع
كل التفريج ولا يضمها كل الضم انتهى واما كيفية الرفع فلم تذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا
اصابعه مستقبلا بهما القبلة فظن بعضهم انه اراد بالنشر تفريج الاصابع قالوا وهو غلط بل اراد به النشر من
الطي يعني يرفعهما مضمومتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة فنص بعضهم على ان
هذا سنة وظاهر الخانية وغيرها في الكيفية ما قال الفقيه ابو جعفر وهو ان يقبض اولا اصابعه الى الكف ويضمها ضما فاذا
آن وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم بل يتركها على ما عليه الاصابع
في العادة بين الضم والتفريج وانما يفرج بين اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود ثم لا يخفى انه
لا يتوقف القيام بسنة النشر على تقديم قبض الاصابع وضمها اولا بل لو كانت الاصابع منشورة غير منفرجة كل
التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفع يديه كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد اتى بالسنة من شرح المنية لابن امير حاج
تنبيه تذكير ضمير اصابعه ربما يشير الى ان المرأة لا تنشر اصابعها لان حالها على الستر لكن نص في
الغزنوية انها تنشر اصابعها كما ترفع يديها الى الموضع المسنون لها كما ستعرفه قلت وذلك كما في النوحية لان
يديها ليست بعورة والله اعلم **وجهر الامام بالتكبير** اي اسماعه القوم بالتكبير اي تكبير كان بقدر الحاجة فانه
متوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فتركه بدعة هذا وجهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا بسائر الاذكار
الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه صلى الله عليه وسلم حتى الآن من شرح المص للمنية
وجهر الامام بالتكبير والتسميع لحاجته الى الاعلام بالشروع والانتقال ولا حاجة للمنفرد كالمأموم من المراقي
وجهر الامام بالتكبير بقدر حاجة للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع
نفسه من الدر المختار السنة في حق الامام الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال
من شرح المص عند ذكر السلام جهر الامام اي اسماع القوم بالتكبير اي بكل تكبيرة وان كان كونه ذكرا يوجب المخافتة

لانه الاصح

لانه الاصل في الاذكار الا انه امتنع لمانع اقوى وهو التنبيه لمن خلفه بانتقاله من شرط او ركن ووجود علة لا
يمنع وجود علة اخرى توجب الحكم على خلاف الاولى كما قالوا الا انه يقتضي وجوب الجهر وبه صرح في كشف
المنار من القهستانية الكيدانية جهر الامام بالتكبير فيرفع الامام صوته بتكبيرة الاحرام وسائر التكبيرات
ولا يرفع المأموم صوته الا قدر ما يسمع نفسه من الضياء المعنوي **فائدة** قال ابن عباس رضي الله عنهما
كنت اعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير من صحاح المصابيح وذلك انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا جلس من السجود في آخر صلاته يخفض شيئا من صوته في تكبيره ليعرف من خلفه انه جلس ويستحب
للامام ان يرفع صوته بالتكبير اذا قام من السجود وقدر الاكثر مما يرفعه اذا جلس ليعرف من وراءه قيامه من جلوسه
من زين العرب **تتمة** والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلوات حتى في زوائد
العيدين والتسميع والرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك ويعلم الاعمى من المأمومين انتقاله من
ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين وادنى درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان
الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير مطلوب منه كذلك في التسميع لهذا المعنى ولقائل ان يقول ويستحب ايضا الجهر
بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فان لم يتم بذلك
تسميع بعض فهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاخر
منه بينهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه انه اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه
وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر خلفه
فاذا كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر ابو بكر رضي الله عنه ليسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضي الله عنها لما مرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه فذكرته الى ان قالت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
وابو بكر يسمعهم التكبير وفي رواية قال الاعمش في قول عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم
بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد يعني
انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي شرح صحيح مسلم للنووي قولها وابو بكر يسمع الناس التكبير فيه
جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا و
مذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن اهل مذهبهم ان منهم من
ابطل صلاة المقتدي ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع يصح الاقتداء به والا فلا ومنهم
من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من شرط اذن الامام ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة
من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز كل ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام
انتهى قلت على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وح فالظاهر
صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع
المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى قال الشيخ رحمه الله افندي ليس مقصودهم خصوص الرفع الكائن
في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه
غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلا يبعد انه مفسد فانهم يبالغون في الصياح
زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح
ملحق بالكلام الذي بسط ذلك الصياح ثم ذكر ما قالوه من انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة او النار لا تفسد صلاته
والمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار فهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني

لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه او اذكروني افند وان كان نيا ان المراد ازا حصل به الحروف
وهذا معلوم ان قصده انجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوته وتحريره فيه افند وحصول الحروف
لازم من هذا التلحين ولا ادري ان ذلك يصدر ممن لهم معرفة الصلاة والعبادة كما لا ادري تحرير النغم في الدعاء
كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذاك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد
سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم من الرفع والخفض والتطريب والترجيع كالتغني نسب البتة
الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني انتهى وقد اجاد فيما اوضح وافاد من شرح المنية
لابن امير حاج رفع المؤذنين اصواتهم بما يبلغ صوت الامام الناس مكروه كراهة تحريم عند الائمة الاربعة من
آداب العيون في سيرة النبي المأمون **مهمة** ومن السنن ان لا يطأطئ رأسه عند التكبير فانه بدعة
كما في الدر المختار وفي المراقي وسن الاعتدال عند ابتداء التحريمة وانتهائها بان يكون آتيا بهما من غير طأطأة الرأس
كما ورد انتهى وسن تفريج القدمين في القيام قدر اربع اصابع لانه اقرب الى الخشوع والتراوح افضل من نصب
القدمين وتفسير التراوح ان يعتمد على قدم مرة وعلى الاخرى اخرى لانه ايسر وامكن لطول القيام من المراقي
والثناء هو لغة اسم من الاثناء في المصباح اثنيت على زيد بالالف والاسم الثناء بالفتح والمد انتهى والاثناء ذكر
الخير قاله القهستاني وفي المصباح واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح انتهى وعرفا ان يقول سبحانك
اللهم الخ قال القهستاني وعلى هذا لا حاجة الى التقدير والمعنى وقوله سبحانك اللهم الخ كما قاله القهستاني وفي
الكيدانية والثناء اي قراءته وهو سبحانك اللهم الخ فجعله اسما لهذا الذكر الشريف ونبه على تقدير مضاف
ليكون فعل المكلف واما قول المص في شرح المنية والثناء اي قراءة سبحانك اللهم الخ فيحتمل الوجهين فتدبر
قال القهستاني في شرح الكيدانية يثني المقتدي كغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عند بعضهم كما في التتمة وذكر في
الروضة انه اثنى في الجهرية عند الفاتحة بالاتفاق وعند السورة عند ابي يوسف والاصح انه يثني في السرية لا في
الجهرية كما في المضمرات انتهى وسن الثناء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع
يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا قمتم الى الصلاة
فارفعوا ايديكم ولا تخالف اذانكم ثم قولوا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وان
لم تزيدوا على التكبير اجزأكم وسنذكر معانيها ان شاء الله تعالى من المراقي **والتعوذ** هو لغة تفعل من عاذ به معاذا
وعياذا بمعنى الاعتصام والالتجاء كالاستعاذة في المصباح استعذت بالله وعذت به معاذا وعياذا وتعوذت
به اعتصمت وفي المتقط عاذ به من باب قال وتعوذ به واستعاذ به لجأ اليه وفيه لجأ اليه يلجأ مثل قطع يقطع
لجأ بوزن طلب وملجأ بوزن مقتل ولجئ من باب طرب لغة فيه والتجأ اليه مثله والمعنى فزع اليه والموضع
ايضا لجأ وملجأ وفيه فزع اليه اي لجأ وفزع منه اي خاف وكلاهما من باب طرب والمفزع بوزن المجمع الملجأ وفلان
مفزع الناس اي اذا دهمهم امر فزعوا اليه انتهى وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى
الصلاة كما في العيون وعرفا قول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمعنى وقوله اعوذ بالله الخ والتعوذ
ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم مرة في الركعة الاولى لا غير من القهستانية الكيدانية وسن التعوذ فيقول
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو ظاهر المذهب واستعيذ واختاره الهندواني من المراقي **والتسمية** في بيانها
في الوضوء اي وقوله بسم الله الرحمن الرحيم وسن التسمية اول كل ركعة قبل الفاتحة لانه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح
صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم والقول بوجوبها ضعيفة وان صحح لعدم ثبوت المواظبة عليها من المراقي وما صححه
الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر من الدر المختار والتسمية ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم مرة في الركعة الاولى

وروايه

في رواية عن ابي حنيفة وعنه في كل ركعة قبل الفاتحة وهو قول ابي يوسف وقال الدقاق انه قول الحسن بن زياد كما في
المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات من القهستانية الكيدانية **والتأمين** هو بالتركية آمين ديمك كما في الاختري
وفي المصباح امنت على الدعاء تأمينا قلت عنده آمين وفي المتقط نقل من امين امّن فلان تأمينا اي قال
امين انتهى فالمعنى وقوله آمين وسن التأمين للامام والمأموم والمنفرد والقارئ خارج الصلاة للاربعة
في الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم لقنني جبريل عليه السلام عند فراغي من الفاتحة امين وليس من القرآن وافصح لغاته
المد والتخفيف والمعنى استجب دعاءنا من المراقي وامين بالقصر والمد معناه استجب من المكوب وامين في الدعاء
يمد ويقصر وتشديد الميم خطأ وقيل معناه كذلك فليكن وهو مبني على الفتح مثل اين وكيف لاجتماع الساكنين
من المتقط والاصل القصر والمد اشباع كما في المدارك وهو اسم الفعل الذي هو استجب كما في تفسير القاضي وغيره
وليس من القرآن وفاقا كما في تفسير القاضي بدليل انه لم يثبت في المصاحف كما في المدارك لانه لم يكتب في
الامام ولم ينقل انه قرآن كما في حاشية الكازروني وما نقل عن مجاهد انه قرآن وانه من السورة عنده فان
صح فشاذ لا يعتمد عليه كما في حاشية الشرواني واعلم ان امين ليس من القرآن اتفاقا حيث لم يكتبه عثمان
رضي الله عنه وكتبه في المصاحف بدعة لا يرخص فيه كما في زبدة الصعلوك شرح تحفة الملوك ولو وجد مكتوبا في
المصاحف يمحى بخلاف البسملة في اول سورة البراءة حيث لا يمحى كما في تقدمة المقدمة وما قيل انه من اسماء الله تعالى
تقديره يا امين فمردود بانها توقيفية ولم يسمع ذلك كما في حاشية الشرواني لكن في شرح المشكاة لعلي القاري
قال ابن الملك او اسم من اسماء الله تعالى وقال الابهري ذكره عبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه باسناد ضعيف
انتهى ويسن ختم السورة به كما في تفسير القاضي وفي كنوز الحقائق للشيخ عبد الرؤوف المناوي عن مسند الفردوس
مرفوعا امين درجة في الجنة وفي شرح المشارق للهروي عن جمل الغرائب اي ينال قائله درجة وفيه ايضا روي ان
امين خاتم رب العالمين ومعناه ان الله تعالى يدفع به الآفات والبلايا عن عباده فكان كخاتم الكتاب الذي يصونه
انتهى وآمين بالمد والقصر من اسماء الافعال معناه استجب وفي الواقعات لو قال بتشديد الميم فسدت صلاته
وعن ابي يوسف لا تفسد لان في القرآن مثله وعليه الفتوى من نهاية الصعلوك والتأمين اي ان يقول امين بالقصر
او المد وتخفيف الميم وكذا تشديدها فانه وان كان مفسدا عندهما لكنه غير مفسد عنده وعليه الفتوى وهو توجه همين
بين همين ميخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر الخفي انه سرياني كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الالف
ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل من القهستانية الكيدانية **مهمة** امين دعاء ومعناه
اللهم اجب كما في التقدمة وهو دعاء لقوله تعالى قد اجيبت دعوتكما وكان موسى عليه السلام داعيا وهارون عليه السلام
مؤمنا معناه اللهم استجب او لا تخيب رجاءنا او يا امين استجب على انه اسم من اسماء الله تعالى كما في الضياء المعنوي
تكميل امين بالقصر في الحجاز والمد اشباع بدليل انه لم يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم
استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك يكون وعن الحسن البصري رحمه الله انه اسم من اسماء الله تعالى والموجود في مشاهير
الكتب المعتمدة ان التشديد خطأ وقيل هو لغة وهو وهم قديم وذلك ان ابا العباس احمد بن يحيى قال امين مثل
عاصين لغة فتوهم ان المراد صيغة الجمع لانه قابله بالجمع وهو مردود بقول ابن جني وغيره ان المراد موازنة اللفظ
لا غير ويؤيده قول صاحب التمثيل في الفصيح التشديد خطأ ثم المعنى غير مستقيم على التشديد لان التقدير ولا الضالين
قاصدين اليك وهذا لا يرتبط بما قبله فافهم من المصباح **اعلم** ان السر بالكسر الذي يكتم والسر ما تكتمه كما في
المتقط وفي المصباح اسررت الشيء اخفيته وفي المغرب السر واحد الاسرار وهو ما يكتم ومنه السر للجماع وفي التنزيل
ولكن لا تواعدوهن سرا واسر الحديث اخفاه انتهى وفي المدارك فانه يعلم السر ما اسررته الى غيرك واخفى منه

ما اخطرته ببالك وما اسررته في نفسك وما ستسره فيها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان السر اسم للمكتوم المخفي وليس بمصدر لكن قال القهستاني سرا اي قولا اسرارا انتهى فيحتمل انهم جعلوه بمعنى المصدر بعدما كان اسما كما جعلوا هنيئا ومريئا بمعنى المصدر بعد ما كانا صفتين قال في ترجمة الصحاح قال الله تعالى كلوا واشربوا هنيئا مريئا اي كلا وشربا هنيئا مريئا وقال في شرح المراح صفتان في الاصل من هنؤ الطعام ومرؤ هنا ءة ومراءة اذا صار هنيئا مريئا اي سائغا ثم استعملا بمعنى المصدر انتهى واذا اعتبر سرا مصدرا فالمعنى يسر كلا من هذه الاذكار الاربعة اسرارا والجملة مستانفة وما قاله القهستاني بعيد والذي يظهر للعبد الضعيف انه على اصله وانه بمعنى مكتوم مخفي والمعنى ويقوله كلا من هذه الاذكار الاربعة قولا مكتوما مخفيا عن غيره او حال كون كل منها مكتوما مخفيا عمن غيره على قول من جوز ايقاع الحال من الخبر وبعد هذا كله لو حمل المعنى في حال الاسرار لكان موجها فان المصدر المعرف هل يعمل في الظرف قال المولى مسكين في قول الكنز والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا متعلق بكل واحد من الاربعة اي يكون كل واحد من الاربعة يكون سرا مطلقا سواء كان في الفرض او في النفل وسواء كان اماما او مقتديا او منفردا وسواء كانت جهرية او غير جهرية وقال مالك رحمه الله الامام يبدا بالفاتحة بلا ثناء ولا تعوذ ولا يقول التامين ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال مالك التسمية ليست بسنة وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتامين في الجهرية انتهى اعلم انه كان كل واحد من هذه الاربعة سنة كذلك اسرار كل منها سنة قال في المراقي وسن الاسرار بالثناء وما بعده للاثار الواردة بذلك انتهى فهذه ثمان سنن **ووضع يمينه** مركب اضافي مجرور الاول مرفوع عطفا على الاقرب او الابعد ووضع الشيء خلاف رفعه كما في المغرب وفي الاختري الوضع بالفتح فرو نهادن ضد الرفع فالدرمتين **على يساره** اي تمكين يده اليمنى على يده اليسرى في الاختري اليمين صاغ كه ضد يسار ودر اليسار دست چپ خلاف يمين در وفي المصباح اليمين واليسار مفتوحا والعامة تكسرهما ومن معانيهما العضو انتهى قلت فهما يعمان اليدين وغيرهما لكن المقام يخصهما باليدين قال المص في شرح المنية وعاشرها وضع اليمين من اليدين على الشمال منهما وفي المراقي وسن وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى **تحت سرته** ظرف الوضع وكونه تحتها سنة اخرى قال المص في شرح المنية وحادي عشرها كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر للمراة وفي المسكينية وعند مالك يرسل يديه وان شاء اعتمد والارسال عزيمة عنده والوضع رخصة وعند الشافعي يضع على صدره انتهى والمعنى على الحمار انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويقبض الرسغ بالابهام والخنصر وامنعا المتوسطات عليه تحت السرة او الصدر فانه سنة كما في الحاوي والجلابي من قهستانية الكيدانية وصفة الوضع ان يجعل باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى محلقا بالخنصر والابهام على الرسغ لانه لما ورد انه يضع الكف على الكف وورد والاخذ استحسن كثير من المشايخ تلك الصفة عملا بالحديثين وقيل انه مخالف للسنة والمذاهب فينبغي ان يعمل بصفة احد الحديثين فرة وبالاخر اخرى ليأتي بالحقيقة بينهما وسن وضع المراة يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها من المراقي وكيفية الوضع ان يضع باطن كفه الايمن على ظاهر الايسر ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ويبسط السبابة والوسطى والبنصر على الرسغ حتى يتشكل اسم الجلالة كذا في شرح الكنز من هداية الصعلوك قلت ولا يتوسط بين الثلاث ولا يضم بل يتركها كما هي كما في التشهد لتوسطهم لايسن التفريج الا في الركوع ولا الضم الا في السجود فافهم وتضع المراة والخنثى الكف على الكف تحت الثدي من الدر المختار **وتكبير الركوع** لا بد من ان يكون المراد بهذا الركوع كانه ورد انه الذي يكون فيه التسبيح لما ياتي من ضميره تسبيحه وان احتيج في هذا الضمير الى اعتبار الاستخدام فتدبر وعلى ما ذكرنا يكون الاول لا الثاني ملابسة اذ التكبير لا يكون في الركوع بل قبله مقارنا للخرور من القيام بان يقع ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه حتى لو اتى بعض هذا المحل لا يأتي به في الركوع لانه

ذكر فات محله

ذكر فات محله فلا يؤتى به في غير محله والا ففيه كراهتان من حيث تاخيره عن محله ومن حيث اتيانه في غير محله كما هو معروف وسيأتي ان شاء الله تعالى بيانه ثم التكبير لغة التعظيم كما في الملتقط وعرفا قول الله اكبر كما في القهستانية فالمعنى وقوله الله اكبر مع الخرور للركوع الكامل فهو سنة وقيل كما في المسكينية واجب كذا في الحواشي **وتسبيحه** التسبيح التقديس والتنزيه يقال سبحت الله اي نزهته عما يقول الجاحدون كما في المصباح والمعنى هنا قوله سبحان ربي العظيم في الركوع من قهستانية الكيدانية وتسبيح الركوع ان يقول فيه سبحان ربي العظيم فالاضافة عهدية انتهى فهو سنة وقيل كما في قهستانية الكيدانية انه واجب وقيل فرض وعن محمد ان تركه مكروه كما في النهاية وغيرها انتهى قلت ومعلوم ان كل مكروه حرام عنده فيؤول الى كراهة التحريم ومآلها الى الوجوب فتدبر وفي المسكينية قال ابو مطيع انه واجب وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا انتهى مرات **ثلاثا** او ثلاثا من المرات فالتثليث سنة ايضا حتى يكره النقص من الثلاث ويتمها فيه فلو رفع راسه قبل اتمامها لا يكملها في القومة ولا يأتي في الركوع بغير ذلك وما روي فيه محمول على التهجد **والرفع** بالرفع على الاقرب او الابعد اي وسنتها رفع الراس **منه** اي من الركوع بعد تثليث تسبيحه ذكره هنا ليتوب الضمير من رجعه ولينتظم الضمائر فانه لو اخره الى محله وهو قبيل قوله وتكبير السجود لحصل البعد ووقع التفكيك المخل نعم يمكنه ان يقول والرفع من الركوع لكن الاضمار احضر والاختصار مطلوب قلت وهنا قد ينجزت انه تعالى في اختصار الكلام ورايته اولى ومن الله تعالى استمد واسال التوفيق الى سواء الطريق وهو الموفق الهادي وعند الشافعي فرض وفي رواية عن ابي حنيفة رفع الراس من الركوع فرض وهو قول محمد كذا في المسكينية وفي المراقي وسن الرفع من الركوع على الصحيح ورد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه فرض وسن القيام بعد رفع الراس مطمئنا للتوارث انتهى ملوح للسجود بلا رفع جاز وكره والله اعلم قلت زاد في المسكينية هنا والتسميع والتحميد عند الرفع منه انتهى اي وهما سنتان ايضا وفي قهستانية الكيدانية في بيان تعداد السنن الحاصة والتسميع ان يقول حالة الانتقال سمع الله لمن حمده بالسكون للامام فلا يحمد ولا يجمع بينهما والمقتدي عند تسميع الامام التحميد ان يقول ربنا لك الحمد فلا يسمع ولا يجمع وللمنفرد الجمع بين التسميع والتحميد في الانتقال وقيل التسميع عند الانتقال والتحميد عند الاستواء وقيل عند الانحطاط والاول هو الصحيح كما في المنية انتهى وسن التحميد للمؤتم والمنفرد اتفاقا وللامام عندهما ايضا من المراقي فلا تسميع ولا تحميد بعد الاستواء لانه ذكر فات محله فلا يؤتى به في غير محله واعلم انه لا تكبير في الرفع من الركوع فانه كان يسمع فيه انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني عند تعداد السنن العامة وتكبيرات الانتقالات اي كل تكبيرة عند كل انتقال من ركن الى ركن حتى التكبير عند القنوت فانه ينتقل من ركن القراءة وقد قرانه قيل واجب والاطلاق مشعر بانه يكبر عند الانتقال من الركوع الى القومة كما في المحيط ويدل عليه حديث البخاري وقد تواتر العمل به من عهده صلى الله عليه وسلم الى يومنا بلا انكار كما في شرح الآثار الا ان اكثر المتداولات سيما المتون خالية عنه وفي العتابي ليس فيه تكبير انتهى كما عليه العمل اليوم وقبله بزمان كثير **واخذ ركبتيه بيديه** اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى في الركوع **وتفريج اصابعه** فيه اي تفريقها كل التفريق وتفريق الاصابع سنة ركوع الرجال لا النساء كما في القنية وفي الاشباه والغزنوية ولا تفرج اصابعها في الركوع انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني واخذ ركبتيه في الركوع اي وضع الراحتين من اليدين على الركبتين متمكنا بهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس فان الوضع سنة كالاستقامة ولذا كره الترك ومن السنة ان يجافي عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه كما في الزاهدي وتفريج الاصابع فيه اي تفريقها في الركوع دون غيره انتهى وسن اخذ ركبتيه بيديه حال الركوع وسن تفريج اصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ولا يطلب تفريج الاصابع الا هنا

ليتمكن من بسط الظهر والمرأة لا تفرجهما لان مبنى حالها على الستر وليس نصب ساقيه لانه المتوارث والحناؤهما شبه القوس مكروه وليس بسط ظهره حال ركوعه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو صب عليه الماء استقر وروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لا يتحرك لاستواء ظهره وليس تسوية رأسه بعجزه العجز بوزن رجل من كل شيء مؤخره ويذكر ويؤنث والعجيزة للمرأة خاصة وقد تستعمل للرجل واما العجز مقام وهو ما بين الوركين من الرجل والمرأة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك اي لم يرفع رأسه ولم يخفضه من المراقي **وتكبير السجود** كتكبير الركوع اي قوله الله اكبر مع الخرور للسجود بان يكون ابتداؤه في ابتدائه وانتهاؤه عند انتهائه فلو اخره عنه لا يأتي به في السجود وكذا يسن تكبير الرفع منه بان يكون ابتداؤه من اول الرفع وانتهاؤه عند الجلسة وكذا يسن تكبير السجود الثانية بان يكون ابتداؤه بعينه تمام الجلسة وانتهاؤه حال وضع الرأس وكذا يسن تكبير الرفع منه فهذه اربع تكبيرات مسنونة وكذا يسن نفس الرفع كما في التنوير والدر وعندنا انه فرض في رواية عن ابي حنيفة رفع الرأس من السجود فرض وهو قول محمد كما في المسكينية **وتسبيحه** اي قوله سبحان ربي الاعلى في السجود فالاضافة عهدية كما في الهيتانية الكيدانية وقال ابو مطيع تسبيح السجود واجب وقال مالك فرض كما في المسكينية مرات **ثلث** اوثلث من المرات قال القهستاني في شرح الكيدانية وقد مر الخلاف في تسبيح الركوع انتهى يعني ان الخلاف المذكور في تسبيح الركوع جار في تسبيح السجود فواجبه ولا يأتي في السجود بغير التسبيح وما روي محمول على التهجد كما في المراقي **ووضع** كلتا **يديه** على الارض في حال السجود **ووضع** كلتا **ركبتيه** عليها بينهما وقد مر ان وضع احد كل من اليدين والركبتين فرض فليراجع وفي المسكينية وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة وهي الوجه واليدان والركبتان والقدمان وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والسجدة على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والقدمين والخمسة سنة فان وضع الوجه والقدم فرض كما في الكافي وغيره انتهى **وافتراش رجله اليسرى** اي وضعها على الارض كالفراش له في المصباح فرشت البساط وغيره وافترشته بسطته وافترش الرجل ذراعيه القاهما على الارض كالفراش له انتهى واليسرى بعدم الجلوس انيث الايسر خلاف الايمن في الكنز مع شرحه للمولى مسكين وسنته افتراش رجله اليسرى مطلقا سواء كان في القعدة الاولى او الاخرى وقال مالك التورك في القعدتين سنة وقال الشافعي يفترش في الاولى ويتورك في الثانية انتهى **ونصب رجله اليمنى** النصب بالفتح وكذلك يقال نصب الشيء اقامه كما في الاختري واليمنى كاليسرى تأنيث الايمن ضد الايسر في الكنز وشرحه لملا مسكين وسنته نصب رجله اليمنى مطلقا اي في كل من قعدتي الصلاة خلافا لمالك والشافعي انتهى فجعل الافتراش والنصب سنتين وفي المنية وشرحها للمص وسابع عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة في القعدتين للرجل والتورك فيهما للمرأة انتهى فجعل الكل سنة واحدة ويوافقه ما في الكيدانية وشرحها للقهستانية والعاشر افتراش رجله اي بسط الكعب وما تحته على الارض اليسرى للجلوس عليها اي على بعضها مع نصب بعض رجله اليمنى موجها نحو القبلة اصابعها كما في المبسوط وفي شرح الطحاوي اصابعها كما في الكافي والتحفة وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي في القعدة الاولى والثانية الصلاتية والسهوية وفي القعدة نفسها التورك ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج رجليها من الجانب الايمن لا الايسر انتهى **قلت** وكلامهم ساكت عن حال الجلسة بين السجدتين وظاهره ان هذه الكيفية غير مسنونة فيها وسيأتي التنبيه على ذلك **والقومة** بالفتح مرة من القيام في المصباح قام قياما انتصب والاسم الموضع المقام بالفتح والقومة المرة واقامة اقامة واسم الموضع المقام بالضم انتهى **والمراد بها هنا** هو القيام الذي يكون بعد الركوع ففي الكنز والمسكينية وسنته القومة بين الركوع والسجود وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي

رواية الكرخي واجبة انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والقومة لغة الانتصاب وشريعة انتصاب الشق الاعلى بحيث يقيم صلبه بعد الركوع انتهى **قلت** والاستواء في هذه القومة سنة مستقلة كما في الشرنبلالية وكان محترزا عنها بعيد قوله والرفع منه او قبيل قوله وتكبير السجود الخ الى هنا مناسبة قوله **الجلسة** المشهور المناسب لما قبله فتح الجيم على انها مرة من الجلوس وهو الذي صرح به القهستاني كما ستعرفه لكن في المصباح جلس جلوسا والجلسة بالفتح وبالكسر النوع والحالة التي يكون عليها الجلوس كجلسة التشهد وجلسة الفصل بين السجدتين لانها نوع من انواع الجلوس انتهى **والمراد بها هنا** هو الجلوس الذي يكون بين السجدتين ففي الكنز والمسكينية وسنته الجلسة بين السجدتين وعند ابي يوسف والشافعي فرض وفي رواية الكرخي واجبة انتهى وفي الكيدانية وشرحها للقهستاني والجلسة بالفتح لغة القعود او واحدة وشريعة القعود بين السجدتين بحيث يطمئن مفترشا رجله اليسرى قاعدا عليها ناصب اليمنى كما في الجلابي وذكر في المسعودية انه يضع الوركين على كعب الرجلين انتهى وهذا هو التنبيه الموعود آنفا فليحفظ **قلت** والاطمئنان في هذه الجلسة سنة كما في الدرر فالظاهر ان ما بعده من الافتراش والنصب كذلك والله اعلم

تنبيه ويسن وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة كحال التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ الركبة هو الاصح كما في المراقي وهذا مما اغفله المتون والشروح كما في الدر المختار بعون امداد الفتاح **والصلاة** اي التصلية **على النبي** الامي المعلوم المذكور في القلوب وعلى الالسنة اعني سيدنا محمدا خاتم الانبياء **عليه السلام** كذا في اكثر النسخ وفي بعضها صلى الله عليه وسلم وهو الاولى الانسب بالمقام والسلام السلامة من الآفات قاله ابن امير حاج وعليه السلام دعاء له صلى الله عليه وسلم بان يحفظه الله سالما من كل مكروه قاله القهستاني ثم المراد كما قاله القهستاني الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على وجه الكمال فيتضمن الصلاة على الآل اي صلاته صلى الله عليه وسلم والآلفة تنقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واللام في الصلاة المحمدية تشير الى ما هو المعروف انتهى وليس الصلاة على النبي عليه السلام في الجلوس الاخير فيقول ما قال محمد رحمه الله لما سئل عن كيفيتها نقلا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وزيادة في العالمين ثابتة في رواية مسلم رحمه الله وغيره في المنح منها ضعيف من المراقي وانما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم عليهم السلام لانه حين اتم بناء البيت دعا بالحجاج بالرحمة فكافئ بهم بذلك ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما قال عليه السلام الاصل تركه قهستانية الكيدانية وفي اولها اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل العبارات في هذا الباب كما في آخره المرزوقي وغيره انتهى **فائدة** وسلم بلا الف كتابة لا لفظا فالاحسن الترك والمتروك والمعروف في ذلك سواء على الخط العربي ثم القهستانية الكيدانية افاد رحمه الله ان كتابة الالف حسن وعليها وجدنا رسوم النسخ والحمد لله في الكنز والمسكينية وسنته الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض انتهى وفي الكيدانية مع القهستانية والصلاة على النبي عليه السلام بعد تشهد السلام المخرج عن الصلاة من كل الوجوه فلا يصلي الا قبل السلام الشهوي فلا يصلي في القعدة الاولى لا الثانية قبل الصلاة ويصلي عند الطحاوي في الصلاتية والسهوية جميعا وقيل يصلي قبل الصلاتية عندهما وفي السهوية عند محمد والاول الصحيح كما في الكافي انتهى وفي ثامن عشرها الصلاة على النبي عليه السلام بعد التشهد في القعدة الاخيرة من المنية وشرحها للمص والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في القعدة الاخيرة وفي الثانية واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا يجب في القعدة الاخيرة انتهى وكذا هو في الذخيرة مفرقا الى بعضهم ولم اقف على تعقبه بشيء ويظهر ان هذا في نفسه الام ليس بصحيح بل الصواب انه يسن له ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في القعدة الاخيرة اعني سواء صلى ساهيا او عامدا في محل آخر ولم يصل اما اذا لم يصل فظاهر واما اذا صلى في القنوت فلان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مشروعة في

القنوت والشيء اذا تكررت شرعيته في موضعين لا يكون فعله لاحدهما مسقطاً لفعله في موضع آخر او مبطلاً لشرعيته
فيه نعم ان قام دليل خارج على ذلك اتبع وهو مفقود هنا واما اذا صلى في محل القنوت فلان فعلها في غير المحل
الذي شرعت فيه وطلب من المكلف اتيانه بها فيه لا يقتضي اسقاط شرعيتها او استنانها في المحل الموصوف
بذلك وهل هذا الا وهو ظاهر ولو لم يكن في الاتيان بها في القعدة الاخيرة مطلقاً الا الخروج من خلاف من قال ببطلان
الصلاة اذا لم يات بها بعد الفراغ من التشهد في هذه القعدة لكفى وما كان الاولى به ذكر هذا ان نعقبه عن التعقب له
باردّ والعجب من قاضي خان انه بعد ان قال ومن عليه السهو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في القعدة الثانية اردفه بقوله والاحوط ان يصلي في القعدتين انتهى مع انه
اذا اتى بالصلاة في القعدة الاولى التي هي الاخيرة فقد اتى بها في محلها الذي هو المعتاد لها ثم بعد سجود السهو
لا تركها ولو لم يات بها في هذه القعدة الثانية صحت صلاته ثم لم يتعقب هذا والله الموفق والحمد لله على التوفيق من شرح
المنية لابن امير حاج ولقد جاد في هذا التنبيه واجاد رحمه الله تعالى **تنبيه** والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم فرض في العمر مرة ابتداءً وتفترض كلما ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم لوجود سببه من المراقي قلت وهذا
هو الاليق بالصلاة المطلوب اكثارها والله اعلم ثم اسمه يعم نحو الرسول والنبي لتواتر قولهم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك ادبه الله تعالى واسأله ان يختم لي بالسعادة الابدية **والدعاء**
المعهود منه الاتي بيانه ان شاء الله تعالى في الكنز والمسكينية وسنتها الدعاء اذا فرغ من التشهد والصلاة
للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه ولوالديه ان كانا مسلمين وفي المراقي وسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم وفي الكيدانية مع الهيتانية والدعاء لله وسؤاله وفرق بعضهم بينهما بان الداعي المضطر فله الاجابة
وان لم المختار فله المثوبة كما في المشارق بعده اي بعد الصلاة لنفسه لا على نبيه فيكون الكلام صلة لا تعليلاً
ولجميع المسلمين اي لكل فرد منهم بان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات
اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية وما قال محمد اللهم اصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني
في طاعتك وطاعة رسولك الى غير ذلك مما يشبه الكتاب والسنة لا غير وانما لم يخص الوالدين كما خص غيره منه
لانه يحتاج الى استثنائهما كافرين ولعله انما لم يقل المؤمنين كما في السابق تنبيهاً على ... والاسلام لغة
الانقياد المتعلق بالجوارح كما في المشارق وشرعاً على نوعين دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وان
لم يكن له اعتقاد وبه يحقن الدم وفوق الايمان وهو الاعتراف مع الاعتقاد بالقلب والوفاء بالفعل
كما في المؤدات وما قيل ان الايمان والاسلام واحد فمعناه انهما اذا ذكرا معاً والا فالمراد من الايمان التصديق
الباطني ومن الاسلام الطاعات الظاهرية وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام والاسلام تحقيق الايمان
كما في شرح الشاه ولبات انتهى وفي الكنية وشرحها للمص وتاسع عشرها الدعاء في آخر الصلاة بما يشبه الفاظ القرآن
والادعية المأثورة كما في تمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات كما في
في صفة الصلاة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند قوله و
اشهد ان محمداً عبده ورسوله ايضاً لان الاشارة عند اولهما اشارة عندهما لكونهما في عليه تقارنهما كالشيء
الواحد انتهى قلت قوله بالمسبحة كانه رجوع عما ذكره في صفة الصلاة من القبض او العقد لان في كل منهما حركة
كثيرة والصلاة محل السكون والوقار فالاكتفاء بالمسبحة اولى والله اعلم وصفة الاشارة كما في الحلواني انه يرفع
الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي و
النسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلاً كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احّد احّد

يرفعها اي المسبحة عند النفي اي نفي الالوهية عما سوى الله تعالى بقوله لا اله ويضعها عند الاثبات اي اثبات الالوهية
لله وحده بقوله الا الله ليكون الرفع اشارة الى النفي والوضع الى الاثبات من المراقي واما تحريك الرأس يمنة و
يسرة تحقيقاً لمعنى النفي في لا اله الا الله فالظن الغالب جوازه بل استحبابه اذا كان مع النية الصالحة بمخرج عن
حد العبث واللعب فيكون فعلاً دالاً على التوحيد مقارناً للقول الدال عليه فتكون كلمة ككلمتين واصله رفع
المسبحة في الصلاة في التشهد عند اشهد ان لا اله الا الله وقد روي في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان الصلاة
موضع سكون ووقار حتى كره فيها الالتفات من الطريقة المحمدية وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح على ما ثبت
في الحديث من شرح الكنز للعيني يشير بمسبحته اي سبابة اليمنى عند كلمة التوحيد وهو قوله اشهد ان لا اله الا الله
في الاصح اي في اصح الروايات عن علمائنا مبسوط الاصابع لا معقودها وعند ابي يوسف يعقد الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وهو مذهب الشافعي من تحفة الملوك وهدية الصعلوك قال محمد بن الحسن
رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع كصنعه وهو قول ابي حنيفة من شرح تحفة الملوك للعيني وفي الاصح
انه يشير بالمسبحة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله من الوجيز والصحيح انه يشير بالمسبحة من غير عقد وقبض من ...
عن البرهان واخرج ابن السني في صحاحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشارة بالاصبع
اشد على الشيطان من الحديد من شرح المنية لابن امير حاج وفي الجامع الصغير بعلامة البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما
تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان وفي كنوز الحقائق بعلامة الامام احمد رضي الله عنه لهي اشد على الشيطان
من الحديد يعني السبابة وفيه بعلامة ايضاً كان يشير في الصلاة وفي الجامع الصغير بعلامة الطبراني عن عقبة بن عامر
رضي الله عنه في كل اشارة في الصلاة عشر حسنات وفيه ايضاً بعلامة عبد الرزاق وابن عدي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان ... من ... النبوة تاخير السحور وتبكير الفطر واشارة الرجل باصبعه في الصلاة قلت وبعد هذا
كله ظهر ان قول من قال بكراهة الاشارة المذكورة مكروه وللشيخ علي القاري في ذلك تاليف لطيف شنع فيه على ...
شديداً حتى الكفر فراجعه والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **وآدابها** هكذا بلفظ الجمع في الكنز ولعله
من الماتن لما قبله للتنبيه على كثرة آداب الصلاة بالنسبة الى فرائضها وواجباتها وسننها قال العلامة ابن امير حاج
وفي افراد هذه الاداب كثرة لمن تتبعها رزقنا الله تعالى التأدب بها ظاهراً او باطناً بعونه وطوله وقوته وحوله انتهى
والمعنى ومن آدابها وهي جمع ادب والادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات
في الركوع والسجود على الثلاث والزيادة على القراءة المسنونة وقد شرع لاكمال السنة كما في المراقي والادب والمستحب بمعنى كما في الهيتانية
الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب
والادب لاكمال السنة كما في البزازية وفي شرح المنية للمص الادب في اللغة الظرف وحسن التناول كذا في القاموس
والمراد به هنا ما فيه زيادة احترام للصلاة ولا بأس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة للواجب فالادب مكمل
للسنة وفي الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عليه والواجب اكمال الفرض والسنن اكمال
الواجب والادب اكمال السنن انتهى وحكم الاداب تركه لا يوجب اساءة ولا عتاباً كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل
من الدر المختار **نظره الى موضع سجوده** وهو قدر ذراعين من موضع قدميه كما يؤخذ من شرح المصابيح لابن ملك
وقد يؤخذ من شرح المص في مسألة المرور بين يدي المصلي انه قدر ثلثة اذرع قيده في المسكينية بحالة القيام ثم قال
اما في الركوع فالى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعدة الى حجره ولو لم يفعل لا يأثم هذا في المكتوبة واما
في التطوع فلا من اسعد نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده
والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع من التنوير وشرحه الدر

ومنها نظر المصلي سواء كان رجلا او امراة الى موضع سجوده قائما حفظا له عن النظر الى ما يشغله عن الخشوع و
نظره الى ظاهر القدم راكعا والى ارنبة انفه ساجدا والى حجره جالسا ملاحظا قول النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك لئلا يشتغل سره بسواه ونظره الى المنكبين مسلما واذا كان بصيرا او في ظلمة
لاحظ عظمة الله تعالى من المراقي فينظر في سجوده الى خديه من منية المفتي وقولهم الى حجره قال المولى عزمي زاده لعل
الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم اخره زاي جمع حجزة بضم الحاء وسكون الجيم مثل برذة وبرد وحجزة وحجز و
غرفة وغرف وهي معقد الازار وكون النظر اليه بلا تكلف ليس بمحل شبهة فليتدبر ولو حاشت العبارة بالراء
فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديه من ثوبه كما في القاموس انتهى وبالاخير جزم المص في شرح
السنية عند قوله وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده ولا يتجاوزه وفي
حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه او طرفه وفي حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو
ما على مجمع فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يتكلف وكف عينه ازيد فما هي عليه واذا تركت
العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في
حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة كذا في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة السليمة
والا فلو كان افحج ينبغي ان لا يتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم
التكلف وهذا كله ادب ولو تركه لا ياثم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج لان الصلاة على هذه الكيفية صلاة
الخاشعين وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة في كتابه المبين وقد روى الامام احمد في كتاب الناسخ عن ابن سيرين
انه صلى الله عليه وسلم كان يقلب بصره في السماء فلما نزلت والذين هم في صلوتهم خاشعون طاطا راسه رواه الحاكم
عن ابن سيرين عن ابي هريرة فاسنده وعن اسحق بن راهويه بلفظ انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت والذين هم في
صلوتهم خاشعون رمى ببصره نحو مسجده وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجاوز بصره اشارته
في التشهد ثم لا شك ان هذا اقرب الى التعظيم فكان اولى وكان عمر رضي الله عنه يقول ان الوجه دينكم الصلاة فزينوا
وجه دينكم بالخشوع اخرجه مالك في الموطا وفي البدائع ثم اطلق محمد قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره
الطحاوي فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس اصابع رجليه وفي حالة السجود
الى ارنبة انفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروي في الاخبار ان [illegible] الملائكة
بالصلاة احرم كذلك وزاد بعضهم وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية الى كتفه الايسر
وفي الخلاصة مثل ما في الكتاب وزاد بعضهم ولو لم ينظر لا ياثم هذا في المكتوبة وفي التطوع الامر سهل الكل في الاصل ولا ح
عن تامل انتهى قلت فاحفظ هذه الجملة المجموعة هنا فانها تنفعك في اول الفصل الاتي **وكظم فمه عند التثاؤب**
اي اطباق شفتيه ويشغله بلسانه وان يتعذر غطاه بيده فيضع ظهر الكف على الفم كما في المنية وقال ابن امير حاج
وضع يده اليسرى على فمه عند عدم استطاعة كظمه والاشبه ان هذا ادب مطلق وهو في الصلاة اكد انتهى وامساك
فمه عند التثاؤب ولو باخذ شفتيه بسنه فان لم يقدر غطاه بظهر يده اليمنى وقيل باليمنى قائما والا فبيساره
كما في المجتبى او كمه لان التغطية بلا ضرورة مكروهة من التنوير وشرحه الدر وفي الاداب كظم فمه عند التثاؤب فان
لم يقدر غطاه بيده او كمه لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم
ما استطاع من المراقي وفسر الكظم في الدرر بالستر فقال المولى عزمي زاده وفسره الزيلعي كظم الفم بامساك الفم ثم قال والمراد
به ستره بيده انتهى قال صاحب المدارك عند قوله تعالى والكاظمين الغيظ يقال كظم القربة اذا ملأها وشد فاها انتهى وفي
الكيدانية مع القهستانية وتغطية الفم بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم مع تشديدها سترها باليسرى ثم الكم او اليمين

او بطنا وقيل باليمين في القيام وفي غيره باليسار كما في الزاهدي وغيره عند غلبة التثاؤب بالواو في النسخ التي
رأينا والصواب الهمزة بعد الالف وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لا امتلاء وكدورة للحواس كما في العناية وفيه
اشعار بانه لا يغطي بلا عذر الغلبة والاكره كما في الخزانة انتهى ق ابو هريرة رضي الله عنه التثاؤب بالهمزة اراد
به سببه وهو ثقل البدن وكثرة الغذاء من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع ان فليحجب بها
اكمل شرح النجم من شرح المشارق وقال في حديث ان الله يحب العطاس التثاؤب بالهمزة على وزن التفاعل
كذا قاله الجوهري وهو تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد وما وقع في بعض النسخ التاوب بالواو ليس بجيد انتهى
قلت التحقيق ان الماضي بالهمزة لفظا وكتابة واما المصدر فبالهمزة لفظا وبالواو كتابة فان الهمزة الواقعة في
الحشو متحركة بعد ضم تكتب بحرف حركتها كما في الميزان وغيره الثؤباء بالضم وفتح الهمزة ممدود تنفس ينفتح
منه الفم من غير قصد بالتركية اسنمك وفي المثل اعدى من الثؤباء تقول منه تثاءب بالمد ولا تقل تثاوب
وتثاءب بالهمزة تثاؤبا وزان تقاتل تقاتلا قيل هي فترة تعتري الشخص فينفتح عندها فمه وتثاوب بالواو عامي
من المصباح التثاؤب تفاعل من الثؤباء وهي فترة من ثقل النعاس يفتح لها فاه ومنه اذا تثاءب احدكم
فليغط فاه بالهمزة بعد الالف هو الصواب والواو غلط ومنه ويكره ان يفعل كذا وكذا ويتثاءب فان غلبه شيء
من ذلك كظمه ما استطاع واشكله على تكلفه من المغرب وفي فصل الثاء والالف والواو من الاختري التثاؤب اسنمك
ففيه ان الواو رسم واللفظ بالهمزة وفي فصل الثاء والهمزة والباء منه الثؤباء بالضم وفتح الهمزة اسنمك وبلا
همزة ثوباء [illegible] انتهى التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليرده ما استطاع فان احدكم اذا
قال ها ضحك منه الشيطان ق عن ابي هريرة من الجامع الصغير ثم ابو سعيد اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فيه
فان الشيطان يدخل من التثاؤب الى ان يدخل جوفه من فيه عند التثاؤب اذا لم يمسك على فيه والله اعلم **واخراج كفيه**
من كميه عند التكبير للافتتاح قال المولى مسكين هذا في حق الرجال اما المراة فتجعل يديها في كميها انتهى واخراج كفيه
من كميه عند التكبير للرجل الا لضرورة برد من التنوير وشرحه الدر واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب
الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة من النور والدرر واخراج الكفين من الرسغ اي اطراف الاصابع كما في القاموس
ويتبع ما في بعض الروايات من اخراج اليدين من الكمين عند التحريمة للرجال وفيه اشعار بان ادخال الكفين فيهما مستحب
للنساء والعكس بدعة كما في الترغيب وغيره من الكيدانية مع القهستانية وفي صلاة المسعودي در وقت تكبير اول دست
برهنه بايد داشتن وفي ترغيب الصلاة في الفصل السادس عشر نماز را در تكبير اول دست در استين كردن
سنت است مردانرا بدعت من كنز العباد واخراج الرجل كفيه من كميه عند التكبير للاحرام لقربه من التواضع الا لضرورة
كبرد والمراة تستر كفيها حذرا من كشف ذراعيها ومثلها الخنثى من المراقي فاذا اراد الرجل ان يدخل في الصلاة نوى
واخرج يديه من كميه اذا لم يكن عذر نفيا للتكبر ونص في بعض المواضع على انه سنة ثم كبر من السنية وشرحها لابن امير حاج
وفي شرحها للمص واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ادب وليس بفرض في شيء من الصلاة ولا اعتبار لما قاله بعض من
شرح الكنز من الشراكة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك في الصلاة فرض تفسد الصلاة بتركه ثم استدل
على ذلك بحديث موضوع انه صلى الله عليه وسلم قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم من لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه حرام ولعمري
ان هذا الجاهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما الحكم فلانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال
فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما
لم يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما ارد بها فكيف بحديث مختلق كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي من الفاظه الفصيحة بركته وبروده ولولا النصيحة خوف الاغترار من لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى الحذر عن ذكره

عن اصل وصيانة الكتاب عنه انتهى قلت ولقد اجاد في البيان وافاد رحمه الله تعالى فان الاحكام الشرعية امانات الله ورسوله لابد من صيانتها من الخيانة (ودفع السعال) بالضم مصدر سعل كنصر وهو حركة يدفع بها الطبيعة اذى من الرئة وما يتصل بها قاله القهستاني (ما استطاع) ما مصدرية دوامية وتأويلها ظرف لما قبلها اي مدة استطاعته والطاقة الدفع قال القهستاني فان اضطر اليه فلا باس به انتهى قال في النور والدرر ودفع السعال ما استطاع لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما امكن انتهى ودفع السعال ما استطاع تحرز اعن المفسد فانه اذا كان بغير عذر يفسد وكذا الجشاء من آداب سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال اسم من المصباح سعل يسعل بالضم سعالا وسعل من باب طمع لغة فيه من الملتقط السعال بالضم او كسر كرديد كاري حرص من الآخر من الجشاء بالضم الجيم والشين ممدودة على وزن السعال قال في المغرب هو صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع والتجشؤ تكلف ذلك انتهى وفي الملتقط تجشأ تجشؤا وجشأ تجشئة مثله اي تكلف الجشاء والاسم الجشاء بوزن الحطمة والجشاء ايضا بالضم والمد يقال له بالتركية كاركك انتهى قلت اورده في باب الهمزة الجشاء بالضم والمد طعامي هيوق يكدن امتلا اولمق يقال جشأ الرجل جشاء وتجشأ اذا شبع وامتلا وبابه منع كذا في الاختري قلت فلعل الجشاء كما يكون بمعنى الصوت المذكور يكون بمعنى الامتلاء الذي منه الصوت والله تعالى اعلم

اعلم ان ما ذكره المصنف من قوله في صفة التحريمة الى هنا مأخوذ من الكنز غير قوله وهو اركان فانه زيادة حسنة وصدقة خفية منه رحمه الله ولما انتهى الى قوله في آخر الآداب والقيام حين قيل حي على الفلاح وكان صنيف في راي المصنف تابع في ذلك الوقاية والمختار على وفق ما قدمه في الاذان فقال (والقيام عند حي على الصلاة) وبنه على ضعف ما في الكنز فقال (وقيل) من آداب الصلاة القيام (عند حي على الفلاح) قوله (والشروع عند قد قامت الصلاة) غير داخل في مقول قيل بل هو عطف على الاقرب الذي هو والقيام عند حي على الصلاة او على الابعد وقد تم كل ذلك في الاذان بحول الله وقوته وفضله ومنته والحمد لله على كل حال وتم هنا الفرائض والواجبات والسنن والآداب للصلاة المطلقة شرع في بيان كيفية ادائها المعتد ولهذا الباب فاصلا لها عما تقدم بقوله

فصل (ينبغي) ان يستحب وقد يأتي بمعنى يجب (الخشوع) ان يتواضع المصلي لله تعالى بجوارحه الحاصل من تواضعه بقلبه وهو الخضوع وفي حديث اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر عن ابي هريرة رضي الله عنه كان في الجامع الصغير لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه وفي الكليات الخضوع في الماعة التقلب والخشوع بالجوارح ولذا يقال اذا تواضع القلب خشعت الجوارح انتهى (في الصلاة) ظرف للخشوع ان في ادائها الى آخرها وفي الاشباه واما الخشوع فيها بظاهره وباطنه فمستحب انتهى وفي الحموية عن شرح الجمع لابن العيني ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها ولا يخلو انه في غاية الاشكال انتهى وفي ذخيرة الناظر للشيخ على المقدسي نقل الغزالي عن بعض السلف ان الخشوع في الصلاة من اركانها انتهى وفي الاشباه ولا يستحب اعادتها لترك الخشوع انتهى لكن في الحموية انها اذا اديت مع ترك سنة او مستحب تعاد استحبابا ومع فعل مكروه تحريما الاولى اعادتها انتهى وفي المختار مع الاختيار وينبغي للمصلي ان يخشع في صلاته لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى كان لجوفه ازيز كازيز المرجل ويكون نظره الى موضع سجوده تخشعا لله تعالى وهو اقرب الى التعظيم من ارسال الطرف يمينا وشمالا انتهى وفي قهستانية الكيدانية ان الخشوع المأمور به المستحب انما يكون بمنتهى بصره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وفي التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وفي الثانية الى كتفه الايسر كما في البحار وغيره انتهى وقد ذكرنا تمام ذلك في اول الآداب وفي شرح المنية للمصنف قبيل فصل السنن يكره رفع البصر الى السماء لما في البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى

الخشوع كالروح للصلاة
من شرح المجموع
فصل ينبغي
الصلاة

وبيان ما يتعلق بالخشوع من انه
الصلاة جاء في الراس من فصل
ما يكره في الصلاة

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ولجوفه
ازيز كازيز المرجل من البكاء وهو الغليان
وقيل صوته والمرجل قدر من نحاس عن
الغريب وقيل كل قدر من المغرب

الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم وفي المنية وشرحها للمصنف ولو اتى آخر رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شيء آخر وهذا غاية في سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل منه التفات الى شيء آخر مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال مناجاته الى الغير لاشتد حنقه عليه كما قال الشيخ شرف الدين اسمعيل بن المقري في قصيدة قاله في الوعظ تائية * تصلي بلا قلب صلاة بمثلها * يكون الفتى مستوجبا للعقوبة * تظل وقد اتممتها غير عالم * تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة * فويلك تدري من تناجيه معرضا * وبين يدي من تنحني غير مخبت * تخاطبه اياك نعبد مقبلا * على غيره فيها لغير ضرورة * ولو رد من ناجاك للغير طرفه * تميزت من غيظ عليه وغيرة * اما تستحي من مالك الملك ان يرى * صدودك عنه يا قليل المروة * وقد روي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى اذا ذكرتني فاذكرني وانت تنتفض اعضاؤك وكن عند ذكري خاشعا مطمئنا واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالي لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع متواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر وفي قلبك شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بكله الى الله تعالى ومعرض عن غيره ولا تقل الحمد لله الا وقلبك طافح بشكر نعمته عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نستعين الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار والاعمال انتهى وبالجملة فالتفكر في الصلاة بغير ما يتعلق بها لو كان دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال في الصلاة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور الآخرة فانها قد فاتت ذلك الغير وكونها من امور الآخرة وقد رجحت بان الوقت والمحل لها فافهم راشدا والله الموفق انتهى قلت وهذا القدر كاف في المقام ليسر الله العمل به ظاهرا وباطنا (مهمة) لفظ ينبغي قد يستعمل في موضع يجب وفي عرف الفقهاء يستعمل فيما لم يكن فيه رواية صحيحة وفي المصباح قولهم ينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه وقال بعضهم كلمة ينبغي تقتضي رجحان احد الطرفين وجواز الآخر وقد قيل في قولهم ينبغي للمصلي ان يفعل كذا اي يطلب منه الفعل ويؤمر به وهو لازم بغى يقال بغيته فانبغى ولا يكاد يستعمل ماضيه لكونه غريبا وحشيا كذا في الكليات بغيته ابغيه بغيا طلبته وابتغيته وتبغيته مثله والاسم البغاء وزان غراب وينبغي ان يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه واستعمال ماضيه مهجور وقد عدوا ينبغي من الافعال التي لا تتصرف فلا يقال انبغى وقيل في توجيهه ان انبغى مطاوع بغى ولا يستعمل انفعل في المطاوعة الا اذا كان فيه علاج وانفعال يشق كسرته فانكسر وكما لا يقال طلبته فانطلب وقصدته فانقصد لا يقال بغيته فانبغى لانه لا علاج فيه واجازه بعضهم وحكى عن الكسائي انه سمعه من العرب وما ينبغي ان يكون كذا اي ما يستقيم او ما يحسن من المصباح بغى ضالته يبغيها بغاء وبغاية ايضا بالضم فيهما ربما قيل في الاول اي طلبها وبغاه الشيء طلبه له وقولهم ينبغي لك ان تفعل كذا فهو من افعال المطاوعة يقال بغاه فانبغى كما يقال كسرته فانكسر من الملتقط (اخرى) الخشوع كالخضوع مبنى ومعنى والتخشع تكلف الخشوع والخضوع بالضم التطامن والتواضع من الملتقط خشع خشوعا اذا خضع وخشع في صلاته ودعائه اقبل بقلبه على ذلك وهو مأخوذ من خشعت الارض اذا سكنت واطمأنت وخضع للغريم خضوعا اذل واستكان واخضعه الفقر اذله والخضوع قريب من الخشوع الا ان الخشوع اكثر ما يستعمل في الصوت والخضوع في الاعناق من المصباح (واذا اراد) مريد الصلاة (الدخول فيها) ان قصده ففيه تنبيه على النية ولذا لم يقل كما قال في المنية نوى واكتفى بقوله (كبر) وظاهر هذا انه لا يتعوذ ولا يسمي كما يفعله بعض الناس وكم ازمن بنه عليه ثم المراد بالتكبير

مايعم العبارات الاربع ولذا لم يتعرض لها فيما بعد متن المنية وشرحها للمص وهو قوله اي قول العبد الله اكبر ولا خلاف
فيه او الله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد او الله الكبير او الله كبير وخالف فيهما اي فيهما وقال ابن امير حاج خلافا
لمالك واحمد في الثلثة ولذا مثل في الاخيرين والاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة كما نص عليه في التحفة
والذخيرة ونقله في النهاية عن المحيط وقد ذكره ابن شجاع في المجرد والقدوري في التجريد وصاحب الحاوي فيه رواية
عن ابي حنيفة للمواظبة التي لم يعلم اقترانها بترك وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره وتابعه
عليه من تابعه انتهى وقد قرر تمام ذلك بحمد الله تعالى وانما جاز الشروع بغيره من الالفاظ الثلثة لان الله الاكبر مثله
او ابلغ منه في التعظيم وكذلك الله كبير او الكبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى على السواء كذا قاله ابن امير حاج و
افاد المص ان الاكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا
في صفاته تعالى سواء اذ لا يراد بالكبر اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا شاركه احد من اصل الكبرياء
فكان افعل بمعنى فعيل انتهى وقد يحذف من مع مدخولها من اسم التفضيل وهو في الخبر اكثر نحو الله اكبر
اي من كل شيء وجاء في غيره نحو يعلم السر واخفى اي اخفى من السر كما في الميزان وشرحه وفي فرق الاذان عن المغرب
تضعيف حبل اكبر بمعنى كبير وقد يضعف تضعيفه بما هنا فتدبر وفي المصباح قال ابن الدهان ويجوز استعمال
افعل عاريا عن اللام والاضافة ومن مجردا عن معنى التفضيل مؤولا باسم الفاعل والصفة المشبهة قياسا عند
المبرد وسماعا عند غيره ومنه عند جماعة قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين انتهى وفي فرق الاذان عن تفسير الفخر الرازي
ان المعنى الله اكبر من ان يقال هو اكبر من الاشياء وسيأتي عن شرح ابن امير حاج ان معنى الله اكبر انه اعظم من
ان يؤدى حقه بهذا المقدار انتهى حاذفا اسم فاعل من الحذف بالحاء المهملة والذال المعجمة بلفظ المفرد وهو الاسقاط قال
في المنتقط حذف الشيء اسقاطه وفي المصباح حذف الشيء حذفا اسقطه وفي المغرب الحذف القطع والاسقاط
ويجعل عبارة عن ترك التطويل والتمطيط في الاذان والقراءة وهو من باب ضرب انتهى وهو حال من فاعل كبر
اي كبر حال كونه مسقطا من بين حروف التكبير الموضوعة المشروعة مد الزيادة الممنوعة وتاركا اياها بان لا
يمد همزة الله وهاءه ولا همزة اكبر وباءه قال في الدر المختار فمد احد الهمزتين مفسد وتعمده كفر وكذا الباء في الاصح
وفي المراقي فان مد همزة لا يكون شارعا في الصلاة وتفسد به في اثنائها وفيه من شروط صحة التحريمة ان لا يمد همزة
فيهما ولا باء اكبر وان لا يحذف مد الجلالة واشباع حركة الهاء منها خطأ لغة ولا تفسد به الصلاة وكذا تسكينها
وان يأتي بالهاء وهي الالف في اللام الثانية فان حذفه لم تصح انتهى وفي الدر المختار ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه
وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كما في المنح والجزم هنا الاسكان وفي تمامه في الاذان وفي حاشيته معلما
اخي وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول وآخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه في كبريائه
تعالى وغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير فلا كفر ولا فساد ومد الاخر منه لا يضر لانه اشباع
والحذف اولى ومد الاول كمد الاول من الاول ومد الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا يفسد
ويجزم الراء من التكبير لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كذا في الاكملية انتهى
ولو ادخل المد في الف لفظة الله كما يدخل في قوله تعالى آلله اذن لكم تفسد صلاته ان حصل في اثنائها عند اكثر المشايخ
ولا يصير شارعا في ابتدائها ويكفر لو تعمده لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان
لا يميز بينهما اي بين المد وعدمه لا تفسد صلاته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل
لا يصلح عذرا والان لا يصح ان يعوز نفسه وان قرر غيره لزم الكفر والمد لانه خطاب وعليه مد همزة اكبر الاصح
انها تفسد ايضا واشباع حركة الهاء خطأ من حيث اللغة ولا يفسد وكذا تسكينه واما مد اللام فصواب وان قال

الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان قال ذلك في خلال الصلاة تفسد صلاته قيل لانه اسم من
اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلاته لانه اشباع والاول
اصح من المنية وشرحها للمص ولو ادخل المد في الف الله كما في قوله آلله اذن لكم تفسد صلاته عند اكثر المشايخ قلت
لانه خرج عن ان يكون ذكرا فيكون من جنس كلام الناس وهو مفسد وبهذا يعلم انه يستوي الجهل والعلم والعمد والسهو ثم ما
صرح باستواء العمد والسهو في الف ود في خصوص هذه المسألة في الاكمل وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا
لا يفسد قلت كانه لانه يبدل الالف وانما حصل بواسطة خروج الكلام من الجزم بمضمونه الى التردد والذي هو الشك فيه
بواسطة زيادة الهمزة في اوله اجاعلة اياه استفهاما في الصورة بحيث لا يميز له بين صورتي الجزم والشك فظاهر
حاله انه لم يتردد في ذلك فلا شك في الحقيقة فلا فساد وعليه ان يقال ان مناط الالف وانما هو ذكر الصورة
الاستفهامية التشكيكية سواء كان جازما بمضمونها او موافقا لمقتضى صورتها من كونه مترددا فيه فلا يفترق الحال
بين ان يكون اللافظ له يميز بين الصورتين وبين ان يكون ظانا ان مؤداهما واحد وهو الجزم بمضمونها بدليل فسادها
بكلام الساهي والنائم وبهذا ينتفي بطريق اولى ما قيل انه لا يفسد مطلقا كما هو ظاهر بعض شروح القدوري نعم هذا
مانع من الاكفار لان الاكفار به بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة بحيث كان جازما فلا اكفار ثم كما يكون هذا مفسدا
للصلاة لا يصير به شارعا في الصلاة لانه انما يصح الشروع بذكر مجزوم به صورة ومعنى ثم اعلم ان المسنون
حذف التكبير سواء كان التكبير للافتتاح او في اثناء الصلاة قالوا الحديث ابراهيم النخعي موقوفا عليه الاذان جزم
والاقامة جزم والتكبير جزم قال في الكافي والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط
وللمد الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف قال شيخنا رحمه الله وجزم الهاء خطأ لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر واما
راء اكبر ففي شرح القدوري المنتسب لجامع المضمرات والمشكلات في باب نقله عن المحيط يعني البرهاني هو بالخيار ان
شاء ذكر بالرفع وان شاء ذكر بالجزم انتهى وفي المستصفى بالغين المعجمة ولو قال بعض في تكبيرة الافتتاح الله اكبر برفع
الراء يجوز والاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم انتهى وان كرر التكبير مرارا ففي الشرح
المذكور في سياق نقله المذكور ذكر الله بالرفع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو
بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى وفي غاية السروجي قال الهروي وعامة الناس يقولون
الله اكبر الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد يفتح الراء في الاولى ويسكنها في الثانية ويحتج لها بالفتح لالتقاء الساكنين
كما في قوله تعالى الم الله ثم بنهاية السغناقي قال شمس الائمة الحلواني ان شاء فخم التكبير وهو ان يخرج اللام من اقصى مخرجه عالي
الحلق ويكره قصر اللام واما المد فيه فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر فان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله او
او وسطه او في آخره فان في اوله فقد عرفت ما فيه وهل يكفر متعمده قال في الكافي وغيره يكفر اذا تعمده للشك وفي المبسوط
خيف عليه الكفر اذا كان قاصدا وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لم يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من
اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو
خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيها يصح الشروع بها وان كان في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ
مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان
في وسطه حتى صار اكبار فقد عرفت ما فيه من الخلاف وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح
الشروع به ايضا والله تعالى اعلم ولو قال الله اكبار لا يصير شارعا وان قال في خلال الصلاة تفسد صلاته وهذا
في غاية البيان عن بعض المشايخ ثم قال وهو قول الفقيه ابي جعفر لانه اسم الشيطان اي لان اكبار اسم الشيطان
وقيل لانه جمع كبير فكان فيه اثبات الشركة وقيل جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد وعلى كل من هذه الاقوال عدم

عدم صحة الشروع به في الصلاة وفساد الصلاة بذكره في اثنائها ظاهر وفي المنتقى بالغين المعجمة ولو قال الله اكبار لا تنفذ
صلاته لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل تفسد لانه اسم ولد من اولاد ابليس انتهى وظاهره ترجيح عدم الفساد
وعليه يترجح صحة الشروع به ايضا ولا باس بذلك ويوافقه ما في الخلاصة وفي خزانة القاري للصدر الشهيد لو قال
الله اكبار يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن
مقاتل وذهب اليه فو خزانة الاكمل وقال محمد بن مقاتل في قوله الله اكبار لم تفسد صلاته اذا لم يرد به المخالفة وهو
يريد به اكبر انتهى ثم يطرق هذا من البحث مثل ما ذكرناه قريبا من البحث مع ابن مقاتل المذكور في ذهابه الى انه لو ادخل المد
في الف الله غير مميز بينهما لا تفسد لكن طرقه لما نحن فيه هنا اذا لم يثبت ان الاكبار لغة قوم اما ان ثبت انه لغة قوم
كما في المنتقى فلا بل يكون كل من صحة الشروع به وعدم الفساد بذكره هو الوجه والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن
امير حاج **تنبيه** ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اختلف البصريون والكوفيون والاصح انه يصير
شارعا ثم اقف على هذا الاختلاف ولا ظهر مناطه والمسألة في الكافي بلفظ وان قال الله اكبر بالكاف كان
شارعا لان العرب تبدل القاف بالكاف انتهى يعني تبدل الكاف المحضة التي هي من اصول العربية الفصيحة بالكاف
التي هي كالجيم المعدودة من الحروف المستهجنة الواردة في غير الفصيح من الكلام ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين ان يكون
الخلل في مخرج الكاف اللافظ بها اولا عن انه اذا كان قادرا على الكاف المحضة فلا يبعد ان يقال ذكره فيما نحن فيه
للكاف المستهجنة مستهجن من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اي الرخوة كما ينطق
به البدو اختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال
اكبر بالكاف الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم اختلف اهل النحو قال البصريون
يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى فعلى هذا يكون ما ذكر هنا فيه سقط وشاعت
به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والا فهم
لم يختلفوا في الكاف والكاف لان ذلك شيء لم يذكره احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه
اعلم من شرح المص **مهمة** قال زين المشايخ لو قال الله اكبر مشددا لا يفسد وهو لغة بعض العرب في الوقف
يشدد في جعفر جعفّر وعن بعض المشايخ مثله من القنية ولو ابدل الكاف قافا يصير شارعا لان العرب تفعله
من شرح الكنز للعيني وكسر الكاف من الكبر لحن مفسد من تذكرة الشيخ يعقوب **بعد** ظرف كنز مضاف الى **رفع**
يديه ورفعها متقدم على التكبير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قال في المجمع وهما بتقديم الرفع وقال في شرحه
قال ابو حنيفة ومحمد يقدم رفع يديه على التكبير لان الرفع شرع امارة على الشروع في الصلاة ليبادر القوم اليها عند
رؤية رفع الامام وذلك يستدعي تقديم الرفع واذا ثبت ذلك في الجماعة ثبت مطلقا دفعا لحرج التمييز ولان
في الرفع اشارة الى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والتكبير اثبات الكبرياء له تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى وقال في
الهداية والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى وقال في النور
لها وابعض منها التجربة وهو التكبير بعد رفع يديه ثم قال في الدرر هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى و
النفي مقدم وقال في الجوهرة والاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفي كانه
نبذ ما سوى الله تعالى وراء ظهره فاليد اليمنى كالاخرة واليسرى كالدنيا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى
وقوله الله اكبر اثبات الكبرياء لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة لا اله الا الله وقال ابن امير حاج
قيل الحكمة في رفع اليدين الاشارة به الى نبذ ما سوى الله تعالى كانه يشير بيديه اليمنى الى الاخرى وباليسرى الى الدنيا
فانه ايت حاله نبذت ما سوى الله تعالى من الدنيا والاخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت على عبادة الله تعالى

والله اكبر

والله اكبر اي اعظم من ان يؤدي حقه بهذا المقدار لكن يطرق قياس هذا على تقديم النفي على الاثبات في كلمة التوحيد
ان التقديم فيها يثبت ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات بالقول فيمكن القران انتهى **قلت** وكانه يميل
الى ترجيح قول ابي يوسف وفي حاشية نوح افندي عند قول الدرر لان فعله نفي الكبرياء اي اقول اورد عليه ان ذلك
في اللفظ فلا يلزم في غيره قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وليس بشيء اذ لم يدع لزومه فان تقرير صاحب الهداية هكذا
حكمة مشروعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه
والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به
سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه الاولوية هذا انتهى وفي شبهة في التبيين بكلمة الشهادة
واورد عليه ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة انه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه واجيب
بان التشبيه بكلمة الشهادة من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه انتهى وفي مراقي الفلاح للشرنبلالي رفعهما
ثم كبر هو الاصح فاذا لم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لا ياتي به لفوات محله وان ذكره في اثنائه رفع انتهى وقيل
محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه هذا لفظ المجمع بعينه ويوافقه لفظ القدوري والهداية وهذا اولى من
لفظ المختار وهو يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وذلك لان المحاذاة في الاول فعل المكلف بخلافها في الثاني
تدبر ثم قوله محاذيا بحاء مهملة وكسر ذال معجمة اسم فاعل من حاذاه بمعنى آذاه كما في القاموس متعد
الى واحد بنفسه والى الآخر بالباء حال من فاعل رفع يديه المقدر كما نبه عليه والباء في بابهاميه للتعدية وفيه مضاف
محذوف والمعنى بطرفي ابهاميه كما نبه عليه المحشي والمراد بطرفيها جانباهما اللذان يليان الراس القريبان
من رؤسهما لا رؤسهما كما هو مقتضى الطبع عند ترك التكلف والمعنى حال كون الرافع ليديه جاعلا جانبي ابهاميه اللذين
يليان راسه حذاء شحمتي اذنيه بعني حيالهما كما هو لفظ الحديث الوارد في هذا الباب والحيال بكسر الحاء المهملة
وتخفيف التحتية القبالة كما في المغرب والمصباح وغيرهما والقبالة بالضم التجاه كما في الملتقط وغيره وتجاه الشيء
بالضم ما يواجهه واصله وجاه يقال قعد تجاهه وتجاهه اي مقابلة كما في المصباح فقبالة الشيء وتجاهه
بالتركية شيئك قرشوسي كما في المنتخب ثم المراد ان يجعل طرف ابهام اليد اليمنى المقابل للراس حذاء شحمة
الاذن اليمنى وتجاهها وطرف ابهام اليد اليسرى المقابل للراس ايضا حذاء شحمة الاذن اليسرى وتجاهها و
واختير لظهور المراد والحاصل ان محاذاة طرفي الابهامين الشحمتين تماثل محاذاة الكفين المنكبين كما يفيده كلام
ابن الهمام وغيره فكان الكفين يكونان امام المنكبين كذلك تكون طرفا الابهامين امام الشحمتين هذا والله اعلم
بالصواب ثم في الهداية وعند الشافعي يرفع يديه الى منكبيه وفي عيون المذاهب وعند الثلثة حذو منكبيه وفي
شرح الكنز للمولى مسكين وقال الشافعي حذاء منكبيه وقال مالك حذاء راسه انتهى وفي الشرح الكبير للمصلي
وعلمائنا في كتبهم نصبوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه
حذو منكبيه المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاميه شحمة اذنيه فمذهبه
كمذهبنا من غير فرق انتهى وفي شرح ابن امير حاج عن وائل بن حجر رضي الله عنه عند ابي داود انه ابصر النبي صلى الله
عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حذو منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وهو قول الشافعي ايضا فلا
جرم ان قال الغزالي في الوسيط كون المراد بما روي انه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حذاء اذنيه رؤس الاصابع
وبما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه الاكف والارساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان
هو المستحسن للجمع بين الروايات ومشى عليه النووي في المنهاج بل في شرح صحيح مسلم له واما صفة الرفع
فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي اطراف اصابعه فروع اذنيه

اى اعلى اذنيه وابهاماه شحمتى اذنيه ورؤوس اصابعه منكبيه فهذا معنى قوله حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعي بين روايات الحديث واستحسن الناس ذلك منه انتهى وعلى هذا فلا خلاف فى الحقيقة فى هذه المسئلة بين اصحابنا وبينه فاعلمه انتهى وفى شرح الطحاوى ويرفع يديه حذاء اذنيه ويكون ابهاماه بازاء شحمة اذنيه واصابعه بازاء فروع اذنيه كذا فى شرح النقاية لعبد الواجد بن شاه قهستانى فى ترغيب الصلوة فى الباب الثانى والعشرين مكروهست در نماز دستها بالا تر از گوش بردن در تكبير اول من كنز العباد وان لم يمكنه الرفع الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احديهما فقط فعل كما فى التبيين من الشرنبلالية وقد فرغ من شرح ابن امير حاج **واعلم** ان ما ذكر هو المحاذاة من غير مس طرفى الابهامين شحمتى الاذنين لكن وقع فى الوقاية انه يكبر بعد رفع يديه ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه وكذا فى مختصرها واصلحها ولما كان هذا عند المصنف وجوها بالنسبة الى ما تقدم نبه على ذلك بقوله **وقيل** يكبر بعد رفع يديه حال كونه **ماسا** بابهاميه شحمتى اذنيه فى المصباح مس الماء الجسد اصابه وامسست الجسد ماء بالالف وقد يتعدى الى الباء فيقال مسست الجسد بماء انتهى فالباء فى بابهاميه للتعدية ومدخولها مفعول ثان مقدم وشحمتى اذنيه مفعول اول مؤخر والمعنى ممسا شحمتى اذنيه طرف ابهاميه ثم ان المص جعل المس مغايرا للمحاذاة وعليه مشى فى شرح المنية حيث قال ومقدار السنة فى رفع اليدين انه يرفع الرجل حتى يحاذى اى يقابل بابهاميه شحمتى اذنيه وفى فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمة اذنيه واصابعه فوق اذنيه انتهى فقابل المحاذاة المذكورة بالمس المذكور فى الخانية وسبقه الى ذلك مولانا خسرو حيث قال فى غرره بعد رفع يديه حذاء اذنيه ثم قال فى درره اى يرفع حتى يحاذى بابهاميه شحمتى اذنيه كذا فى الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفى ابهاميه شحمتى اذنيه انتهى قوله وقال قاضيخان وليس الظاهر مغايرته لكلام الهداية وقال فى البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتى اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه انتهى فلا مخالفة على هذا من الشرنبلالية قوله وقال قاضيخان ويمس اى افاد ظاهر هذه العبارة ان كلام قاضيخان مخالف لكلام صاحب الهداية ووفق بينهما بعضهم بان حمل المحاذاة على المس واليه يشير كلام صاحب الوقاية والنقاية حيث قال ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه وقال الفاضل الشمنى فى شرح النقاية ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه فان المحاذاة سنة عندنا وهو رواية عن احمد يعنى ان المحاذاة عندنا سنة وهى فى اللغة المقابلة واريد بها هنا المماسة لان المقابلة المسنونة لا يتيقن بها الا بها ووفق بعض الفضلاء بينهما بان حمل المحاذاة على القرب التام حيث قال فى قوله اى صاحب الكنز ورفع يديه حذاء اذنيه اى قريبا من اذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشريعة بالمماسة انتهى يعنى ان المراد بالمحاذاة المقاربة التامة الكائنة بمنزلة المماسة فلهذا عبر عنها تاج الشريعة وصدر الشريعة وغيرهما بالمماسة لان ما قرب من الشيء ياخذ حكمه من النوحية قال فى التنوير ورفع يديه ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه فقال فى الدر المختار هو المراد بالمحاذاة لانها لا يتيقن الا بذلك وقال فى منح الغفار وفى البحر والمراد بالمحاذاة يعنى فى قول الكنز حذاء اذنيه ان يمس بابهاميه شحمتى اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه **قلت** ويخرج من كلمات هؤلاء الكملة ان المس غير المحاذاة بل المحاذاة انما يتحقق به لكن فى العتابية والمس لم يذكر فى المتداولات الا فى قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء انتهى يعنى ان المس غير المحاذاة وهو رواية نادرة مذكورة فى الخانية والظهيرية اختاره صاحب الوقاية ومن دونه والله اعلم بالصواب **وعند ابى يوسف يرفع يديه مع التكبير** بان يكون ابتداؤه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه كما فى الشرح الكبير للمص **لا** يرفع يديه **قبله** اى قبل التكبير كما قال الطرفان قال فى الجمع ويامر بالمعية قال ابن فرشتة اى يامر ابو يوسف بمقارنة التكبير

ومكروه الرفع الى المنكبين كما فى العتابية ... الاعدكما اذا كانت ... بعلة البرد ... الى المنكبين كما فى شرح ابن امير حاج

لرفع اليدين لان الرفع سنة التكبير فيقارنه كتسبيحات الركوع انتهى وفى الشرح الكبير للمص والمعية مختار شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان والخبازى وذكر الزاهدى عن البقالى انه قال هذا قول اصحابنا جميعا انتهى والحاصل ان فى وقت الرفع ثلثة اقوال الاولى ان وقته قبل التكبير واختاره صاحب الدرر وصححه شيخ صاحب الهداية ونسبه فى المجمع الى ابى حنيفة ومحمد وفى غاية البيان الى عامة علمائنا وفى المبسوط الى اكثر مشايخنا والثانى انه يرفعهما مقارنا للتكبير بان يبدأ عند بدئه ويختم به عند ختمه وهو المروى عن ابى يوسف قولا والمحكى عن الطحاوى فعلا واختاره فى الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والشلبى وعزاه البقالى الى اصحابنا جميعا والثالث انه يكبر اولا ثم يرفع يديه والاقوال الثلثة رويت عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بما قررنا فيما تقدم كذا فى النوحية **قلت** وكلام صاحب الملتقى يعطى ترجيح تقديم الرفع قال الشرنبلالى فى حاشية الدرر ويضعف القول الثالث ما قاله الزيلعى ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وان ذكره فى اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله انتهى وفى التجنيس اذا كبر قبل ان يرفع يديه الى شحمة اذنيه لا يرفع يديه بعد ذلك من كنز العباد وقد قرانا وعلى هذا الخلاف التكبير فى القنوت والاعياد والجنازة من الجوهرة وما ذكر فى حق الرجل **واما المراة** فانها **ترفع** يديها قبل التكبير او معه على الخلاف السابق او بعده على القول الثالث **حذاء منكبيها** الحذاء بكسر الحاء المهملة بعدها ذال معجمة بعدها الف ممدودة مصدر حاذى من باب فاعل كما فى المصباح وحذاء الشيء بالكسر والمد ايضا ازاؤه يقال جلس بحذائه كما فى الملتقط يعنى انه يكون ظرفا كما يكون مصدرا وهو فيما نحن فيه ظرف منصوب والمعنى الى حذاء منكبيها اى ازائهما وحيالهما والمنكب بوزن المجلس من نكب على قدميه نكابة بالكسر مثل كتب كتابة اذا كان مناكب لهم يعتمدون عليه وهو عون العريف ماخوذ من منكب الشخص وهو مجتمع راس العضد والكتف لانه يعتمد عليه كما فى المصباح والملتقط وفى الملتقط تنكب القوس القاها على منكبه وهو بوزن المجلس مجمع عظم العضد والكتف والجمع المناكب انتهى وفى الاخترى المناكب حكى وفى المرقاة والمنتخب المنكب اوفوز وفى المنية وشرحها للمص والمراة ترفع يديها حذاء ثدييها بحيث تكون رؤوس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر لها وامرها مبنى على الستر وفى القنية قيل هو السنة فى الحرة واما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة انتهى ثم يرد عليه ان كف الحرة ايضا ليست بعورة وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة ان المراة كالرجل والاول الصحيح لما ذكرنا انتهى وفيه رفع اليدين للتحريمة حذاء الاذنين للرجل والامة لانها كالرجل فى الرفع وكالحرة فى الركوع والسجود لان ذراعيها ليسا بعورة وحذاء المنكبين للحرة على الصحيح لان ذراعيها عورة ومبناها على الستر وروى الحسن انها ترفع حذاء اذنيها من المراقى والمراة وتوابعه كما فى البحر لكن فى النهر عن السراج انها هنا كالرجل وفى غيره كالحرة ترفع بحيث تكون رؤوس اصابعها حذاء منكبيها وقيل كالرجل من الدر المختار وبعد رفع المراة يديها حذاء منكبيها هو الصحيح من الدرر قوله وبعد رفع المراة اى لم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادى واما الامة فكذكر فى الفتاوى انها كالرجل فى الرفع وكالحرة فى الركوع والسجود يعنى انها تنضم انتهى من الشرنبلالية قوله وبعد رفع المراة اى اطلق لم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادى فى الجوهرة واما الامة فذكر فى الفتاوى انها فى الرفع كالرجل وقال فى السراج الوهاج ان الامة كالرجل فى الرفع وكالحرة فى الركوع والسجود والقعود قوله هو الصحيح الاول احترز به عن رواية الحسن عن ابى حنيفة ان المراة كالرجل فى الرفع لان يديها ليست بعورة من النوحية **قلت** ومن هذا كله يظهر ان قول الجوهرة واجمعوا كلهم على ان المراة ترفع حذو منكبيها انتهى يعنى على الصحيح

... حذو ... محاذاة ... المحاذاة ... اليه ...

... الا ... رواية الحسن

وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والمرأة ترفع يديها حذاء ثدييها قالوا لم يذكر حكم المرأة في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل سواء لان كفيها ليستا بعورة وروى محمد بن مقاتل
الرازي عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها ولا شك ان ذلك استر لها ومبنى امرهن على الستر الا ترى ان
الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل ما هو استر لها على جوم ان قال في الهداية وهو الصحيح
وهو الذي اراده المص مقتصرا عليه بقوله حذاء ثدييها لان اصل الثدي يحاذي المنكب وهو مجمع الصدر
والكتف ومن ثم قال الزاهدي صاحب المنية والمرأة ترفع يديها الى منكبيها حذاء ثدييها قلت ولا فرق على كلتا الروايتين
بين الحرة والامة لان كفيها ليستا بعورة انتهى قلت فالظاهر ابقاء اطلاق الملتقى على حاله ليفيد ان حكم
الحرة والامة واحد كما هو الملائم لما ذكره في شرح المنية فتدبر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها او مقابلهما على
رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في
المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي من القهستانية ومقارنة بالنون من قارنه اي صاحبه وكان معه مضاف
الى تكبير المؤتم عند النحرير سنا كما في الغرر والمؤتم بفتح الفوقية وتشديد الميم اسم فاعل من ائتمت به فالميم الاولى
مكسورة قبل الادغام لانه كمقتدي قال في المصباح ائتم به اقتدى به واسم الفاعل مؤتم واسم المفعول مؤتم به فالصلة
فارقة انتهى لتكبير الامام جرا كما في الغرر معمول المقارنة والمعنى وكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام لا بعده افضل
من كونه بعده لا معه عند الامام رضي الله عنه خلافا لهما فانهما قالا كونه بعده لا معه افضل من كونه معه لا بعده وهذه
المسألة مذكورة في فصل الامامة من المجمع ولفظه ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز وقيل هو الافضل قال مصنفه في
شرحه قال ابو حنيفة اذا كبر مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه وقالا لا يجوز الا ان يكبر بعده وروى ابن رستم
عن محمد انه مع ابي حنيفة وقيل لا خلاف في نفس الجواز قرانا او تعقيبا وانما الخلاف في الاولوية فعنده التكبير
مقارنا افضل وعندهما معاقبا افضل انتهى وفي شرحه لابن فرشتة ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز يعني اذا
كبر المأموم مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واما تقدمه فغير جائز اتفاقا وقيل
هو الافضل يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما ان يكبر بعده لان في قصد القران احتمال ان يقع تكبير المؤتم
متقدما فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التاخير ليس كذلك فيكون التاخير افضل تقييده بالتحريمة لان المقارنة في سائر
الافعال افضل اتفاقا انتهى قلت فنبه على قولين احدهما ان الخلاف في الجواز وثانيهما انه في الافضلية ونبه
على ترجيح الاول وضعف الثاني وصاحب الملتقى لله دره رجح الثاني وجعل الخلاف في الافضلية وهو
الصحيح ففي المراقي وسن مقارنة احرام المقتدي لاحرام امامه وعندهما بعد احرام الامام ولا خلاف في الجواز على
الصحيح بل في الاولوية مع التيقن بحال الامام انتهى وفي الدرر الافضل عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدي مع الامام وعندهما
الافضل ان يكبر بعده قال الشرنبلالي هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في
الجواز انتهى وفي المنية في صفة الصلاة والمقتدي يكبر تكبيرا مقارنا لتكبير الامام عند ابي حنيفة وعندهما بعد
تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية قال المص لا في الجواز وقد تقدمت المسألة بدليلها في بحث التكبير
انتهى ولفظ المتن والشرح هناك والافضل ان يكون تكبيرة المقتدي مع تكبيرة الامام لا بعدها عند ابي حنيفة
لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة فكان افضل وقالا يكبر اي الافضل ان يكبر المقتدي بعد تكبيرة
الامام ليزول الاشتباه بالكلية ويكون ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلاة ولا خلاف في صحة
كل من الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف انه لا يصح شروعه اذا كبر مقارنا انتهى وفي شرح ابن امير حاج
اما كون الافضل في حق المقتدي ان يكون تكبيره مقارنا لتكبير الامام عند الامام وان يكون بعده عقبه لا معه عندهما

فهو احد القولين في هذه المسألة بل نص في البدائع على ان الروايات اتفقت عن ابي حنيفة بذلك وبقول ابي حنيفة
هذا قال زفر ذكره رضي الدين في المحيط والقول الآخر ان الخلاف بينه وبينهما في الجواز فعنده يجوز الاقتداء
اذا وقع تكبيره مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز وقد روى ابن رستم عن محمد انه مع ابي حنيفة في هذا القول
ولهما على ان الخلاف في الافضلية ان القران لا يؤمن معه من تقديم تكبيره على تكبير الامام فيقع اقتداؤه فاسدا
ولا كذلك التاخير فكان التاخير افضل ولابي حنيفة ان الاقتداء عقد على الموافقة وفي المقارنة تمام الموافقة
وكمال المسارعة الى العبادة ولا كذلك التاخير فكانت المقارنة افضل وقد اندفع بهذا ما في عيون المروزي
المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي صحة الاقتداء قوله نعم لا باس بقول الامام شيخ الاسلام خواهر زاده قول
ابي حنيفة ادق واجود وقولهما ارفق واحوط **تنبيه** ثم ذكر شمس الائمة في زاد المبسوط ان الافعال
كلها على هذا الخلاف ايضا وهذا رخواهر زاده في مبسوطه الى ان المقارنة فيها افضل بالاجماع قال في الحقائق
فلعل وضع الخلاف في التكبيرة وقع لهذا ثم المقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والاصبع والبعدية على
قولهما ان يوصل المقتدي همزة الله براء اكبر انتهى **تتمة** قيل الاختلاف في جواز الاقتداء وعدم
جوازه فعنده يجوز الاقتداء اذا كبر مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز والصحيح ان الاختلاف في الافضلية
والاولوية واما الجواز فمتفق عليه في الوجهين جميعا واقول الاخذ بما ذهب اليه اولى للاحتياط لا سيما
اذا كان بعيدا عن الامام لانه يحتمل ان يسبق الامام بالتكبير فلا يكون داخلا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه على
الصحيح من التوجيه **مهمة** ولو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في
الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخانية من الدرر
قوله ولو قال المؤتم الله اكبر الخ فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده
فان كان اكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين او بغالب الظن
كذا في البحر عن المحيط قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله الخ علم من هذه المسألة انه لا يكون شارعا في
الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا بالنص على ذلك في البحر واول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز
صلاته فلم يجده ولانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد
المشاركة وهي غير صلاة الانفراد انتهى لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بانه قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته
لانه صارت شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام انتهى ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح مثلا من
الشرنبلالية واذا شك المقتدي انه كبر قبل الامام او بعده يحكم اكبر رأيه فان كان اكبر رأيه انه كبر قبل الامام لا يصير
شارعا في صلاة الامام وان كان اكبر رأيه انه كبر بعده يصير شارعا فيها لان غالب الرأي حجة عند عدم اليقين
فيها فاذا استوى الظنان فانه يجزي حملا لامره على الصواب والمراد انه اذا لم يترجح عنده احد هذين الامرين اللذين
هو متردد بينهما من غير معارض ومضى على صلاته مع الامام اجزاه كما هو مقتضى الاصل فيه لانه قد علم في الابتداء انه
قصد الشروع في صلاة الامام فهو على الصواب في الشروع فيها معه حملا لامره على الصلاح ما لم يظهر خطاؤه بيقين او
بالاكبر الرأي من الكنية وشرحها لابن امير حاج **تذييل في بيان ثمرة الاختلاف** في افضلية
المعية او البعدية ففي الحقائق ثم تظهر ثمرة الاختلاف في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها
ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء كذا افاده الشيخ الامام العلامة استاذ العالم حميد الدين وكذا
ذكر في التتمة انتهى وعلى نقل هذا اقتصر في شرح المجمع واذا لم يكبر مع الامام ثم كبر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة
الافتتاح من شرح المنية للمص والمختار انه اذا ادرك الامام في الفاتحة نال ثواب الافتتاح كما في الخلاصة وقال بعضهم

اذا ادرك الامام في الركعة الاولى فقد ادرك تكبيرة الافتتاح كما في الجوهرة في باب ابي يوسف من كنز العباد واعلم انه لا بد
فضيلة التحريمة عنده الا بالمقارنة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة
وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الكافي وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات
وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كثر سعيه كما في الروضة من القهستانية وقوله **ولو قال** وشرط
مبتدأ في اول الفصل كثير وليس التفريع عليه في شيء ولذا اتى بالواو كما في الكنز لا بالفاء كما في الهداية والوقاية وختار
لو الواقعة في الكنز على ان الواقعة في الهداية والوقاية لان المقام يقرب من مقام الفرض والتقدير اذ لا يكاد
يوجد او يسمع من احد الافتتاح بالله اكبر فصار الافتتاح بغيره كالمستحيل وكلمة لو هو الاصل في فرض المحال كما
هو معروف وعلى هذا القراءة بالفارسية والتسمية على الذبيحة فاعلم ان التحريمة لا تختص بالتكبير بل تصح بكل لفظ
دال على محض التعظيم لله تعالى بلا شائبة غيره كسؤال ولو تفويضا وتبرك كما ستعرفه وعلى هذا لو لم تحرم مريد
الدخول في الصلاة بواحد من الفاظ التكبير الاربعة الموقوفة بل قال **بدل التكبير** اي في بدله وعوضه في الاختري البدل
اتانا بالتحريك عوض يقال بدله وعوضه وبدل الشيء غيره انتهى يعني غيره الذي يقام في مقامه فيؤذن منه قال في
الجوهرة فيه اشارة الى ان الاصل التكبير وغيره بدل منه **الله اجل او** قال **الله اعظم** بابدال احد هذين اللفظين
من الجزء الاخير من جملة التكبير فقط واجل بالجيم وتشديد اللام افعل من جل جلالة من باب ضرب كما ان اعظم
افعل من عظم عظما من باب كرم في المصباح جلال الله عظمته وفي الملتقط جل فلان يجل بالكسر جلالة بالفتح
اي عظم قدره فهو جليل اي عظيم والعظمة الكبرياء وفي الملتقط عظم الشيء بالضم عظما بوزن عنب اي كبر فهو
عظيم وعظام ايضا بالضم والعظمة بالفتحات الكبرياء وفي الملتقط كبر بالضم اي عظم كبرا بوزن عنب فهو
كبير وكبار بالضم فان افرط قيل كبار بالتشديد والكبر بالكسر العظمة وكذا الكبرياء بالكسر والمد وفي المصباح
كبر الشيء من باب قرب عظم فهو كبير والكبر العظمة والكبرياء مثله ويكون اكبر بمعنى كبير تقول الاكبر والاصغر اي
الكبير والصغير ومنه عند بعضهم الله اكبر اي كبير وعند بعضهم الله اكبر من كل كبير انتهى وقد عرفت ان افعل وفعيلا
في صفات الله تعالى سواء ومما يقال الكبير مقابل الصغير والعظيم مقابل الحقير **او** قال **الرحمن اكبر** بابدال كلمة الرحمن
عن الجزء الاول من جملة التكبير فقط وفي الرحيم اختلاف سيأتي ومثل الرحمن اكبر نحو الرحمن اجل بابدال هذين
اللفظين عن الجزئين من جملة التكبير كليهما كما هو ظاهر **او** قال **لا اله الا الله** بابدال جملة اخرى عن جملة التكبير وكذا لا اله الا هو
ولا اله غيره او غيرك وتبارك الله وسبحان الله والحمد لله وسبحانك اللهم وبحمدك ذكره ابن امير حاج وقد اشبعنا الكلام
في كلمة التوحيد في حاشية شرح المص للمنية فراجعها تفز بالمطالب **او كبر** عطف على قال اي او لو ادى معنى التكبير
بالفارسية اي باللغة او اللفظة المنسوبة الى الفارس وهو جيل من الناس كما في المغرب والمصباح وفي الملتقط
هو الفرس بالضم وبلاد الفرس ايضا وفي القهستانية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي
بلاد الفرس كاصفهان وري وهمذان ونهاوند وآذربيجان وغيرها لكن في الازاهير الفارسية لغة جوز من بلاد فارس
انتهى في الحديث ان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره من القهستانية الفارسية
الدرية الفصيحة نسبة الى درّ وهو الباب بالفارسية من المغرب پارس ولايت عجمه درلر اصفهان شيراز ديارنه درلر شيراز
شهري اول ديارك دار الملكي در فارس پارسك معربيدر مولانا كمال پاشا زاده دخي بو يله بيورر وايدركه بارنجنك
قاپيه شيدلي علامت نسبتيدر معناسي عجميه عربيه دوندر مكدر معناسندن نقل اولنديه اول اقليمه نسبت اولنان ديله
عجم زبان پارسي ديرعرب ان فارسي ديرلر اول دلك فصيحنه دري ديرلر نتكيم خير البشردن صلى الله عليه وسلم منقول اولان
خبردن اكمل الدين حافظ الدين النسفي كافي آدلو كتابنده ابو سعيد بردعيدن نقل ايدوكي او زرينه اول حديثك عبارتي بودر

ان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية فارسيك دريسي عربينك فصيحي مقابلة سنده ذكر اولنور دري اقليم فارسده
بر ناحية مخصوصه نك اسمي دركه ديك دري ولغات دري اكا نسبت اولنور من لغة مولانا نعمة الله وخلاصته كلام الشيخ
علي القاري في الموضوعات انه موضوع يدفعه حديث صحيح مرفوع وهو احبوا العرب لثلاث لاني عربي والقرآن عربي
ولسان اهل الجنة عربي وقال بعضهم الدرية بفتح الدال وكسر الراء المخففة لغة مدينة المداين وبها كان يتكلم من بباب
الملك فهي منسوبة الى حاضرة بابه ومن وهم انها منسوبة الى الباب نفسه وان در هو الباب فقد وهم ولا يخفى انه لو
صح الحديث بالضبط لفظه لكان الاولى ان يضبط الدرية بضم الدال وتشديد الراء وصفا للغة الفارسية بانها
كاللؤلؤ في اللطافة اللفظية والطرافة المعنوية انتهى وفي الجامع الصغير بعلامة الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا
من احسن منكم ان يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فانه يورث النفاق وفي انساب العيون وقد ذكر بعضهم ان اصحاب
الكهف كلهم اعجام ولا يتكلمون الا بالعربية وانهم يكونون وزراء المهدي رضي الله عنه وفي الشرعة وشرحها ليحيى الاسود
وتجتنب رافضي اللغات وهي العربية التي هي كلام اهل الجنة وتجتنب الرطانة بفتح الراء وكسرها الكلام بالعجمية اي غير
العربية اعم من الفارسية ولذلك قال والفارسية فانهما اي العجمية والفارسية لغة اهل النار والمقصود التحذير من
اختيارهما بغير ضرورة للطرافة فلا يرد على اهل اللغتين جبلته وعلى من تعلمها لمصلحة شرعية انتهى قلت ومن هذا
ظهر ان العجمية اعم من الفارسية والمراد هنا هي اللغة اي صفة بلاد الفرس بدلالة ما سيأتي من قوله وبغير الفارسية ايضا
ولذا لم يقل بالعجمية وتحقق ذلك تعبيرهم التكبير بالفارسية بقوله خداي بزرگست او بنام خداي بزرگ كما في
المكية والقهستانية والنوحية وغيرها وزاد في النوحية او خداي بزرگ **صح** شروعه في صلاته مع الكراهة في
جميع هذه الصور ثم الصحة في غير الصورة الاخيرة قول ابي حنيفة ومحمد وسيأتي خلاف ابي يوسف في ذلك واما في
الصورة الاخيرة فاعلم انه ذكر الشيخ نوح افندي انه اذا شرع في الصلاة بالفارسية صح عند الامام مطلقا سواء عجز عن العربية
او لم يعجز لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح الشروع في الفارسية بالفارسية
لغير العاجز عن العربية وما ذكر في الظهيرية انه لو كبر بالفارسية يجوز عند الامام وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بخلاف المشهور
والمشهور عن ابي يوسف ما قدمناه وروى نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي ان الامام رجع الى قولهما وهو الصحيح كذا في
الكافي وحيث ثبت رجوعه عنه لا يجوز العمل به انتهى ثم قال بعد كلام ان القادر على العربية لا يجوز شروعه في الصلاة بالفارسية
اتفاقا على الصحيح انتهى وفي الشرنبلالية والاصح رجوع الامام الى قولهما في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية ان عجز عن
العربية وان قدر على العربية لا يصح شروعه بالفارسية في الاصح من قولي الامام الاعظم موافقة لهما انتهى وافاد في الالكية
ان الافتتاح بالفارسية جائز عند الامام سواء كان قادرا على العربية او لم يكن وقال ابو يوسف ومحمد ان احسن العربية لا يجزيه
وروى ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى قلت لكن صاحب الملتقى
رحمه الله تعالى قيده في لفظ القراءة بالفارسية بالعجز فيما بعد ولم يقيده في مسألة الشروع بالفارسية ثم لم يذكر الاختلاف
لابي يوسف بمناسبة في سياق كلامه ظاهر في ان الشروع ليس كالقراءة بل هو كالتسمية على الذبيحة في الصحة اتفاقا ولو مع
القدرة على العربية وكان هذا يجول في خاطري منذ سنين ثم وجدت في الدر المختار مع تنوير الابصار ما نصه ملخصا
كما صح لو شرع بغير عربية اي لسان كان وشرط عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة واما ما ذكره بقوله
اذا من او لبى او سلم او سمى عند الذبح او شهد عند حاكم او رد سلاما ولم ار ما لو شمت عاطسا او قرأها عاجزا
فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة
لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل جعله في التاتارخانية كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا رجوعه
اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من الناظرين حتى الشرنبلالي في كتبه فتنبه انتهى فحمدت الله تعالى على ذلك فلله الحمد على توفيقه

وهدايته ويؤيد ما قلنا قوله **وكذا** فانه فاصل يمنع رجوع قيد العجز الى ما قبله فتدبر وتبصر او ومثل ما ذكر صح **لو قرأ**
المصلي في صلاته القرآن **بها** اي بالفارسية حال كونه **عاجزا عن** القراءة **العربية** غير قادر عليها فان قراءة العاجز
عن العربية بالفارسية صحيحة اتفاقا بخلاف قراءة القادر على العربية بالفارسية فانها غير صحيحة اتفاقا في الاصح المرجوع اليه
قال في المجمع وهي بالفارسية مجزئة وقالا للعاجز عن العربية والاصح رجوعه ثم قال في شرحه قال ابو حنيفة رض اذا قرأ
القرآن في الصلاة بالفارسية اجزاه عن القراءة العربية وان كان يحسنها وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا للعاجز عن العربية وروى الشيخ ابو بكر الرازي وغيره من فقهائنا رجوع الامام الى
قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى كان ابو حنيفة رض اولا يقول بصحة القراءة بغير العربية
مطلقا ولو كان قادرا على العربية ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم صحة القراءة بغير العربية الا عند العجز عن
العربية وراوي الرجوع نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي وهذا هو الصحيح وبه يفتى من التوجيه **او ذبح** عطف على قرأ اي
او لو ذبح ما ذبح **وسمى** عند الذبح **بها** اي بالفارسية بان قال بنام خداي فانه يصح ولو مع القدرة على العربية اتفاقا
كما في شرح الوقاية ولذا لم يقيد بالعجز وانما خص الفارسية بالذكر في جميع ما تقدم وكان الحكم المذكور عاما لها ولغيرها من
اللغات العجمية افاد ذلك بقوله **وغير الفارسية** مبتدا مخصص فان غير المتوغل لتوغله في الابهام لا يتعرف بالاضافة
الى المعرفة لكنه يتخصص كما في المصباح المنير **من الالسن** بيان للمبتدا المخصص حال منه جمع لسان بمعنى اللغة والمراد
اللغات العجمية بقرينة المقام فلا تتناول العربية **مثلها** خبر مخصص كمبتدئه فالمبتدا والخبر مثلا في التخصيص اي
مثل الفارسية في جميع ما ذكر فما صح بالفارسية صح بغيرها من التركية والزنجية والحبشية والنبطية وغيرها كما في الهندية
والتوجيه فلا فرق بين الفارسية وغيرها هو الصحيح كما في المنح وما صح بكلمات الايمان فانه بغير العربية صحيح اجماعا
كالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح كما في الشرنبلالية وقد مر آنفا عن التنوير **في الصحيح** احترازا عما قيل ما جاز بغير
العربية لتعربها من العربية ولمزيتها على غيرها من العجمية فلا يجوز شيء مما ذكر بغير الفارسية من الالسن العجمية **ولو شرع**
اي اراد الشروع في الصلاة **باللهم اغفر لي** او اللهم ارزقني او استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله
او ما شاء الله **لا يجوز** ولا يصح شروعه في الصلاة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من
السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال صلى الله عليه وسلم فيما يأثر عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسألتي
اعطيته افضل ما اعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم و
الكريم الا ان ينوي به ذاته تعالى خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره
الكرخي وافتى به المرغيناني انتهى كذا في شرح الملتقى للبهنسي ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصح لانه للتبرك كما لو قال اللهم
بارك لي في كذا من الجوهرة وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم من الغرر والدرر قال نوح افندي وافاد اطلاق كلام المصنف
انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل كما نص عليه في المحيط والبدائع والخلاصة
وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى به المرغيناني فما في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم فضعيف والخلاف
مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل اشتراكه اما اذا اقترن بما يزيله فان كان مما لا يفسد الصلاة كالقادر على كل شيء والرحيم
بعباده وعالم الغيب والشهادة فانه يصير شارعا بالاتفاق على قولهما وان كان مما يفسد كالعالم بالموجود والمعدوم
او باحوال الخلق فانه لا يصير شارعا بالاتفاق كما اشار اليه البزازي وصرح به في شرح منية المصلي وما ذكر من قوله ولو
قارن التكبير الى قوله لا اله الا الله على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مطلقا سواء احسن التكبير او لا فمع احسانه
الله اكبر يصح شروعه بما ذكر عندهما **وقال ابو يوسف** رحمه الله تعالى **ان كان** مريد الشروع في الصلاة لا يحسن التكبير جاز
شروعه وصح بما دل على محض التعظيم كما قالا لتحقق عجزه عن خصوص التكبير وان كان **يحسن التكبير** اي يعرفه

في المصباح احسنت الشيء اذا عرفته واتقنته وفي الملتقط هو يحسن الشيء اي يعلمه **لا يجوز** ولا يصح شروعه **الا به**
اي بالتكبير يعني بلفظ من الفاظه الاربعة وهي الله اكبر والله الاكبر والله الكبير والله كبير في شرح المنية للمص قال
ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ انتهى قال ابو حنيفة ومحمد يجوز الافتتاح بسائر
كلام التعظيم الخالية عن شوب الحاجة وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا باربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير
الله كبير كذا في الكافي والتبيين وقال في الظهيرية وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بثلاثة الفاظ قوله الله اكبر
الله الاكبر الله الكبير انتهى ولم يذكر الله كبير لانه روي عنه التردد فيه كما اشار اليه في مواهب الرحمن حيث
قال ويزيد ابو يوسف الكبير ويتردد في كبير وقال في البرهان نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلاثة او الاربعة ان
كان يحسن التكبير انتهى وزاد في الخلاصة على الاربعة المذكورة الله الكبار فانه قال ولو قال الله الكبار يصير شارعا
عند ابي يوسف انتهى لكن قال في الظهيرية ولو قال الله الكبار لا يصير شارعا انتهى والكبار بضم الكاف وتشديد
الموحدة وتخفيفها صفة مشبهة قال في القاموس كبر ككرم كبرا كعنب وكبرا بالضم وكبارة بالفتح نقيض صغر فهو
كبير وكبار ككرمان وكغراب انتهى من حاشية نوح افندي **ثم** اي بعد الرفع والتكبير كما فرغ من التكبير بلا ارسال
في الاصح كما في التنوير وشرحه الدر قلت والكاف في كما للمبادرة والمفاجاة وذكرت في كتب المعول في العوامل
ان الرابع من معاني الكاف المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابو سعيد
السيرافي وغيره كما في المغني وهذا كثيرة في كلام الفقهاء منها ما في كتاب الكتابة من الدرر والوالدان يرقان الى
الرق كما مات كما ذكره المولى الواني ومنها ما في اول كتاب الصلاة من الدرر انه ان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب
الشمس وهذه الكاف تسمى العتق بكاف المفاجاة وتبعه الاكمل والمعنى يطلع فيه الفجر مفاجئا طلوعه غروب
الشمس وقال العيني الكاف بقوان المعلمين في الوجود كما في كما قام زيد قعد عمرو والمعنى يطلع الفجر فيه مقارنا طلوعه
غروب الشمس وظهر لك من هذا ان ما مصدرية وان الكاف في موضع النصب على الحالية فافهم انتهى قلت فالمعنى
في قول التنوير ووضع يمينه على يساره كما فرغ من التكبير انه وضع مفاجئا او مقارنا وضعه فراغه والله اعلم وفي التجنيس
لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون من شرح المجمع ومنه القيام في الوضع
وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته من النور قوله وفيه يضع اي لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد
تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع من الشرنبلالية ثم وضع يمينه على يساره تحت
سرته عقب التحريمة بلا مهلة لانه سنة القيام في ظاهر المذهب وعند محمد سنة القراءة فيرسل حال الثناء من المراقي
قوله وفيه يضعه اي اول الضمير المجرور في فيه يرجع الى القيام اي وفي القيام يضع اي وظاهر هذه العبارة يدل على انه ليس للوضع
محل مخصوص ولا وقت مخصوص بل وجوده في حالة القيام كاف في اي محل وفي اي وقت منه حصل حصل السنة
مع انه ليس كذلك فان له محلا مخصوصا ووقتا مخصوصا اما محله فابتداء القيام واما وقته فمن ظاهر الرواية كما فرغ من
التكبير فلو اسقط قوله فيه وقال ويضع يمينه على يساره تحت سرته كما فرغ من التكبير لكان اولى من التوجيه نقل في
النهاية عن التجنيس ان المصلي اذا احرم للصلاة ورفع يديه لا يرسلهما بل يضع من غير ارسال وفي خلاصة الفتاوى وعند
محمد اذا فرغ من التكبير يرسل يديه فاذا شرع في القراءة وضع كذا في جواهر الفقه وفي كنز العباد عن الحصر في باب مالك
ان معنى قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم يرسل عن رفع ثم ياخذ وبه نقول قال الغوري
هذه الرواية تدل على ان المصلي اذا كبر للافتتاح رفع يديه ثم يرسلهما كما قال مالك ثم يضع اليمين على اليسار تحت
السرة ومن ترك الارسال فقد خالف قولهم انتهى قلت وقد علم مما سبق ان هذا خلاف ظاهر الرواية
قلت واختار المص ثم الواقعة في المتن على الواو الواقعة في القدوري والهداية لما ان بين تمام التكبير والاعتماد

تراجعا بانزال اليدين من عند الاذنين الى السرة والله اعلم واعلم ان المص رحمه الله ذكر عند تعداد السنن الوضع
على وفق الكنز وذكر هنا الاعتماد على وفق القدوري والهداية والمختار تفننا في اسلوب الكلام وايضا فالمرام
فقال يعتمد المصلي في الاختيار الاعتماد الاتكاء وفي الصحاح اعتمدت على الشيء اتكأت عليه انتهى وهو عند البعض
قاصر لا يتعدى بنفسه بل بواسطة حرف الجر وفي الاساس وغيره اعتمده واما اعتمد به فمن قبيل التضمين او اجراء
الشيء مجرى النظير كما في الكنايات قلت والباء في قوله بيمينه للتعدية والمعنى بالتركيبة صانع الى طاير
على رسغ يساره كذا في المختار وقال في الاختيار ويقبض بكفه اليمنى رسغ اليسرى كما فرغ من التكبير انتهى وفي
الوقاية وشرحها لابن ملك ويضع يمينه على شماله وهذا قول محمد وقال ابو يوسف يأخذ شماله بيمينه وكلاهما متمسكان
بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والمختار ان يضع ويأخذ الرسغ بالخنصر والابهام ليكون عملا بالحديثين وفي القدوري
وشرحه الجوهرة ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وكيفيته عند محمد ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند
ابي يوسف يأخذ بيمينه رسغ اليسرى واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وفي المنية وشرحها للمص ثم يضع يمينه على يساره ويقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى لان السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد في الاحاديث اذ في بعضها ذكر الاخذ
وفي بعضها ذكر وضع اليد على اليد وفي البعض وضع اليد على الذراع وكيفية الجمع ان يضع كف اليمنى على كف اليسرى
ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث على الذراع فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع
وانه اخذ شماله بيمينه وفي شرحها لابن امير حاج لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية الوضع واختلف فيه فقيل يضع كفه
اليمنى على ذراعه اليسرى وقيل يضع كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى وقيل على المفصل وفي الزاهدي عن صلاة الجلابي
قال ابو حنيفة يضع رسغ اليسرى في وسط اليمنى قابضا عليها وقالا يضع باطن اصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض
ونقل في البدائع عن النوادر ان على قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن
الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي لان في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار شيخنا
بما وراء النهر فيأخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كف اليمنى ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى
والمسبحة على معصمه ليصير جامعا بين الوضع والاخذ جمعا بين ما ورد في الاحاديث عملا بالدلائل اجمع فكان اولى
وعزاه الزاهدي الى ابي حفص الكبير انتهى قلت وهذا الاخير هو الملائم لعبارة المختار واليه يميل قلب العبد
الضعيف سامحه الله تعالى قال في النهاية ورد في حديث مرفوع لفظ الاخذ وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع
فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما وقال في فتح القدير
قيل كيفية الوضع ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال
محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقي فيكون جمعا بين
الاخذ والوضع وهو المختار انتهى من التوجيه تحت سرته اي ظرف لغو ليعتمد او مستقر حال من اليمين واليسار
اي حال كونهما مستقرتين تحت سرته قال القهستاني لانه من سنة الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة
في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى تغليب الحكم انتهى
وفي الشرنبلالية والمرأة تضع يديها على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي
انتهى وفي المراقي وسن وضع المرأة يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها انتهى فقوله تحت سرته اقول هذه السنة
الوضع في حق الرجل لقول علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه الامام احمد
وابو داود ولانه اقرب الى التعظيم والخشوع فكان اليق بحال الصلاة الموضوعة لذلك واما سنته في حق المرأة

فان تضع يمينها على يسارها فوق صدرها لان مبنى حالها على الستر والوضع على صدرها استر لها قال في منية المصلي
والمرأة تضعها تحت ثدييها من حاشية نوح افندي افاد المص في شرح المنية ان هذا بالاتفاق وقال ابن امير حاج
ثم انما قلت ان المرأة تضع يديها على يسارها على صدرها لانه استر لها فيكون ذلك في حقها اولى لما عرف من ان الاولى
اختيار ما هو استر لها من الامور الجائزة كل منها لها من غير منع شرعي عنه وخصوصا في الصلاة وقد كان الاولى بالمص
ان يقول والمرأة تضعهما على صدرها كما قاله الجم الغفير لا على ثدييها كما لا يخفى وان كان الوضع على الصدر يستلزم
ذلك بان يقع بعضه عند كثير على الثدي الا من جهته فان هذا ليس هو المقصود بالافادة من هذا الكلام فتأمله
انتهى وقال الشافعي واحمد في رواية محل الوضع ما فوق السرة تحت الصدر في حق الرجل والمرأة واستدل له النووي و
غيره بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى
على صدره ولا يخفى ان هذا صريح في الدلالة على خلاف مطلوب المستدل فالاستدلال به مما يتعجب منه من شرح ابن امير
حاج وعند الشافعي يضع على صدره من الدرر افندي المذكور وفي كتب الشافعية انه يضع يده اليمنى على اليسرى تحت
الصدر فوق السرة قال الشافعي من الام والحكمة في جعلهما تحت الصدر ان يكونا فوق اشرف الاعضاء وهو
القلب فانه تحت الصدر من التوجيه وقال الشافعي يضع يديه على الصدر لانه موضع نور الايمان فحفظه بيده اولى من
شرح الوقاية فتضع اليمين على الشمال تحت السرة لا على الصدر يعني قال الشافعي يضع يديه على صدره لقوله تعالى
فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وهذا التفسير مأثور عن علي رضي الله عنه كالمرأة يعني كان السنة في
وضع المرأة هذا اتفاقا ولنا ما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال
تحت السرة والمراد من قوله وانحر نحر الاضحية ومعنى المأثور عن علي رضي الله عنه ضع يدك على قريب نحرك وهو تحت
السرة اما المرأة فمبنى حالها الستر والوضع على الصدر استر لها من شرح المجمع لابن فرشته ويضعهما الرجل تحت السرة
وعند الشافعي على الصدر وهو رواية عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الوضع تحت السرة او الصدر
لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه
تحت السرة وذكر عن علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود و
احمد واللفظ له قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه من شرح
المص للمنية وفي شرحها لابن امير حاج واستدل مشايخنا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن
المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وبما عن علي وابي هريرة رضي الله عنهما انهما قالا السنة
وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت السرة وقول الصحابي السنة كذا له حكم الرفع انتهى ولما ذكر الاعتماد بعيد التحريمة
بخصوصه كما هو مقتضى المقام اراد ان يبين حكمه على وجه عام فذكر ضابطا كليا مختلفا فيه فقال هذا في كل قيام
فهو خبر مبتدأ محذوف وفي تعليقه بيعتمد احترازا عنه تدبر والمراد بالقيام ما يعم الحكمي وهو قعود المتنفل او العاجز
في محل القيام فان هذا القعود في شرح زاد الفقير وغيره قيام حكما قال في الدر المختار وعند قول التنوير ووضع يمينه
على يساره وهو سنة قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ثم قال رأيت في مجمع الانهر المراد بالقيام ما هو الاعم لان القاعد
يفعل كذلك انتهى وقد مر في كيفية الركوع عن شرح المص ما هو اوضح منه فراجعه واما قولهم يقعد المريض من اول
الصلاة الى آخرها كما يقعد في التشهد فالمراد منه بيان هيئة القعود من التربع والاحتباء وغيرهما لا بسط اليدين
على الفخذين كما ستعرفه في محله ان شاء الله تعالى قلت هذا هداك الله تعالى سن بصيغة المجهول فيه اي في القيام وان
كان الاصل عود الضمير الى المضاف لكونه الاصل المقصود فان ذلك فيما لم يكن المضاف لفظ كل واما اذا كان كما ذكره المولى
حسن چلبي في حاشية شرح التلخيص وانا فيما اذا كان المضاف لفظ كل ونحوه كما هنا فالضمير للمضاف اليه فاحفظ

ذكر تأثب فاعل سن أي جعل هو فيه مسنونا وكل قيام ليس فيه ذكر فلا اعتماد ولا وضع فيه هو الصحيح كما افاده
البائع فانه هو ظاهر المذهب كما في البحر عن صدر الشريعة فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل
قيام ليس كذلك ففيه الارسال انتهى ويرد عليه قومة الركوع فان فيه ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد اللهم
الا ان يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع حذرا من اجتماع الدم في رؤوس اصابع المصلي كما في حاشية مولانا
اخي ولفظ مولانا يعقوب باشا قوله فالحاصل الخ لا يخفى انه على هذا ينبغي ان يكون في قومة الركوع وضع لان فيه
ذكرا مسنونا الا ان يقال المراد ذكر مسنون ممتد ويشير اليه اعتبار الامتداد قولهم انما شرع الوضع للخوف عن اجتماع
الدم في رؤوس الاصابع انتهى قلت ويجوز ان يقيد القيام بالطول قال في الخلاصة وفي القومة بين الركوع و
السجود يرسل ولا يعتمد وكذا في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العيدين انتهى ولذا قال في التنوير وهو سنة
قيام له قرار فيه ذكر مسنون انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام ان كل قيام له طول وقرار وفيه ذكر مسنون
ممتد ففيه الاعتماد والوضع ومالا فلا وسيأتي تمامه وهذا عندهما اي ابي حنيفة وابي يوسف **وعند محمد** يعتمد بيمينه على رسغ يساره
تحت سرته **في كل قيام شرع فيه قراءة** فما لا قراءة فيه لا اعتماد ولا وضع فيه عنده وفرع على هذا الاختلاف بقوله
فيضع المصلي يمينه على رسغ يساره ويعتمد بها عليه **في** حالة الثناء كما في المراقي وغيره **و**في حالة **القنوت**
في الوتر **و**في اول **صلاة الجنازة** الى آخرها لان ذلك قيام له قرار وطول وفيه ذكر ممتد مسنون بل القنوت
واجب ومن هذا يظهر ان ذكر المسنون يعرف منه حكم الواجب بالاولى بعد ان يسن الاعتماد والوضع
فيما فيه ذكر مسنون فلان يسن فيما فيه ذكر واجب اولى هذا عندهما رحمهما الله تعالى **خلافا له** اي لمحمد رحمه الله
فانه عنده لا يضع بل يرسل في جميع ذلك لما انه قيام لم يشرع فيه قراءة **ويرسل** المصلي يديه **في قومة الركوع**
اي القومة التي يكون بعد الركوع قبل الخرور للسجود لانتفاء الطول عندهما ولانتفاء القراءة على قوله وفي الكنز
وشرحه للمص ويرسل اليدين في القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق الثلاثة كما قال الصدر الشهيد حسام الدين
في الواقعات اما على قول محمد فظاهر لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر مسنون وهو في حق
المنفرد على قول وفي حق الامام على قول لكنه غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد ونحوه وهو شيء قليل لا يزيد زمانه
على زمان القبض والتخلية فلا فائدة في القبض وذكر السيد الامام ابو شجاع في الملتقط انه يأخذ اليد اليسرى
باليمنى في تلك القومة على قولهما خلافا لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان قل وقول صاحب الواقعات
اوجه انتهى وفي الفتح هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة السنة انتهى وفي التوجيه مذهب
الروافض من اول الصلاة الى آخرها فنحن نعتمد مخالفة لهم كذا في الظهيرية انتهى قلت ومن هذا يظهر انه يسن
الاعتماد والوضع في قومة صلاة التسبيح لانها قيام له قرار وطول وفيه ذكر مسنون ممتد بحيث يزيد زمانه
على زمان القبض والتخلية ففي القبض فائدة فخذ هذا هداك الله تعالى **و**يرسل يديه ايضا **بين تكبيرات العيد**
الزوائد لانه قيام لم يسن فيه ذكر على قولهما ولم يشرع فيه قراءة على قوله فيقول **اتفاقا** ناظر للكل واما بعد التحريمة
فيعتمد في صلاة العيد كما في غيرها على قولهما لان فيه ذكرا مسنونا وهو الثناء كما يضع في حالة القراءة اتفاقا
لان القراءة ذكر بل افضل الاذكار قال الامام الآمدي في ابكار الافكار وافضل الذكر قراءة القرآن فانها
افضل من الدعوات غير المأثورة فاما المأثورة فقيل انها افضل منها وقيل القراءة افضل انتهى وفي
الاشباه قراءة الفاتحة افضل من الدعاء المأثور انتهى قلت فان فيها سبع آيات للادعية اهدنا الصراط
المستقيم الخ كما في الاسرار المحمدية لابن فخر الدين الرومي وفي صلاة الجنازة من اولها الى آخرها ووقت قراءة
الثناء في سائر الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت في الوتر تأخذ اليد باليد على قول المشايخ

اختيارا

اختيار منهم لقول ابي حنيفة وابي يوسف فان الاخذ عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلي
ان السنة في هذه المواضع الارسال اختيارا منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة وهو يقول ان
شرعية الاخذ خوف اجتماع الدم في رؤوس الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة القراءة لطولها كذا قيل وفيه نظر
لان قراءة الفاتحة المشروعة في الاخريين وحدها لا تزيد على قراءة القنوت ولا على قيام صلاة الجنازة والظاهر ان شرعية
الاخذ زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام حتى بذكر يعتد به من المنية وشرحها للمص وفي
تبيين الكلام في الصلاة والصيام عن الاحكام نقلا عن مجمع المسائل عن كتب ذكر ان الصحيح في صلاة الجنازة ان يحل
اليدين ثم يسلم تسليمتين لانه لم يبق فيه ذكر مسنون حتى يعتمد انتهى والله اعلم **تنبيه** ما تقدم من الاعتماد
كما فرغ من التكبير على قولهما واما على قول محمد فلا يعتمد ما لم يشرع في القراءة ففي هدية الصعلوك عن النوازل الاخذ سنة
القيام عندهما وسنة القراءة عند محمد حتى لا يأخذ ما لم يشرع في القراءة عنده انتهى وفي الضياء المعنوي يضع حين فرغ من
التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل يديه حالة الثناء وعند محمد
هو سنة القراءة حتى انه يرسل يديه حالة الثناء عنده فاذا اخذ في القراءة اعتمد وقولهما هو ظاهر الرواية انتهى قلت
وظاهر هذا انه لا يعتمد عند محمد حالة التعوذ والتسمية وانما يعتمد حين شرع في الفاتحة ولم ار من نبه على هذا فليحرر والله الموفق
ويمكن ان يقال العدول عما لم يشرع الى ما لم يشرع في القراءة يفيد انه يعتمد عند التعوذ لانه من الشروع في القراءة او
بسم الله الرحمن الرحيم قرآن وقد يستأنس لذلك بما سيأتي من ان التعوذ تبع للقراءة عند محمد وباقتصارهم
عند بيان خلافه على ذكر الثناء والله اعلم **ثم** ان المصلي سواء كان اماما او منفردا او مقتديا ما لم يبدأ امامه بالقراءة كما في
المراقي فالمقتدي اذا شرع امامه في القراءة لا يأتي بالثناء سواء كان مسبوقا او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراءة
اولا وفي الظهيرية من الصغرى ادرك الامام في القيام يثني ما لم يبدأ بالقراءة وقيل في المخافتة يثني ولو ادركه راكعا او ساجدا
ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به كذا في الدر المختار وفيه ايضا وقرأ كما كبر سبحانك اللهم الخ انتهى **قال** ابن الكمال وانما اتى
بثم للتفاوت بين المعطوفين فان الوضع والارسال من الافعال والثناء من الاذكار لا للتراخي فانه لا يلزم ان يكون
الثناء متراخيا عنها انتهى **قلت** ولذا قال في المراقي ثم وضع مستفتحا انتهى فافاد مقارنة الاستفتاح الوضع في الزمان
اذ الحال تقارن عاملها في الزمان والله اعلم **يقرأ** بالف رسمية والمراد سرا كما افاده في الوقاية لان الجهر في الثناء بدعة
كالدعاء كما في درر ابن ملك **ثم** انه لم يوجد في الاصول فان لفظ القدوري والهداية والمختار يقول ولفظ الكنز الاستفتاح
ولفظ المجمع الاتيان ولفظ الوقاية يثني قال ابن ملك اي يقرأ سبحانك الخ والقراءة كما تستعمل في القرآن يقال قرأت
القرآن وقرأت سورة كذا كذلك تستعمل في غيره يقال قرأت الكتاب وقرأ عليه السلام ولا يخفى ان عبارة القراءة ابلغ
في الادب من القول ولذا اختاره المص والله اعلم **سبحانك اللهم** اي من اول الذكر حال كون القارئ او المقروء منتهيا **الى آخره**
اي آخر هذا الذكر اي وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك في المنية ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ
فقال المص اي وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقال ابن امير حاج اي سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما لم يذكره بتمامه للعلم به حتى لا يكاد يخلو عن حفظه احد من المصلين انتهى وفي شرح المجمع للمصنف
قال اصحابنا اذا كبر للافتتاح اعقب ذلك بالثناء على الله تعالى وهو قولنا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وفي المنية وشرحها للمص وان زاد في دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى جدك
لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة وقد روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه وفي كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابن شجاع
في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك

وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول
عليك نفسك انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به كذا ذكر الحلوائي
عن مشايخنا فلا جرم ان قال في الكافي ولم يذكر وجل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير انتهى وذكر في محيط رضي
الدين وغيره ان هذا اللفظ ذكره محمد في كتاب الحج عن اهل المدينة فاذا عرف هذا فاقول كونه اذا لم يذكر هذا اللفظ لا
يؤمر به ظاهر لانه لم يذكر في خصوص هذا الثناء في الصلاة ومن وقف عند المروي في مثله لا يؤمر بالزيادة عليه بما لم
يرد فيه واما كونه لا يمنع من ذكره اذا ذكره فلانه ثناء حسن على الله تعالى ليس في ذكره ما يخل بالصلاة على انه كما ذكره
المخرجون مقدر وى صاحب الفردوس فيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وروى ابن ابي شيبة وابن
مردويه في كتاب الدعاء هذا اللفظ عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله ايضا قلت وقد عزاه المنذري الى الطبراني
في الكبير باسناد جيد عن عبد الرحمن بن سابط عن خالد بن الوليد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الكلمات التي
علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولها اذا اصابه ارق ثم قال الا ان عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد
انتهى ولا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل في قبوله من الثقات وعبد الرحمن المذكور ثقة من الطبقة الوسطى من
التابعين اخرج له مسلم واصحاب السنن هذا وفي شرح الطحاوي وليس على المتنفل ان يقول وجل ثناؤك ولو قال لا
باس به انتهى وينكر عليه ما عن محمد وما عن ابي حفص الكبير انه يكره للمصلي ان يقوله ثم في الهداية لا يأتي به في الفرائض
قال في غاية البيان احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها انتهى وهذا يقتضي ان لا يقال في النفل ايضا وهو خلاف المفهوم
المخالف لقوله لا يأتي به في الفرائض والاشبه ان ذكره في كل من الفرائض والنوافل واسع كما هو ظاهر الكتاب
وبه وجه والاحسن تركه فيهما نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل ويجب ان يحمل
ما عن ابي حفص من كراهة ذكره على هذا بان يراد به الكراهة التنزيهية التي مرجعها الى خلاف الاولى ولا يخفى انه يتفرع
على هذا انه يؤمر بتركه امر ندب وارشاد حفظا لصورة المروي عن الزيادة فيه ودفعا لتوهم ان ذلك من جملته
في خصوص هذا المحل حتى يعد تاركه مخلا بأداء بعضه كما لو ترك غيره من الالفاظ الآتية ولا باس بذلك انتهى وفي
حاشية نوح افندي وفي المحيط وزاد محمد في كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزاد على ذلك قال في الفتاوى الظهيرية
واذا فرغ من التكبير يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولم يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل ثناؤك وذكره محمد في كتاب
الحج عن اهل المدينة وكان ابو حفص الكبير يقول يكره ان يقول المصلي وجل ثناؤك وكان شمس الائمة الحلوائي
يقول قال مشايخنا ان قال وجل ثناؤك لم يمنع وان سكت لم يؤمر انتهى قال في البحر وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار
على المشهور فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة محافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان
ثناء على الله تعالى انتهى فاطلقه في جميع الصلوات ولم يقيده بالفرائض وعلى ما قاله صاحب الهداية اولى لان فيه
عملا بالدليلين في المحلين مع رعاية المناسبة بينهما فليتأمل انتهى وفي الدر المختار ترك وجل ثناؤك الا في الجنازة
انتهى ثم ان قراءة سبحانك اللهم الخ سنة عنده كما جزم به قال اكثر اهل العلم قال ابن امير حاج في شرح المنية والدليل على
استنانها ما رواه الطبراني في كتاب المؤذن والدعاء عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح
الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك قال ابن الجوزي اسناده كلهم ثقات
انتهى وروي ايضا من طرق متعددة لا ينزل الحديث بمجموعها عن درجة الحسن وقد روى مسلم في صحيحه عن عبدة ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات والظاهر انه يفعل ذلك احيانا لقصد تعليم الناس اياها كما يدل عليه
رواية الدارقطني عن الاسود كان عمر رضي الله عنه اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ يسمعنا ذلك ويعلمنا وروا

الطحاوى

الطحاوي بنحوه ايضا ولو لم يكن لتقديم هذا على غيره من الاستفتاحات المروية الا هذا المرجح لكفى انتهى وفي شرح المصابيح
بعد سرد احاديث مرفوعة وموقوفة ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده صلى الله عليه وسلم بسبحانك
اللهم الخ مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا كان دليلا على انه الذي كان صلى الله عليه وسلم آخر الامر وانه كان
الاكثر من فعله صلى الله عليه وسلم وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا ترى انه روي في الصحيحين من
حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت
بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي
كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من
خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة
والحاصل ان غير المرفوع والمرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على مقابله اذا اقترن بقرائن تفيد انه
صحيح عنه صلى الله عليه وسلم انتهى قوله سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا
باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجري غير مضاف علما للتسبيح اي التنزيه كما في قوله قد قلت لما جاءني فخره
سبحان من علقمة الفاخر فان العلمية لا تجري في الاعيان تجري في المعاني فمعنى سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك
تنزيها وفي البدرية المستقدي اي انزهك عن كل صفة لا تليق بك وقوله وبحمدك اي واحمدك بحمدك فهو في المعنى من باب
عطف الجملة على الجملة فحذفت الجملة المعطوف عليها ووضع موضعها مصدر رفعها مضافا الى مفعوله ثم
حذفت الجملة الثانية وابقي حرف العطف داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الحالية من الفاعل فهو في موضع
نصب على الحال منه وغايته انما ابقي ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوي ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف
العطف كان جائزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل بافادة المعنى المقصود منه بعد ان صار التركيب
الى هذا فكانه قال وكني نسبح بحمدك ومن هنا والله اعلم قيل ان الواو فيه زائدة والحاصل انه نفى بقوله سبحانك
صفات النقص واثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم
التسبيح على الحمد ثم هذا التقرير الذي حققناه اولى مما عن الخطابي اخبرني الحسن بن خلاد قال سالت
الزجاج عن قوله سبحانك اللهم وبحمدك ما العلة في ظهور الواو فقال سالت المبرد عما سالتني عنه فقال سالت
المازني عما سالتني عنه فقال سبحانك اللهم بجميع آلائك وبحمدك سبحتك وتبارك اسمك كذا في رواية الترمذي
ورواية الطحاوي وهي في رواية مسلم وابي داود وابن ماجة وفي رواية اخرى للطحاوي بدون الواو وتبارك لا ينصرف
فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خير اسمائك الحسنى و
زادت على خير سائر الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدوسية العظمى والصفات والافعال الجامعة
لكل معنى اسنى او تعالت اسماؤك عن العيب وصفاتك التي لا تتناهى وافعالك التي لا تضاهى على سائر الاسماء
المختلفة المواردة في الآخرة والدنيا لانبائها عن كل معنى جليل وشان جميل او دامت اسماؤك العظيمة
لدلالتها على ذات قديمة وصفات ازلية وافعال رحيمة او كثرت خيور ذاتك وزادت على خيور ما سواك وكما
تعالت ذاتك على سائر المخلوقات فلا يحيط بها وهم ولا يصل اليها كنههم فهم وكان جنابك الاقدس الكبير
المتعالي موجود باق دائم ازلا وابدا بريء من الحدوث والزوال ولو قيل الاسم هنا بمعنى الصفة او مقحم كما قيل في
قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لا يمكن في عربية الكلام لكن ما سلكنا اولى كما يعلمه ذوو الافهام من اولي
الاحلام وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت الاله المعبود
بحق فيه اثبات التنزيه الذي يرجع اليه التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية

والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به
من الاحدية والصمدية لانه الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ثم في لا اله غيرك فتح الاول ورفع
الثاني كما هو المشهور المتداول وعكسه ورفعهما وفتحهما كما في المصباح والصلاة بالخطاب فيه اختلاف المشايخ وان
الصحيح انها لا تفسد وبه كان يفتي الامام الزاهد ابو نصر الصفار ومعنى جل ثناؤك عظم وصفك الجميل في شرح
المنية للعلامة ابن امير حاج الحلبي رحمه الله تعالى وفي الحديث سبحانك اللهم وبحمدك التقدير سبحانك اللهم والحمد لك
ويقرب منه ما قيل في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك اي نسبح حامدين لك او والحمد لك وقيل التقدير وبحمدك الذي هو فضلك
والثناء عليك قلت النعمة والمنة على ذلك وهذا معنى ما حكي عن الزجاج قال سألت ابا العباس محمد بن يزيد عن
ذلك فقال سألت ابا عثمان المازني عن ذلك فقال المعنى سبحانك اللهم بجميع صفاتك وبحمدك سبحتك وقال
الاخفش المعنى سبحانك اللهم وبذكرك وعلى هذا قالوا الواو زائدة كزيادتها في ربنا ولك الحمد والمعنى بذكرك
الواجب لك من التمجيد والتعظيم لان الحمد ذكر وقال الازهري سبحانك اللهم ابتدئ بحمدك وانما قدر فعلا لانه
الاصل في العمل من المصباح سبحانك اللهم وبحمدك اي سبحتك بجميع آلائك يا الله تسبيحا او بحمدك او اشتغلت
بحمدك فالواو لعطف المؤدى او الجملة ويجوز ان تكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا
ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي علا وعظم غناك
عن ان تكون محتاجا ولم ينقل في الثناء هو وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما ورفع الثاني وبالعكس
كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على ما في الغني من التشابه قلت ومن الله التوفيق سبحانك اي
سبحتك تسبيحا اخبر المضي ليوافق المعنى المذكور اللهم اي يا الله قال العيني في شرح المنية والصحيح مذهب البصريين
ان معنى اللهم يا الله ليس غير والميم المشددة عوض من حرف النداء او معناه عند الكوفيين يا الله امنا بخير انتهى وافاد
ابن امير حاج ان معنى اللهم يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض
عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينها وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه كما هو قول
سيبويه والبصريين او معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال
فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت الميم المشددة عن الجملة وحذف حرف النداء ثم نقلت حركة الهمزة
من امنا الى الهاء ثم حذف الباقي ولم يبق من الجملة الا الميم ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست عوضا
عنه كما هو قول الكوفيين ورد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا الآية فلا جرم ان قال في الذخيرة و
محيط رضي الدين وغيرهما والاول اصح وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وهو قولنا وفيه قول آخر ان الميم المشددة
كناية عن اسماء الله تعالى انتهى قلت وهذا اخذه من قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه وقال
ابن السيد ومعنى هذا ان الميم في كلام العرب تكون من علامات الجمع نحو فيهم وعليهم بمنزلة الواو الدالة على الجمع في نحو
ضربوا فزيدت في اسم الله تعالى لتشعر بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله كلها وفتحت لتكون بازاء الفتحة في
قبلك وسكون وشددت لتكون بالتشديد معادلة للحرفين المزيدين في مسلمين فاذا قال الداعي اللهم فكانه قال
يا الله الذي له الاسماء الحسنى ولهذا قيل انه اسم الله الاعظم انتهى وبحمدك اي ولابست حمدك في نهاية الشرنبلالي
الثناء في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك للمصاحبة وفي تفسير الاصفهاني انها فيه للملابسة انتهى والمراد الجمع بين التسبيح والتحميد
تكميلا للسلب والاثبات على وفق كلمة التوحيد وتبارك اسمك المبارك فضلا عن صفتك وذاتك الذي منه
جميع البركات ولا بد من وصل الهمزة وقطعها لحن كما هو معروف وتعالى جدك بفتح الجيم وتشديد الدال اي غناك

المطلق عن شائبة الاحتياج وان الله لغني عن العالمين في المصباح الجد الغنى وفي الدعاء ولا ينفع ذا الجد منك الجد
اي لا ينفع ذا الغنى عندك غناه وانما ينفعه العمل بطاعتك انتهى وجل اي عظم عندك وعند عبادك ثناؤك اي مدحك
اللائق بك ايفاء حقه كما قال ابلغ المثنين سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
ولا اله غيرك من عطف الاسمية على الفعلية او هي في تأويله اي وثبت وتحقق توحيدك وفي الكليات يكون غير بمعنى الا نحو هل
من خالق غير الله انتهى قلت وعلى هذا معنى لا اله غيرك لا اله الا انت وفي المصباح قولهم لا اله غير الله غير مرفوع لانه خبر لا
انتهى قلت يرد عليه ان المقصود نفي الوجود عن كل آله سواه تعالى لا نفي المغايرة ويجاب بان المغايرة من لوازم الوجود
لاستلزام نفي اللازم نفي الملزوم والله اعلم اعلم ان الآلة في اللغة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب والاله المعبود
والاله منكور كلي لصدق مفهومه على كثيرين والجلالة الشريفة علم جزئي لانحصار مفهومه في واحد حقيقي ولذا افاد لا اله الا الله
التوحيد ولو كان الله جزئيا ايضا لما افاده لان استثناء الواحد من الواحد غير صحيح والمراد بالآله هنا المعبود بحق لا
المعبود مطلقا والا لا تفيد كلمة التوحيد اثبات المعبودية الحقة له تعالى بمعنى لا اله الا الله لا معبود بحق موجود الا الله
وهذا الاستثناء متصل ولم يجز كونه منقطعا وتمام ذلك في كليات الكفوي فائدة عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا آدم عليه السلام حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم الخ قاله في تفسير قوله تعالى فتلقى آدم من ربه
كلمات فسن الافتتاح بها ليتقبل الله الصلاة منا من المستصفى مهمة قرأ سبحانك كلهم بالفصل تشديدا
بينه بيانا ظاهرا وقال بعضهم اذا لم يطل السكتة على النون يجب ان لا يفسد والاصل وهكذا اجاب في امثاله ثواء
وتعالى جدك بغير ياء لا تفسد وعن جار الله شعه لان العرب يكتفي بالفتحة عن الالف اكتفاءهم بالكسرة عن الياء
وبالضمة عن الواو من القنية اذا زاد لا اله غيرك بالحاء نوقفا ورد الواقعات اختلفوا فيه وفي السراجية لا تفسد صلاته
في صلاة المسعودي اگر تبارک اسمک گوید نماز تباه شود واگر تعالی جدک گوید نماز تباه شود من كنز العباد وعند
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكتفي الشارع في صلاة موضعه بقوله سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولا يضم اليه اي لا يسن
له الضم بل الاولى له تركه ولو ضم جاز فرجع النفي الى السنية دون الجواز فلقد ذكر في الاختيار ان التوجيه كان في
ابتداء الاسلام فلما شرع التسبيح نسخ التوجيه انتهى قلت وظاهر ان شرعية التوجيه كانت على وجه السنية كشرعية
بدله فلما نسخت سنيته بقي جوازه وقيدنا بصلاة موضوعة لان التوجيه في غير المواقف مسنون عندهما ايضا
كما ستعرفه قال ابن امير حاج الظاهر انه ليس المراد بهذا انه لا يشرع له جواز ذكره في مطلق الصلاة بل المراد ان الاولى
ان لا يأتي به في الفرائض ولكن يأتي به في النوافل اجماعا انتهى ثم المعنى لا يضم اليه لا قبله ولا بعده وقولهما هو الصحيح
المعتمد كما في التوجيه وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية وجهت وجهي لم يذكر اني جريا على وفق الاحاديث الواردة في
الباب قال نوح افندي انه غير موجود في احاديث التوجيه انتهى وقال ابن امير حاج ظاهرا وصل اليه النظر القاصر من السنة
الشريفة تقييد ذكره بدون اني انتهى وذكره في المنية جريا على وفق التلاوة المعظمة فانه موجود في النظم الجليل الى آخره اي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك امرت وانا اول المسلمين اي اخلصت عبادتي لله الذي خلق السموات والارض وابتدعهما مائلا عن الباطل
الى الدين الحق الذي هو دين الاسلام منقادا لله مطيعا وما انا من المشركين به شيئا لا في اعتقاد ولا قول ولا فعل ان صلاتي
وقرباتي وما انا عليه في حياتي واموت عليه من الايمان والطاعات وطاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية
او نفس الحياة ونفس الممات خالص كل منها لله خالق العالمين ومربيهم ومسيدهم لا اشرك فيه غيرا وبذلك القول والاخلاص
امرت وانا من المتدينين بدين الاسلام نسأل الله العظيم ان يحفظ علينا الاسلام حتى نلقاه ونفوز برؤية وجهه الكريم
في دار كرامته وصحبة نبيه محمد وآله وصحبه من شرح المنية لابن امير حاج في التلاوة الجليلة وانا اول المسلمين وفي الحديث

روايتان في رواية كما في التلاوة وفي رواية وانا من المسلمين ففي صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفي رواية اول المسلمين من التوجيه
ثم اذا قرأ وجهت يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله قيل تفسد صلاته وقيل
لا وهو الاصح لانه تال وحاك لا مخبر بهذا قالوا ينبغي انه لو قصد به الاخبار تفسد قطعا من شرح المنية للمص ولو قال
وانا اول المسلمين اختلف في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من
الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا
تفسد اتفاقا من البحر الرائق ثم قال في شرح القدوري واختلف المشائخ والروايات في اللفظين قوله مسلما بعد قوله
حنيفا فقيل يقوله قلت وهو في رواية لابن حبان قال في شرح القدوري وقيل لا قلت تبعا لرواية مسلم فانه ليس في رواية كما رأيته
قال في شرح القدوري وقوله وانا اول المسلمين فقيل يقول اول المسلمين والاصح انه يقول وانا من المسلمين لان الاول كذب وفي فساد
الصلاة به اختلاف المشائخ قلت كل منهما صحيح ثابت في صحيحه وابي داود في سننه واذا كان كذلك فالقول
بفساد الصلاة يدل على عدم الوقوف على الرواية الثابتة فيهما ذلك ثم انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه
لا تاليا فالقول بالفساد على هذا التقدير غير صحيح بل الصحيح عدم الفساد من شرح المنية لابن امير حاج **خلافا**
لابي يوسف رحمه الله فان عنده يسن هذا الضم قال المص في شرح المنية بعد الثناء او قبله ولا دليل لابي يوسف
على هذا الضم الا ما رواه البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا استفتح الصلاة قال
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعندابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
ذلك محمول على التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي عوانة وسنن النسائي
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره انتهى قال العلامة
العيني في شرح النقاية اجيب عما استدل به ابو يوسف لسنية الجمع بين التوجيه والثناء بانه محمول على حالة
التنفل وهذا يفيد سنية الجمع بينهما في النافلة عندهما ايضا وقال صاحب البرهان هو محمول على النافلة لما روى
النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره
من الاحاديث المطلقة من التوجيه ويدفع هذا الحمل ما في رواية لابن حبان في صحيحه كان صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلاة المكتوبة مع اطلاق رواية مسلم وغيره الصلاة ومنهم من اجاب بان التوجيه في اول الامر
ثم نسخ ويؤنسه جهر عمر رضي الله عنه بالتسبيح فقط ليقتدي الناس به ويتعلموه فانه ظاهر في انه وحده هو
الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في النوافل من شرح المنية لابن امير حاج ثم ان بعض هذه الاحاديث
افاد تقديم الثناء على التوجيه وبعضها افاد تقديم التوجيه على الثناء ولذا قال المص بعد الثناء او قبله
وفي التوجيه في التوجيه عن ابي يوسف روايتان في رواية يبدأ بالتوجيه وفي رواية يبدأ بالثناء ثم يثني انتهى وفي
الحقائق وعنه روايتان في رواية يقوله قبل الثناء وفي اخرى بعد الثناء وهو الصحيح من مذهبه انتهى ولذا
قدم المص قوله بعد الثناء وفي التوجيه واختار الطحاوي قول ابي يوسف الا انه قال المصلي بالخيار ان شاء
قال التوجيه بعد الثناء وان شاء قاله قبل الثناء فعلم من هذا الكلام انه يكون بعد التكبير كما هو ظاهر الاحاديث
السابقة انتهى وهل يأتي بالتوجيه قبل التكبير افاد صاحب المنية والمص في شرحها انه يأتي به قبل التكبير والنية
عند ابي يوسف في رواية وعندهما يقوله ان شاء قبل النية ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع

هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين النية والتكبير اذ الاولى فيها اقترانها به وقيدنا بالصحيح تبعا لصاحب الهداية
احترازا عما قيل عندهما يأتي به قبل التكبير عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية فتلك الاخبار محمولة على التطوع
كما في التوضيح فمحله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها انتهى قال في الدرر وعندهما لو قاله قبل
التكبير لاحضار القلب فهو حسن قال الشيخ نوح افندي نسب هذا القول في الظهيرية الى المتأخرين حيث قال
وهل يقول التوجيه قبل افتتاح الصلاة فالمتقدمون من مشائخنا على انه لا يقوله والمتأخرون على انه يقوله وهو
اختيار الفقيه ابي الليث ونسبه ابن الملك في شرح المجمع الى بعض المتأخرين حيث قال قال بعض المتأخرين منهم
الفقيه ابو الليث يقرأ اني وجهت وجهي قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ليتقدم مقام النية لكن
الصحيح انه لا يستحب لان فيه طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المعفوة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال
للمنتفقين في شروع الصلاة ما لي اراكم سامدين متحيرين وقال في التبيين والاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل
التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال صلى الله عليه وسلم ما لي اراكم سامدين
اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه ابلغ في العزيمة وفي المحيط وقيل لا يستحب ذلك لانه يؤدي
الى تطويل مكثه قائما مستقبل القبلة غير مصل وهو مذموم شرعا وفي الهداية والاولى ان يأتي بالتوجيه قبل
التكبير لتتصل به النية هو الصحيح وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال عندهما يأتي به قبل التكبير لانه ابلغ في
النية وعملا بالاخبار وهذا الذي اختاره المص قلت لا اثم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ولم يرد في الاخبار
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى به قبل التكبير بل الوارد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت
وجهي الخ انتهى وقال ابن امير حاج والحق الاظهر ان قراءته بين النية او بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن اصحابه فجعلها مستحبا او ادبا من اداب الصلاة ليس بظاهر بل غايته انها بدعة حسنة اذا قصد بها المعونة
على جمع القلب على النية وحضور القلب في الصلاة والترك احسن كما هو ظاهر الرواية عن اصحاب المذهب اسوة
بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مع ان حضور القلب لا يتوقف على ذلك انتهى وقال في التجنيس والمزيد
وهل يأتي بقوله وجهت وجهي قبل التكبير كما الف العامة قال بعضهم يأتي به ليكون ابلغ في احضار العزيمة وقال
بعضهم لا يأتي به لانه يؤدي الى ان يبقى في المحراب مدة متحيرا وهو مذموم وهو الاصح خصوصا في حق من لا يفهم معناه
وربما يكون حائلا بين النية والتكبير انتهى قلت وما ذكره من التعليل يعم الفرض والنفل والله اعلم **ثم**
ان بعد ما قرأ سبحانك اللهم الى آخره فهذا تنصيص على ان محل التعوذ بعد الثناء قبل القراءة سواء جعل
تبعا له او للقراءة هو يليه دونها على القولين فيه التوجيه محل التعوذ بعد الثناء لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلاة
او لاجل القراءة وقبل القراءة لانه المتوارث ايضا قال في البحر ومقتضى كون محله بعد الثناء انه لو تعوذ
قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله ومقتضى كونه قبل القراءة انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ
لفوات محله انتهى وفي النوادر لو كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيد وكذا لو كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ
والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه انتهى وفي شرح المنية للمص والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه
حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ ح وينبغي ان يستأنفها
انتهى قلت نقل هذا عنه نوح افندي واقره وكذا في الدر المختار قال فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها
تعوذ وينبغي ان يستأنفها ذكره الحلبي انتهى قلت ثم المراد بثم في البعدية لا التراخي فانه ينبغي ان يتعوذ كما فرغ
من الثناء قال في الدر المختار وكما استفتح تعوذ انتهى والله اعلم انتهى **يتعوذ** بلفظ اعوذ على المذهب كما في الدر المختار
يعني يقول المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم في ظاهر الرواية وهو اختيار شمس الائمة وهو قول ابي عمرو وعاصم وابن كثير

من القراءة وقال المصنف وان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول حمزة واختاره صاحب الهداية
حيث قال والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله انتهى يعني لان المذكور فيه
فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من
الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ لطلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه
اما قربه من لفظه فمهدر وكذا المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ وفي بعض شروح الشاطبية ان
اختيار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وفي الذخيرة لا احب
ان يقول في ذلك لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا تحصل القراءة عقيب التعوذ اقول علم من هذا ان
التعوذ ينبغي ان يكون متصلا بالقراءة وفي البدائع ولا ينبغي ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم
لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء اقول علم من هذا ان محل التعوذ بعد
الثناء كما في كذا في التوجيه قلت وفي التجنيس والمزيد لصاحب الهداية الاولى في التعوذ ان يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم لان هذا موافق لما في القرآن وان قال اعوذ بالله بالله العظيم او قال اعوذ بالله السميع العليم
جاز ولا احب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم لانه يصير فاصلا بين التعوذ
والقراءة فلا يحصل القراءة بعيد التعوذ انتهى قلت وعلم من هذا ايضا ان محل التعوذ قبيل القراءة فيكون
بعيد الثناء وفي حاشية الشرنبلالي واختلف في كيفية التعوذ فقال الكمال المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وقال في البحر وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته
صلى الله عليه وسلم وهذا يضعف ما قيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي انتهى وما
قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج واختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وعليه الجم الغفير من اصحابنا بل واكثر اهل العلم ونص الشافعي على انه الافضل قلت ويؤيده
نقل ابن المنذر وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وما رواه الثعلبي
في تفسيره ثم الواحدي عنه مسلسلا الى ابن مسعود رضي الله عنه قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع
العليم فقال يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ نعم لو قاله
كان حسنا لثبوته في رواية ابي سعيد الخدري رضي الله عنه لكن لا يزيد ان الله هو السميع العليم وعن حفص من طريق
ابي هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وكان هذه الارادة الجمع بين الالفاظ المروية فيه واذا
ثبت حديث ابن مسعود رضي الله عنه فهو قاض على غيره انتهى اعوذ صيغة حكاية الواحد عن نفسه من عاذ به كقال اي
لجأ اليه ومثله تعوذ به واستعاذ به كما في المنتقط بالله اي ألتجئ الى الله من الشيطان المبعد عن الخير كما في
الصحاح المعنوي وسمي الشيطان شيطانا لتطوله عن الخير اي لبعده عنه والشيطان البعيد كما في الجوهرة الرجيم المرجوم
كما في الجوهرة والصحاح العياذ يكون لدفع الشر واللياذ لطلب الخير كما قال المتنبي يا من الوذ به فيما امله ومن اعوذ
به مما احاذره لا يجبر الناس عظما انت كاسره ولا يهيضون عظما انت جابره والشيطان من شطن اذا بعد
لانه بعيد بطبعه عن طباع البشر وبعيد بفسقه عن كل خير وقيل من شاط اذا احترق لانه مخلوق من نار وقيل كلاهما
صحيح والاول اصح وقال سيبويه تقول العرب تشيطن فلان اذا فعل فعل الشياطين ولو كان من شاط لقالوا
تشيط والرجيم فعيل بمعنى مفعول اي المرجوم المطرود عن الخير كله قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين وقيل بمعنى
فاعل لانه يرجم الناس بالوسوسة والاثام والاول اشهر ومعنى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم استجير
بجناب الله تعالى من الشيطان ان يضرني في ديني او دنياي او يصدني عن فعل ما امرت به او يحثني على فعل ما نهيت عنه

فان الشيطان

فان الشياطين لا يكفه عن الانسان الا الله تعالى والانسان لا يقدر على منعه فان الشيطان عدو باطني يرى الانسان من
حيث لا يراه الانسان فلا سبيل الى دفعه الا بالاستعاذة بالذي يرى الشيطان من حيث لا يراه الشيطان ولذا
امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة به منه فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه
سميع عليم كذا في تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير قال في المراقي ثم نعوذ بالله من الشيطان الرجيم لانه مطرود عن
حضرة الله تعالى ويريد جعلك شريكا له في العقاب وانت لا تراه فتعتصم بمن يراه ليحفظك منه بالتعوذ انتهى
ولكون الشيطان فيه معنى البعد تسمي العرب كل ما تمرد من جني وانسي وحيوان شيطانا قال الله تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وفي مسند الامام احمد رضي الله عنه عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اباذر تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقلت او للانس شياطين قال نعم
قال الله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك
رب ان يحضرون فان الله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمصانعة شياطين الانس ومداراته بابداء الجميل اليه
ليرده صنعه الجميل عما فيه من الاذى والشر الى الموالاة والمصافاة وامره بالاستعاذة به من شيطان الانس
لا محالة اذ لا يقبل مصانعة ولا احسانا ولا يؤثر فيه الجميل لانه شرير بالطبع ولا يبتغي غير هلاك ابن آدم لشدة
العداوة بينه وبين ابيه آدم عليه السلام من قبل وقد اقسم للوالد آدم عليه السلام انه لمن الناصحين ومع ذلك تسبب
لخروجه من الجنة وهبوطه الى الارض فكيف يكون معاملته بنا وقد قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين ومن لطائف الاستعاذة انها طهارة للفم عما يتعاطاه من اللغو والرفث وتطييب له وتهيئة
لتلاوة كلام الله تعالى واعتراف لله تعالى بالقدرة والقوة وللعبد بالعجز والضعف عن مقاومة هذا العدو
المتين الباطن الذي لا يداوى برشوة ولا يداري باحسان الذي لا يقدر على دفعه ومنعه الا الله الذي خلقه
وسلطه على من شاء من خلقه وهذا بخلاف العدو من جنس الانسان فمن قتله العدو الظاهر الانسي كان شهيدا
ومن قتله العدو الباطن الجني كان طريدا ومن غلبه العدو الظاهر كان ماجورا ومن قهره العدو الباطن كان مفتونا
او موزورا كذا في تفسير ابن كثير رحمه الله تعالى مهمة قرأ اعذ بالله لا تفسد صلاته لانه لكنه بالضم من
الواو من القنية قرأ الشيطان بالثاء لا تفسد صلاته من الثانية قرأ اعوذ بالله من الشيتان لو الشيطان اذا كان في
ث لكنة لا تفسد من القنية قرأ اعود بالدال المهملة مكان المعجمة لا تفسد لصحة المعنى لان اعود بمعنى ارجع والباء
بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية وقد احسن بي اي الي فيكون معناه ارجع الى الله كذا في الحلبية وشرحها للمصنف
ولقد كان يكفيه الاكتفاء هنا وبما بعده كما فيما قبل بما سبق عند تعداد السنن **للقراءة** متعلق بيتعوذ
اي لاجل قراءة القرآن فالتعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت
قراءة القرآن فاطلق اسم المسبب على السبب كما يقال اذا دخلت على السلطان فتأهب اي اذا اردت الدخول عليه
فيكون الامر بالتعوذ معلقا بارادة القراءة دون الثناء كذا في التوجيه قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم وقد روي ان جبريل عليه السلام اول ما نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالاستعاذة
كما قال ابن جرير عن الضحاك عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه
وسلم قال يا محمد استعذ قال استعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم
ثم قال اقرأ باسم ربك الذي خلق قال عبد الله رضي الله عنه وهي اول سورة انزلت على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان
جبريل عليه السلام وهذا الاثر غريب وفي اسناده ضعف وانقطاع ثم قالت طائفة من القراء وغيرهم يتعوذ
بعد القراءة واعتمدوا على ظاهر سياق الآية وفيه دفع الاعجاب بعد الفراغ من العبادة وممن ذهب الى هذا حمزة

وابو حاتم السجستاني وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه قال وهو قول ابراهيم النخعي وداود بن علي الاصبهاني
الظاهري وحكى القرطبي عن ابي بكر بن العربي عن مالك رحمه الله ان القارئ يتعوذ بعد الفاتحة واستغربه ابن
العربي وحكى قول ثالث وهو الاستعاذة اولا وآخرا نقله فخر الدين والمشهور الذي عليه الجمهور ان الاستعاذة
انما تكون قبل التلاوة لدفع الوسواس ومعنى الآية عندهم اذا اردت القراءة كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
اي اردتم القيام اليها والاستعاذة في الصلاة انما هي للتلاوة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هي للثناء
كذا في تفسير الحافظ بن كثير رحمه الله والحاصل ان التعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد فكل من يقرأ في الصلاة يتعوذ
فيها قبل القراءة وكل من لا قراءة عندهما **فياتي به** في الكليات اتى يلحق بمعنى فعل يتعدى بنفسه وبحرف جار انتهى
فانت ساقط على هذا فياتيه اي يفعله ويقال اتى زيدا اذا كان آتيا جائيا واتى بكذا اذا جعله آتيا جائيا
كما في الكليات ايضا فاتى به كجاء به فأت بها وجاء بكم من البدو ومنه ما نحن فيه وضمير به للتعوذ المدلول
عليه بمضارعه والمعنى تعوذي كتوز زر بعني او فور **المسبوق** اي الذي سبقه الامام بشيء من ركعات الصلاة
فلم يدركه فيه فلازمه قضاؤه بعد اتمام الامام صلاته ويتعلق بقوله ياتي به قوله **عند** قيامه الى **قضاء ما سبق**
مجهول نائبه فاعل ضمير المسبوق وعائد ما محذوف اي به فهو من قبيل اذكر وانعم اتق النعت عليكم قال الكازروني
فان قلت اين عائد الموصول قلت محذوف والتقدير انعمت به فان قلت من شرط حذف عائد الموصول
المجرور جر الموصول بمثل ما جر به قلت حذف بعد ما صار منصوبا بحذف حرف الجر اي انعمتها
انتهى فعند ابي حنيفة اذا شرع المسبوق في قضاء ما سبقه الامام به فانه يتعوذ لانه يقرأ فيما يقضيه وعند ابي يوسف
يتعوذ بعد ثنائه حين شروعه **لا ياتي به المقتدي** لانه لا يقرأ خلف الامام وان كان يثني قبل شروع الامام
في القراءة **ويؤخر** مجهول من باب التفعيل ونائب فاعله ضمير التعوذ اي يؤخر الامام التعوذ **عن تكبيرات العيد**
في الركعة الاولى لان محل القراءة بعدها هذا عند ابي حنيفة ومحمد **وعند ابي يوسف هو** اي التعوذ **تبع** بفتحتين اما مصدر
او نعت وعلى الوجهين بمعنى تابع في المصباح تبعه تبعا من باب تعب تعبا وهو وهم تبع له يكون واحدا وجمعا
ويجوز جمعه على اتباع كسبب واسباب وفي الملتقط التبع بفتحتين يكون واحدا وجمعا قال تعالى انا كنا لكم تبعا
وجمعه اتباع **للثناء** لا للقراءة فكل من يثني في الصلاة يتعوذ فيها بعد الثناء وكل من لا فلا عنده قال المص وسواء
كان يقرأ اولا لانه لدفع الوسوسة والكل يحتاجون اليه وفي الصغرى المعنوي لان التعوذ دعاء فكان من جنس
الثناء فناسب كونه تبعا له انتهى والحاصل ان التعوذ تبع للثناء دون القراءة عند ابي يوسف فكل من يثني في صلاته
يتعوذ بعد ثنائه ومن لا فلا عنده **فياتي به** اي التعوذ عنده **المقتدي** لانه يثني وان كان لا يقرأ ولم يقل المسبوق
على وفق ما قبله لان المسبوق ياتي به لكن لا عند قضائه ما سبق بل عند شروعه بعد ثنائه وهو المذكور في اكثر
الكتب وقيل يتعوذ المسبوق مرتين في الحالين كما في التوجيه واما الامام والمنفرد فكل منهما يتعوذ اتفاقا لانهما يثنيان
ويقرآن **ويقدم** مجهول من باب التفعيل اي الامام والمقتدي التعوذ **على تكبيرات العيد** فياتيان به عنده بعد
الثناء قبل التكبيرات واشار المص بالتوزيعين الى ثلاث صور تظهر فيها ثمرة هذا الاختلاف الاول ان المسبوق
لا ياتي بالتعوذ وقت شروعه بل عند قضائه ما سبق به عندهما لانه حينئذ يقرأ وعنده ياتي به بعد ثنائه وقت شروعه
والثانية ان المقتدي لا ياتي به عندهما لانه لا يقرأ وعنده ياتي به لانه يثني والثالثة ان الامام ياتي به بعد تكبيرات
العيد عندهما وعنده ياتي به الامام والمقتدي بعد الثناء قبل التكبيرات كذا في الصغرى والتوجيه وغيرهما قال المص
في شرح المنية واثره يوضح المقتدي ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرنا مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب
كالمنظومة والجمع ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح لكن مختار قاضيخان

والهداية وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه ناخذ انتهى **مهملة** ولا يتعوذ
التلميذ اذا قرأ على استاذه كما في الذخيرة اي لا يسن فليحفظ من الدر المختار **وكما يتعوذ يسمي** كذا في الدر المختار
وكانه يشير الى نكتة ذكر ثم هنا وهي ان التسمية تفارق التعوذ فيما تهما فبيان لا يفترقان ثم قال في الدر المختار
يسمي غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء انتهى فالمعنى يقول بسم الله الرحمن الرحيم كما قال عند
تعداد السنن قال نوح افندي ومعنى التسمية هنا ذكر بسم الله الرحمن الرحيم ولذا قال صاحب الدرر اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم
واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى انتهى **قلت** وظاهر هذا ان السنة لا تحصل بغير ذلك قال ابن
امير حاج يسمي بعد التعوذ قبل القراءة لا قبله وبعدها حتى لو سمى قبل التعوذ اعادها لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها
حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجل فوات محلها انتهى **قلت** ظاهره انه لو تذكرها قبل الفراغ من الفاتحة
ذكرها واعاد الفاتحة وقد مر نظير هذا في التعوذ عن شرح المص والله اعلم قوله بسم الله معناه ابدأ بسم الله او بدأت
بسم الله لان حرف الباء للالصاق الفعل بالمفعول كقولك كتبت بالقلم فلا يستغني عن فعل مظهر او مضمر وانما لم يذكر
ابدأ او بدأت لان في الحال دلالة عليه لان القارئ مامور ومبتدئ والحذف في مثل هذا الموضع ابلغ من الاثبات
لانه يحتمل الامر والخبر على ما ذكرنا واذا اثبت كان الكلام مقصورا على المثبت والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة
والعلا سمي به لعلوه وارتفاعه على مسماه واما الله فهو اسم علم لا اشتقاق له مثل فرس وجبل وفرس ونحوها
والرحمن قال بعضهم معناه الذي وعد العباد بالرزق واوعدهم بطاعته ثم الجزاء وعده وان لم يطيعوه وخالفوا
امره ولذا فسر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم بان كرمه ان يرزق عبده وهو يعبد
غيره والرحيم معناه الذي ارحم عبيده دون طاقتهم وانعم عليهم فوق حاجتهم كذا في كنز العباد نقلته تبركا وان
كان في بعضه نظر كما يظهر لمن طالع تفاصيل النحول وفي صحيح البخاري عن انس بن مالك رضي الله عنه انه
سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كانت قراءته صلى الله عليه وسلم مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم من تفسير الحافظ ابن كثير والمراد من المد غير الخارج عن حده والله اعلم
مهملة قرأ الرحمن الرحيم بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه من خزانة الفتاوى
قرأ الرحمن بالمهملة او الحاء المعجمة كان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة بتلك القراءة لكن الاولى ان لا يقتدى
به غيره روى ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهر ذكره ابن امير حاج وذكر ايضا اذا كان في
لسانه لثغ او كسر لا يمكنه معه اقامة بعض الحروف على وجهها كان يقرأ الرحيم باللام مكان الراء جاز انتهى
قرأ بسم الله بالسين المعجمة وهو الثغ ان بذل جهده ولم يقدر لا تفسد صلاته وبه ناخذ ولا ينبغي لغيره ان يقتدي
به لان صلاته ناقصة كما في التجنيس والمزيد ولو ترك الالف واللام في الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته من التاتارخانية وفي القنية
عن زين المشايخ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم برفع النون والميم او بنصبهما لا تفسد ويجوز رفعهما من حيث العربية ونصبهما
بالاختصاص انتهى وفي الخانية ولو ترك الالف واللام في الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته انتهى **سنة** وقال الشافعي يجهر بها
في صلاة الجهر وقال مالك لا يقرأها لا سرا ولا جهرا الا في التراويح يفتتح بها السور دون الفاتحة من الجوهرة
لطيفة وفي الفصول الستة عن الامام الشافعي رضي الله عنه قال كنت اتبرك بابي حنيفة رضي الله عنه واجيء الى
قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله الحاجة فتقضى لي سريعا
واتفق له يوما انه ام في صلاة الفجر عند قبر الامام رضي الله عنه فلم يجهر بالبسملة فقيل له في ذلك فقال استحييت من
الامام ان اخالفه بحضرته انتهى فرضي الله عن الامامين الهمامين العارفين ونفعنا الله تعالى بمعارفهما وشفعهما
في الدارين **اول** ظرف منصوب خبر لمحذوف اي هذا في ابتداء **كل ركعة** يقرأها قاله المص فلا يسمي المقتدي لانه

لانه لا يقرأ كما في شرح المجمع عن الغاية وفي المراقي ويسمي كل من يقرأ في صلاته في كل ركعة سواء صلى فرضا او نفلا
قبل الفاتحة فقط وفي الدر المختار ويسمي في اول كل ركعة ولو جهرية وفي الجوهرة والصحيح انه ياتي بها في كل ركعة مرة
عند ابتداء القراءة ولا يعيدها في تلك الركعة وفي شرح المنية لابن امير حاج اعلم ان في رواية عن ابي حنيفة انه لا ياتي بالتسمية
الا في الركعة الاولى عند قراءة الفاتحة وفي رواية اخرى عنه انه ياتي بها في اول الفاتحة في كل ركعة قال في الكافي وغيره
هو قول ابي يوسف ومحمد وهو اقرب الى الاحتياط لاختلاف العلماء والآثار في كونها آية من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة
في كل ركعة فيعيد التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وفي شرح الزاهدي والاحسن ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة في قول
اصحابنا كلهم انتهى قلت وهذا كالتصريح بانه يسمي في اول كل ما بعد الاوليين ايضا لانه يقرأ فيه الفاتحة استنانا في
الصحيح او وجوبا في رواية وستعرفه في محله نعم ان لم يقرأ الفاتحة فيما بعد الاوليين لا يسمي فيه كما هو ظاهر ومما يجب التنبه
له انه انما يسمي فيما بعد الركعة الاولى اذا دخل في حد القيام لان البسملة من القراءة ومحلها هو القيام ويرشدك الى هذا قولهم
في اول ركعة اذ اول الركعة هو القيام فتدبر لا عاطفة على اول كل ركعة اي لا يسمي بين الفاتحة والسورة المضمومة
اليها ولو في صلاة المخافتة عند ابي حنيفة وابي يوسف والمعنى لا يسن التسمية بينهما لا انها لا تجوز خلافا لمحمد في صلاة المخافتة مصدر على [illegible]
من خافت بالخاء المعجمة فاعل من خفت في المصباح خفت الصوت خفتا من باب ضرب ويعدى بالباء فيقال خفت الرجل
بصوته اذا لم يرفعه وخافت بقراءته مخافتة اذا لم يرفع صوته بها وفي الملتقط خفت الصوت سكن ومنه جلس
ودخل ولهذا قيل للميت خفت اذا انقطع صوته وسكت فهو خافت والمخافتة والتخافت اسرار المنطق والخفت
بوزن السبت مثله انتهى وعن محمد يسمي في صلاة يخافت فيها بالقراءة ولا يسمي في صلاة يجهر فيها بها والمعنى يسن له
التسمية في الاولى لا الثانية وفي الدر المختار لا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرية ولا تكره اتفاقا وفي
المراقي لا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة ولا كراهة فيها ان فعلها اتفاقا للسورة سواء جهر او خافت بالسورة
وفي البرجندية والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة
ايضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية
او سرية وفي التوجيه لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فانه قال يسمي بينهما في المخافتة لا في الجهر لانه ان خافت
بالبسملة بينهما يكون سكتة في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة التسمية والجهر بها اراد بالسورة
ما هو اعم منها فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا انتهى قلت
ذكر السورة فيه اولوية يعني اذا لم تسن التسمية في اول سورة بعد الفاتحة مع ثبوت شبهة كون البسملة من اول سورة
كما ستعرفه فلان لا تسن في اول آيات بعد الفاتحة اولى لانتفاء تلك الشبهة فلا حاجة الى تعميم السورة الى الحقيقية
والحكمية فتدبر ثم في التوجيه وصحح في البدائع قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح
في الذخيرة والمجتبى انه ان سمى بين السورة والفاتحة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا
انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وعند محمد يأتي بها اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر بها قال في المحيط لان كتابتها لتعلم
الوحي على رأس كل سورة يوجب ان تكون منها واذا لم تكن على حدة يمنع فالحقناها بالسورة في حق القراءة احتياطا
الا انه اذا جهر بالقراءة لم يذكرها لئلا يختلف نظم قراءته باخفائها وفي البدائع الصحيح قولهما لان احتمال كونها من السورة
منقطع باجماع السلف وفي انها ليست من الفاتحة لا اجماع فبقي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن
لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان المخافتة اصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الاصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه
الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة ابعد عن البدعة فكانت احق قلت وفي الذخيرة وروى المعلى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا قرأها مع كل سورة فحسن وكذا يفعل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ عند الفاتحة

وروي عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة
ياتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة لانه
اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر
بها لا ياتي لانه لو فعل لاخفى بها فيكون
سكتة له في وسط القراءة وذلك غير
مشروع من شرح المنية لابن امير حاج

في كل ركعة

في كل ركعة وان قرأ عند السورة فحسن انتهى وظاهر ان عند ابي حنيفة انه ياتي بها في ابتداء كل سورة في الصلاة كان
حسنا سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا وفي شرح الزاهدي عن ابي حنيفة ان التسمية بين السورتين
حسن انتهى وهو الاولى فيما يظهر لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون
الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة ولما ذكرنا عن المحيط من كتابتها لتعلم الوحي على رأس كل
سورة فدعوى انقطاع احتمال كونها من السورة باجماع السلف كما ذكره صاحب البدائع ممنوع وترك قراءتها خفية
بين السورتين لما ذكر لمجرد لا يقتضي ولا يرجح جانب تركها على فعلها خفية نعم ما في القنية من وجوب السجود
بتركها سهوا بين الفاتحة والسورة غير متجه كما هو غير خاف تعليلا تأمل انتهى قلت وذلك لان القول بوجوب
البسملة ولو عند الفاتحة مضعف والصحيح انها سنة فلا وجوب لها بين الفاتحة والسورة على الصحيح فلا سجود بتركها
سهوا تمامه في البحر والنهر وبالجملة اختلف الائمة في قراءة البسملة في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى انها سنة في اول
كل ركعة وهو المشهور عن احمد وذهب مالك الى انها مكروهة في الفرض جائزة في النفل وذهب الشافعي الى انها فرض
من التوجيه وذهب اصحابنا الى ان قراءتها في اول الفاتحة سنة وذهب مالك الى ان ذكرها في اول الفاتحة في الفريضة
مكروه على ما في المدونة مباح على ما في مبسوطهم وفي النفل له ان يبسمل كما له ان يتعوذ وذهب الشافعي الى انه
يفرض قراءتها في اول الفاتحة يجهر بها اذا جهر ويخافت بها اذا خافت وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور
عن اصحابنا من شرح المنية لابن امير حاج وهي اي نفس بسم الله الرحمن الرحيم المدلول عليها بالتسمية المذكورة في ضمن
يسمي وان صح اطلاق التسمية على البسملة الشريفة جاز الارجاع اليها لكن يبطل الاستخدام لان التسمية يراد بها معناها
المصدري والحاصل ان بسم الله الرحمن الرحيم في المشهور عن اصحابنا كما قاله ابن امير حاج آية فذة مستقلة من آيات
القرآن العظيم وذهب مالك الى انها ليست من القرآن في غير سورة النمل واما فيها فهي بعض آية وذهب الشافعي الى انها آية من
اول كل سورة ما خلا سورة براءة وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا وعنه انها ليست من القرآن
كقول مالك وعنه انها آية من الفاتحة دون غيرها كذا في شرح المنية لابن امير حاج ثم لنا ورود اشكال وهو ان القرآن
لو وجب تواتره وقطع بكون غير المتواتر غير القرآن لا تكون احدى الطائفتين من المالكية والشافعية الاولى في نفي
بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور والثانية في اثباتها فلانه ان تواتر فانكاره نفي القرآنية مما كونه
قرآنا ضروري والا فالقول به اثبات للقرآنية ما عدم كونه قرآنا ضروري وكلاهما مظنة الاكفار واما انتفاء اللازم فلانه
لو وقع لنقل والاجماع على عدم الاكفار اراد ان يدفعه فقال وقوة الشبهة اراد بالشبهة ما يشبه الدليل وليس به
ولو في اعتقاد الخصم وبقوتها خفاؤها بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى يعذر به صاحبها مأولا في مسئلة
اي قوة الشبهة الحاصلة في بسم الله الرحمن الرحيم الواقع في اوائل السور احترازا عن البسملة الواقعة في اثناء سورة
النمل اعني قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه بعض آية بالاتفاق حتى يكفر جاحده تمنع
الاكفار المشهور التكفير والاكفار اصح وافصح من الطرفين اي طرفي الشافعية والمالكية فان الفرقة الاولى قائلون
بقرآنيته والثانية ينفونها واما الحنفية فالمشهور من قدمائهم انه ليس من القرآن الا ان متأخريهم ذهبوا الى ان الصحيح
من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه آية فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بين السور وتلخيص الجواب ان الاكفار
انما يصح لو لم يقم في كل من الطرفين شبهة قوية بالمعنى المذكور بحيث يخرج ذلك الطرف من حد الوضوح الى حد الاشكال
حتى يعذر صاحب كل منهما مأولا عند الآخر وقد قامت ههنا فلا اشكال ومما يوضحه انا قد اكفرنا المجسمة المصرحين بكونه
تعالى جسما متصفا بصفات الاجسام دون المتشرعين لان شبهة الاولى من الضعف بحيث لا تخفى على احد
مشكلة بخلاف الثانية من قراءة الاصول انزلت مجهول نعت ثان لآية او خبر ثان لهي فالمستكن لآية او للتسمية بسم الله الرحمن الرحيم

اى انزلها الله من السماء بواسطة انزال جالها وهو جبريل عليه السلم كما هو شان سائر آيات القرآن وسوره على نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم **للفصل** اى لاجل ان تفصل هى او يفصل بها فهو باعث للانزال متوقف او للارادة الفصل
فهو باعث له مقدم وعلى الوجهين فاللام لام الحكمة والمصلحة لا لام العلة والغرض لان الانزال فعل الله تعالى وافعاله
ليست معللة بالاغراض وانما هى مغياة بالحكم والمصالح الراجعة الى العباد كما عليه اهل السنة والجماعة **بين** ظرف
الفصل **السور** بضم ففتح جمع سورة بضم فسكون كصور وصورة فيوقف اول كل سورة وآخرها قال ابن امير حاج
روى ابو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية الحاكم لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين **ليست** نعت او خبر آخر
لاية او لهى فالمستكن كى بقية اى ليست هى اية **من** اول سورة **الفاتحة ولا** اية **من** اول **كل سورة** غير الفاتحة
قال المص فى شرح المنية مذهبنا ومذهب الجمهور انها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعى هى آية من الفاتحة
قولا واحدا ومن كل سورة فى قول لانها اثبتت فى المصحف باجماع الصحابة رضى الله عنهم مع الامر بتجريده عما ليس بقرآن
ولما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم
انها ام القرآن وام الكتاب والسبع المثانى وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها رواه الدارقطنى وقال رجال
اسناده ثقات كلهم وروى موقوفا ولنا ما فى صحيح مسلم وغيره من حديث ابى هريرة رضى الله عنه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فاذا قال
العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى على عبدى واذا قال
مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدنى عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى
ولعبدى ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل ولا شك ان المراد بالصلاة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى
ولا تجهر بصلاتك اى بقراءتك فى الصلاة فالبداءة بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع
(فيه دليل على التسمية تطلق على البسملة)
آيات بدونها حيث جعل الوسطى وهى اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين عبده والثلاث قبلها له تعالى
خاصة والثلاث بعدها للعبد فقط واذا لم تكن آية من الفاتحة لم تكن آية من غيرها لعدم القائل به ولا شك
ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطنى واجماع الصحابة رضى الله عنهم على اثباتها فى المصحف لا يلزم منه كونها آية من
كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القرآن كونها من القرآن وبه نقول وكتابتها بقلم على حدة يؤيد ذلك كما
فى تراجم السورة وعدد الآيات انتهى قلت هذا يفيد جواز كتابة تراجم السور وعدد الآيات فى المصاحف
لكن بقلم على حدة بحيث تتميز عن القرآن والله اعلم وقال ابن امير حاج والاستدلال بالحديث المذكور من اوجه منها
انه لم يذكر البسملة اصلا فلا جرم ان قال ابن عبد البر هذا الحديث رفع الاشكال فى سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة
ومنها انه جعل النصف من الفاتحة اياك نعبد فيكون ثلاث ايات لله تعالى وثلاث ايات للعبد وآية بينهما وفى جعل
البسملة منها ابطال هذه القسمة فيكون هذا الجعل مردودا ومنها ان فى رواية ابى داود والنسائى باسناد
صحيحين لهذا الحديث يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فيقول الله فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل وهو جمع فيقتضى ثلاث آيات كما هو اقل الجمع وهو المطلوب وعن ابى هريرة
رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان سورة من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهى تبارك الملك اخرجه احمد
واصحاب السنن وابن حبان فى صحيحه وحسنه الترمذى وصححه الحاكم انتهى وفى حاشية الدر لنوح افندى واختلفوا فى
نفس البسملة هل هى من القرآن فى غير سورة النمل ام لا وهل هى اية انزلت للتبرك والفصل بين السور او هى آية

قوله قسمت الصلاة بمعنى القراءة بدليل تفسيرها به وقد تسمى القراءة صلاة لكونها جزءا من اجزائها خطيرا ابن امير حاج

١٤/٩٧

من كل سورة

من كل سورة قال بعضهم انها ليست من القرآن الا فى سورة النمل وهذا قول الاوزاعى ومالك وطائفة من الحنفية ورواية عن
احمد لان القرآن انما يثبت بالتواتر ولا تواتر فى البسملة فى غير سورة النمل وهذا هو المشهور عن ابى حنيفة
وقال بعضهم انها آية من القرآن مستقلة برأسها انزلت للابتداء بها تبركا كما كانت قبل سورة الفاتحة كذا قيل
وانما قلت كذا قيل لان الصحيح ان اول ما نزلت سورة اقرأ فالتحقيق ان يقال كما كانت قبل سورة اقرأ والله اعلم
او للفصل كما كانت بين السور وليست من الفاتحة ولا من كل سورة ولا يلزم من انزالها كونها آية من كل سورة وانما تركت
التسمية فى براءة عند النزول لانها نزلت فى رفع الامان الذى يأبى مقامه التصدير بما يشعر بقائه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا
بوصف الرحمة وهذا قول ابن المبارك وداود وجماعة من الحنفية وقال ابو بكر الرازى هو مقتضى المذهب وقال فى المحيط وغيره
هو الصحيح وقال بعضهم انها آية من كل سورة او بعض آية وهو المشهور عن الشافعى وعنه انها آية من الفاتحة دون غيرها واورد
عليه ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر ولا تواتر ههنا حتى قال الباقلانى وغيره اخطأ الشافعى فى جعله البسملة من القرآن لعدم
شرطه وهو النقل المتواتر فيجب القطع بنفى كونها منه واجاب الائمة عن الايراد المذكور بجوابين الاول ان اثباتها فى المصحف
بخطه من غير نكير فى معنى التواتر والثانى ان اشتراط التواتر انما هو فيما يثبت قرآنا قطعا اما ما يثبت قرآنا حكما فيكتفى فيه
الظن كما يكتفى فى كل ظنى وزيف الجواب الاول بمنع كون اثباتها فى المصحف فى معنى التواتر الذى هو خبر جمع لا يتصور
تواطؤهم على الكذب والثانى بانه ليس من هذا القبيل حتى ان اثباتها فى المصحف لا يستلزم كونها آية او بعض آية من كل سورة
وزيف الجواب الثانى بان القرآن انما يثبت بالقطعى دون الظنى لانهم عرفوا القرآن بانه المنزل على الرسول المكتوب فى
المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة والشرع لم يرد بالقرآن الحكمى ولا يعرفه احد من العلماء المتقدمين وانما هو
شئ مخترع فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه فان قلت فعلى هذا لا يصح ان يكون البسملة آية من القرآن لعدم تواتر كونها
قرآنا مع انك ذكرت سابقا ان الصحيح من مذهب ابى حنيفة انها آية من القرآن قلت قد ذهب الشافعى من مشايخنا
الى القول بانها آية من القرآن مستقلة برأسها ليست من الفاتحة ولا من كل سورة واعتمدوا فى ذلك على اجماع الصحابة على كتابتها
فى المصحف بقلم القرآن مع تجريدهم اياه عما ليس بقرآن فاجماعهم على كتابتها فيه دليل واضح على انها قرآن لانها لو لم تكن
قرآنا لما جاز ذلك لانه يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا واللازم من هذا كونها قرآنا لا كونها آية من كل سورة
وكتبتهم اياها بخط على حدة يدل على انها ليست من اول كل سورة واحتج من انكر كون البسملة آية من القرآن بدليل
قطعى وهو اجماع الصحابة على اثباتها فى المصحف ولم يثبت كونها آية من كل سورة من السور بدليل قطعى ثم انما ذهب
الى نفى قرآنيتها فى غير سورة النمل من ذهب لعدم تواتر كونها فى اوائل السور قرآنا وكتبتها بخط المصحف فى اوائل
السور لشهرة الاستنان بالافتتاح بها فى الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح وانما ذهب الى اثبات قرآنيتها فى الاوائل من ذهب لان اجماع الصحابة
على كتبتها بخط المصحف فيه مع امرهم بتجريد المصاحف عما ليس بقرآن حتى لم يثبتوا امين دليل على كونها من القرآن فى
المحل ولقوة شبهة كل من الطرفين وقع الاجماع على عدم اكفار كل من الطرفين الاخر ثم الحق ان التسمية فى محالها
من القرآن لتواترها فى المصحف وتواترها فيه يستلزم تواتر كونها قرآنا انتهى وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية فى حق المنع لا فى
جواز الصلاة فمن الكفاية وهى آية واحدة من القرآن انزلت للفصل بين السور وما فى النمل بعض آية اجماعا وليست
من الفاتحة ولا من كل سورة فى الاصح فتحرم على الجنب ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها للشبهة خلاف مالك فيها
من التنوير وشرحه الدر واكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة كما فى المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدى وغيرها من الكتب انتهى
ثم اى بعد التسمية **يقرأ** اى اماما او منفردا **الفاتحة** بتمامها ومن الحمد لله جملة خبرية قصد بها الثناء على الله تعالى بمضمونها
(فاللام للاستحقاق)
من انه تعالى مالك لجميع الحمد من الخلق او مستحق لان يحمدوه والله علم على المعبود بحق رب العالمين اى مالك جميع الخلق من الانس
(فاللام للملك)

والانس والملائكة والدواب وغيرهم وكل منها يطلق عليه عالم يقال عالم الانس وعالم الجن الى غير ذلك وغلب في
جمعه بالياء والنون اولوا العلم من العلامة لانه علامة على موجده الرحمن الرحيم اي ذي الرحمة وهي ارادة الخير
لاهله ملك يوم الدين اي الجزاء وهو يوم القيامة وخص بالذكر لانه لا ملك ظاهرا فيه لاحد الا لله تعالى لمن الملك اليوم
لله ومن قرأ مالك فمعناه مالك الامر كله في يوم القيامة اي هو موصوف بذلك دائما كغافر الذنب فصح وقوعه صفة للمعرفة
اياك نعبد واياك نستعين اي نخصك بالعبادة من توحيد وغيره ونطلب المعونة على العبادة وغيرها اهدنا الصراط
المستقيم اي ارشدنا اليه ويبدل منه صراط الذين انعمت عليهم بالهداية ويبدل من الذين بصلته غير المغضوب عليهم
وهم اليهود ولا وغير الضالين وهم النصارى ونكتة البدل افادة ان المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى من تفسير الجلالين
فقرأ الحمد لله بالهاء مكان الحاء ولا يقدر على غيره كما في الاتراك ونحوهم تجوز صلاته ولا تفسد وكذا لو قال الحمد بالخاء المعجمة
فقد ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم حاء انما في لغتهم خاء فاذا قرأ من تركي مكان الحاء خاء لم تفسد
صلاته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بمشقة فصارت هذه لغته وكذلك في كل اعجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد
انتهى والذي ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لفظه ولا تفسد صلاته ما دام على الاجتهاد
ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف من المنية وشرحها للمص الالثغ هو الذي
لا يقدر على التكلم ببعض الحروف قال في الذخيرة لو قرأ مكان الراء اللام بان قرأ اللحيم مكان الرحيم او قرأ لب مكان رب
وما اشبه ذلك ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك فان امكنه ان يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا
فاتحة الكتاب فانه لا يترك قراءتها وان كان فيها تبديل فان قرأ مع ذلك الآيات التي فيها تلك الحروف
ذكر في بعض نسخ زلة القارئ ان فيه اختلاف المشايخ وان الصحيح انه لا تجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس
مع قدرته ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب فساد الصلاة وذكر في بعض النسخ القياس ان لا تجوز صلاته والاستحسان
ان تجوز وبالقياس نأخذ وان كان لا يجد آيات ليس فيها تلك الحروف قال بعض المشايخ يسكت ولا يقرأ ولو قرأ
تفسد صلاته وقال بعضهم يقرأ ولا يسكت ولو سكت تفسد صلاته وجاء الصدر الشهيد للاخ للفتوى في
جنس هذه المسائل ان هذا الرجل ان كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار في تصحيح هذه الحروف ولا يقدر
على تصحيحها فصلاته جائزة لانه عاجز وان ترك جهده فصلاته فاسدة لانه قادر وان ترك جهده في بعض عمره
لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو تركه تفسد صلاته الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه وانه مشكل عندي لان ما كان
خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره من الضياء المعنوي الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة
بضم اللام وسكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء او من
حرف الى حرف كذا في القاموس ثم اختلفوا في حكم الالثغ فذكر في واقعات الناطفي عن ابي شجاع انه قال في
الالثغ قرأ مكان رب لب او ما اشبه ذلك تجوز صلاته وقال صاحب المحيط والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل
انه ان كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار في التصحيح ولا يقدر عليه فصلاته فاسدة وان ترك جهده في بعض
عمره لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو تركه تفسد صلاته انتهى قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندي لان ما كان
خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال وما يجري على السنة
الناس والارقاء من الخطأ الكثير من اول الصلاة الى آخرها كالشيطان والالمين والعالمين واياك نابد واياك نستئين نستعين
السرات الصراط انامت انعمت مثل جواب الفتوى والحاشية ما داموا في التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا
يطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم كسائر الشروط اذا عجز عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة و
الركوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلاته فكذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد

فسدت صلاتهم

فسدت صلاتهم كما اذا تركوا سائر الشروط وانما جوزت صلاتهم لعجزهم عن الاصلاح وفساد تلك الالفاظ لغتهم ولسانهم كانهم
قرؤوا القرآن بلغتهم انتهى وتمامه في فتاوى قاضيخان فانه قال ان كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجتهد ولا يعذر
في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه ان لم يجد آية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته ولا يؤم غيره قال المص ان الالثغ يجب عليه
الجهد دائما وصلاتهم جائزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحرف الذي عجزوا عنه لا تجوز صلاتهم
اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلاتهم مع قراءة تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه
تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس فيه تلك الحروف واما لو قدروا ومع هذا قرؤوا تلك الحروف
فصلاتهم فاسدة ايضا لان جواز صلاتهم مع التلفظ بذلك الحرف ضروري فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه
الاعتماد ولهذا اجبت من سألني انه هل صح خلف امام قرأ واما بنعمة ربك فحدث بالسين المهملة مكان الثاء بان صلاته فاسدة
هذا وفي النوازل روي عن ابي القاسم الصفار انه قال الصدق الذي لا ينصح بالقراءة فسكوته احب الي من قراءته في الصلاة
وقيل لهذا القارئ اي لو قرأ في غير الصلاة قال ان كان عنده تبديل يصير كلاما آخر من كلام الناس فلا ينبغي ان يقرأ فان
قرأ في الصلاة تفسد صلاته وهو بقراءة ذلك يعني في غير الصلاة غير مأجور وفي الولوالجية بمعناه وهذا ابتناء على مختار المتقدمين
واما على مختار المتأخرين وهو المختار فينبغي ان ينظر الى تغير المعنى بسبب ذلك الحرف فان كان فاحشا تفسد وان
صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرأ ثنة ولا نوم بالثاء مكان السين تفسد صلاته
وهو بناء على ما قلنا والله اعلم من شرح المنية للمص وفي خزانة الاكمل اذا قرأ مكان الظاء ضادا فقال القاضي المحسن الاحسن
ان يقال ان تعمد ذلك تفسد صلاته عالما كان او جاهلا اما لو كان مخطئا بان اراد الصواب فجرى على لسانه هذا او لم يكن يميز بين
الحرفين فظن انه قد ادى الكلمة كما هي وقد غلط جازت صلاته وهذا قول محمد بن مقاتل وبه كان يفتي الشيخ اسمعيل الزاهد
وهو حسن لان ألسنة الاكراد واهل السواد والاتراك غير طائعة في مخارج هذه الحروف وفي ذلك حرج عظيم والظاهر
ان هذا محمل ما في جامع الفتاوى ومن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطأ في القرآن اخذا بمذهب الامام الشافعي
فقال البابرتي مذهبه في غير الفاتحة فقال اخذت من مذهبه الاطلاق وتركت التقييد لما تقرر في كلام محمد رحمه الله ان المجتهد يتبع
الدليل لا القائل حتى صحح الوضوء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب وان الدليل يفيد اختصاص ذلك بالمتعمد المميز بين
الحروف القادر على ادائها على وجهها ثم انه يدخل في غير المتعمد من لا يستطيع النطق بذلك الحرف خلقة او لعارض بل هذا
الحكم اولى به كما يكون كذلك على القول بان عموم البلوى مانع عن الفساد فان من كان بهذه المثابة لا تقصير منه في ذلك وعموم البلوى
الزم في حقه ومن ثم انزل منه منزلة الماذون في قراءته شرعا ومن هنا ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الالثغ اذا ام غير الالثغ
يجوز لان ما يقوله صار لغة له كما في الذخيرة والخلاصة واقتصر في الخلاصة اي لحصول المقصود من تلك الحروف مع عجزه عنها كانه قالها
فان العاجز عن الاتيان بشيء قد يجعل كالآتي به حكما كالذي ترك الماء في العدم ناسيا ورأينا لم يخل كثير من الالسنة عن شيء
من ذلك في عامة الاعصار حتى وجد في بعض الصحابة رضي الله عنهم كحبان بن منقذ رضي الله عنه كما تفيده سنن ابن ماجة ومستدرك
الحاكم وغيرهما ولم ينقل عن الصحابة التحامي من الاقتداء بمن هو كذلك ولا المنع منه بسبب هذا الامر ولو كان ذلك غير جائز لوقع
كلاهما ولو وقع لتوفرت الهمم على نقله لاحتياج الخاص والعام اليه ثم ما اطلقه غير واحد من المشايخ من انه ينبغي للعاجز عن الاتيان
ببعض الحروف ان لا يؤم غيره ينبغي ان يراد به الاولى له ذلك فانه كثيرا ما يستعمل ينبغي مرادا به هذا المعنى ثم انما كان هذا اولى له فيه
من الخروج عن الخلاف وترك ما يؤدي الى تقليل الجماعة كما وقع التعليل لهذا لبعضهم فان بعض من لا يكون بهذه المثابة قد لا يرغب
في الصلاة وراءه للخروج عن الخلاف وتمام ذلك في خزانة الاكمل ويكره امامة الفأفاء مع ان صلاته جائزة وقد صرح بهذا المالكية
فذكر في الاكمل قال ابن عبد السلام هو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به
مغيرا انتهى وقال الشيخ خليل هو جنس تحته انواع كالفأفاء والتمتام والارت والالثغ و... الفأفاء والتمتام من يردد الفاء والتاء

قرأ لبثتم بالسين او بالشين او بالتاء مهملة او مكان
اللام بالباء او الراء ولا يطاوعه لسانه ان كان
لا يتبدل الكلام يمكنه ان يتخذ آيات ليس فيها تلك
الحروف مثل في غير الفاتحة ولا يدع الفاتحة وان
كان فيه تبديل الكلام فسد ولو قرأ خارج الصلاة
كذلك فلا اجر له وقال من يقرأ القرآن بالالحان
لا يستحق الاجر لانه ليس بقارئ قال الله تعالى قرآنا
عربيا غير ذي عوج من التاترخانية

والارت من يجعل اللام تاء، قال الثواء وقيل هو الذي يدغم حرفاً في حرف وقيل غير ذلك اذا اتم غيره ما يصح كما هو القول المنصوص عليه كما ذكره
ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما وقال اللخمي لا اعلمهم يختلفون ان صلاة من ائتم بالالكن ماضية لا اعادة عليه وحكى ابن العربي
قولا بالجواز وقيل الكراهة في بينها لا ان يراد به عدم الجواز كما هو مقتضى كلام غير واحد منهم الفقيه ابو الليث
لما ذكر والله الميسر لكل عسير من شرح المنية لابن امير حاج قراءات تجوز الفاتحة عند عين الائمة الكرابيسي فقراءات فيها ما يفسد
الصلاة فامر ما يترك ما يفسد فقيل له ينبغي فقال له لا تجزيها قضاؤها لان الخطأ عندنا شيء لا يوجب فساد الصلاة فقال له الباقوجي
هذا حسن لكن عندنا شيء في غير الفاتحة فقال اخذت من مذهبه ان الخطأ لا يفسد الصلاة دون تعيين الفاتحة فرضا عليه
وعن ابي يوسف انه خرج من الحمام وام القوم ثم اخبره الحمامي انه كان في البئر فأرة فاغتسل واعاد الصلاة ولم يأمر القوم
بالاعادة وقال اجتهادي يلزم نفسي لا غيري وفي طهارة هذا الماء اختلاف كثير وقيل من رأى غيره في رمضان يأكل ناسيا
لا يخبره لان باكله هذا لا يفسد صومه وعن بعضهم يجب على الاقران لا يترك اجتهاده اناء ليله ونهاره حتى يتعلم قدر ما تجزى
به صلاته فان قصر فيه لا يعذر وان اجتهد ولم يقدر بعذر ان امامه لا يمكنه اقامة اللحن في الحروف كالهندي والتركي يقرأ الحمد والحمد
بالهاء والحاء والمغضوب بالذال او الصمد بالسين فلا ... وانه فيه من المتقدمين وينبغي ان يجتهد واحتى يصحح قدر الفرض فان لم
يقدر واصلوا بلا قراءة وان قرؤوا اختلفوا انه ذكر فسدت صلاتهم وصار بمنزلة الكلام وكان الخراسانيون يفتون
بجواز الصلاة بتلك القراءة لكنه لا يقتدى به غيره روى ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهر قال ابو بكر
الرازي لو صلى الامي منفردا وهو يجد قارئا في بيته او في مسجده لم تجز صلاته ولا يلزمه ان يطوف في البلد يطلبه قيل له اذا غلب
على ظنه وجود امام يلزمه الطلب فكذا هذا فلم يجب وعن بعضهم قال لا ادري كيف كانت قراءتهم من وقت التكليف فالاحتياط
لا غاية له وسعة رحمة الله لا نهاية لها قال رحمه الله هذا يدل انه لا يجب القضاء والاحتياط ان يقضي قيل له لو كان عاميا
لا يميز بين المفسد وغيره قال لا يقضي بالفساد ويحمل امره على السداد ومن العلماء من لا يفسد الصلاة بخطأ القارئ اصلا ولو صحح
صلاته ثم تردد انه مفسد ام لا يمضي في صلاته ثم يستفتي من القنية وفي الفتاوى انه لو قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم رجع وقرأ
صحيحا قال عندي صلاته جائزة من الضياء المعنوي قال رحمه الله وينبغي للمصلي اذا جرى على لسانه شيء ذلك ان يقطع صلاته
ويستأنفها ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين من التجنيس والمزيد **فروع** من النصاب وان وقف على بعض
الكلمة ثم استأنف لا تفسد صلاته وان غير المعنى للضرورة مثل ان يقول آل فانقطع نفسه فقال الحمد لله او حمد لله ولا
اعتبار بالوقف في حق جواز الصلاة من الضياء المعنوي وقف على قوله الحمد ثم ابتدأ بقوله لله لا تفسد صلاته اجماعا من شرح
المنية وفيه اراد ان يقول الحمد فقال آل فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله او لم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى الكلمة
الاخرى قال عامة المشايخ لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي ان تفسد انتهى وقيل ترك الالف
واللام في الحمد لا تفسد لانهما في الاسماء من الزوائد وترك الزوائد لا يوجب الفساد وكذا لو قال آل وترك الباقي اما اذا قال الح وترك
الباقي فتفسد وكذا لو قال الحم وترك الباقي وتحول الى موضع آخر وفي الذخيرة ومن المشايخ من قال ان كان لما ذكر من الشطر وجه
صحيح في اللغة ولا يكون لغوا ولا يتغير به المعنى ينبغي ان لا يوجب الفساد وان كان الشطر بمجرده لا معنى له ويكون لغوا ويكون له
معنى لكن المعنى فيوجب الفساد وعامة المشايخ على انه لا يفسد لان هذا مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح المدفوع في الصلاة انتهى فلا يعلم
ان قال في التهذيب على ما عزاه اليه بعض شراح القدوري وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو الليث في زلة القارئ انه الاصح لان
ما اتى به بعض من القرآن وهذا اشبه الاقوال ومما يتعلق بهذا ما في الذخيرة اذا خفض صوته ببعض حروف الكلمة فالصحيح انه لا يفسد
صلاته لان فيه بلوى العامة من شرح المنية لابن امير حاج قرأ الحمد لله بثلث لامات لا تفسد صلاته من الظهيرية وعن بعضهم قرأ الحمد لله
تفسد والصحيح انه لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد من القنية قال القاضي الامام لا تفسد صلاته بتخفيف المشددة الا في رب العالمين
واياك نعبد بغير تشديد فتفسد صلاته وعامة المشايخ على ان ترك المد والتشديد بمنزلة الخطأ في الاعراب لا تفسد الصلاة في قول المتأخرين

من آكابنية

من ... في الذخيرة اذا قرأ في صلاته اياك نعبد بتخفيف الياء قال بعضهم تفسد صلاته لان الايا بالتخفيف ضوء الشمس فكأنه
قال ضوء شمسك نعبد ولو تعمد ذلك يكفر واذا قرأ سهوا تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد لان هذا قراءة عمرو بن واصل والاصل
ان ما كان قراءة وان كانت شاذة لا تفسد وعلى هذا الاصل لو قرأ عتى حين مكان حتى حين لا تفسد صلاته لانه قراءة عائشة
رضي الله عنها ولو قال سبحا طويلا لا تفسد لانه قراءة وان كانت شاذة وفي الخلاصة ولو ترك التشديد في قوله اياك نعبد واياك
نستعين او في قوله الحمد لله رب العالمين المختار انه لا تفسد صلاته وكذا في جميع المواضع وان كان قول عامة المشايخ انه يفسد من
الضياء المعنوي الاصل ان ما كان قراءة وان كان شاذا لا يفسد صلاته حتى لو قرأ اياك نعبد بالتخفيف لا تفسد هو المختار
لانه قراءة وكذلك لو قرأ سبخا طويلا بالخاء المعجمة من فوقها بنقطة لانه قراءة وان كان ذلك شاذا وحكى انه لو قرأ قل اغير الله اتخذ
وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم بنصب الياء والعين من الاول ورفع الياء وكسر العين من الثاني افتى عامة الائمة بفساد
الصلاة فبلغ ذلك واحدا من ائمة القراء فاخبرهم ان هذه قراءة الاعمش ابي يوسف يعقوب بن خليفة ووجهها ان ذلك
الولي يَطعَم ولا يُطعِم فلما بلغ ذلك الائمة رجعوا من التجنيس والمزيد ولو قرأ الالثغ لب باللام مكان با لا تفسد صلاته من المنية
وشرحها للمص اياك نعبت تفسد من القنية اياك نبد واياك نستعين بحذف العين والشين يفسد وقيل لا يفسد والاول اصح من الحاوي
القدسي اياك نعبد باشباع ضمة الدال الى ان تصير واوا لا تفسد من الحاوية وفيها اياك بكسر الكاف في الموضعين يفسد وقول
المتقدمين ولا يفسد عند المتأخرين انتهى وان كان الالثغ يقول استعين بالسين او نحو ذلك ان كان يبذل جهده ولم يقدر لا يفسد
صلاته ولا ينبغي لغيره ان يقتدي به لان صلاته ناقصة من التجنيس والمزيد قرأ اياكنعبد واياكنستعين بوصل الكاف الى الفعل لا
تفسد صلاته وان تعمد ذلك من الحاوية ولو وصل حرفا من آخر كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياكنعبد او اياكنستعين بوصل كاف اياك
بنون نعبد ونستعين او قرأ انا اعطينا كالكوثر بوصل كاف انا اعطيناك بلام الكوثر او قرأ اذا جاء نصراله بوصل همزة جاء
بنون نصر وما اشبه ذلك فان صلاته لا تفسد على قول العامة من العلماء قال قاضيخان وان تعمد ذلك وفي شرح التهذيب
هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة اتصال الحرف الاولى بالاول الثانية قال في فتاوى الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة اياك
نعبد واياك نستعين لا ينبغي ان يقف على قوله اياك ثم يقول نعبد واما الاول والاصح ان يصل اياك نعبد واياك نستعين انتهى
فلا اعتبار بمن يفعل ذلك السكت من الجهال المتشدقين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلاته لانه اخرج النظم عن حيز
الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى لهما والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا وكنعبد والا فلا ينبغي لعاقل ان
يتوهم فيه الفساد فضلا عن العالم وبعض المشايخ فصلوا وقالوا ان علم القارئ ان القرآن كيف هو اي علم ان الكاف من
الكلمة الاولى لا من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لا تفسد صلاته لان الوصل وقع في النظم دون المعنى وان كان في اعتقاده
ان القرآن كذلك اي ان الكاف مثلا من الكلمة الثانية تفسد صلاته لان ما قرأه ليس بقرآن نظرا الى ما اراده وعلى هذا ينبغي
انه اذا لم يكن له نية ولا نظر الى المعنى ان لا تفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم من السكت والا فمعنى القرآن لا يتغير بالارادة عند
اتصال نظمه والصحيح قول العامة لان كل هذه تكلفات باردة لا ينبغي الالتفات اليها من المنية وشرحها للمص ولو وصل
حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياكنعبد او اياكنستعين او كالكوثر او قرأ اذا جا انصر الله وعن بان وقف على ايا ثم قال كنعبد
او كنستعين او على اعطينا ثم قال كالكوثر او على جا ولم يتلفظ بالهمزة ثم ابتدأ بهمزة جاء فقال انصر الله على طريق الاستفهام او ما
اشبه ذلك كما لو وقف على المغضو ثم وصل بالباء بعين عليهم فقال بعليهم او على قبل هاء الجلالة من سمع الله ثم قال هلمن حمده
لا تفسد على قول العامة لان هذا مما يعسر الاحتراز عنه حتى قال بعضهم ان هذا ليس بخطأ وعليه مشى في الملتقط وتجنيسه وعلى قول
بعض المشايخ تفسد لانه يتغير المعنى ويخرج من ان يكون قرآنا وبعض المشايخ قالوا ان علم ان القرآن كيف هو الا انه جرى على لسانه
هذا لا تفسد ولو تعمده ينبغي ان تفسد والظاهر ان هذا هو المراد بما في الذخيرة وبعض المشايخ ذكروا في هذا تفصيلا فقالوا اذا علم
ان القرآن كيف هو لا تفسد صلاته انتهى وهذا احسن ثم اطلق في الخلاصة في هذا النوع كون الصحيح عدم الفساد وقال فيها ايضا

وكذا لو تعمد ذلك وكذا ذكر في الخانية في انا اعطيناك الكوثر انه لاتفسد صلاته وفي القنية لو وقف على نون سبحان ووصل الكاف
باللام فقال سبحا كاللهم فسدت صلاته اذا ابتدأ بها ظاهرا وفي موضع آخر اذا لم يطل السكتة على النون يجب ان لا يفسد وهكذا
اجاب في امثاله فهذا استفادة منه قول آخر ان لم يستفد قولان تم في زلة القارئ للفقيه ابي الليث اما اذا شدد الكاف
من اياك ووصله بنعبد تفسد صلاته بالاجماع وهكذا اذا قرأ اياك نستعين لانه لاحاجة الى ادخال التشديد فيه وهو خطأ
فاحش يمكن الاحتراز عنه لكن في الخانية لو شدد كاف اياك نعبد واياك نستعين تفسد صلاته وينبغي ان لاتفسد لانه لو ردد
ح فالا يغير المعنى لاتفسد فكذا اذا شدد وفي المنية وشرحها لابن امير حاج قرأ وياك نستعين بغير همزة لاتفسد صلاته من
الخانية قرأ اهدنا الصراط باظهار اللام لاتفسد صلاته لانه لايغير المعنى من الخانية قال المص وكذا ما يشبهه انتهى قرأ السراط
لايفسد والاعادة اولى من القنية وفيها ان ربيعة يجعلون الصاد سينا فيقولون السراط والصراط انتهى وزراط
قراءة كما في البزازية وفي قوله الصراط اذا قرأ بالزاي او السين لايفسد بالاتفاق لعدم التغير من الحاوي القدسي قرأ الصراط يفسد
كما في القنية قال المص لعدم المعنى انتهى قرأ الصراط بالتاء تفسد وعلى قول ابي منصور العراقي لاتفسد من الخانية وفي
المستقيمين مكان المستقيم عامة المشايخ على انه تفسد وقيل لاتفسد من القنية قرأ الصراط الذين بالالف واللام لاتفسد صلاته من الخانية
الضالين مكان الذال تفسد من القنية انعمت بكسر التاء تفسد عند المتقدمين لا عند المتأخرين كما في الخانية غير المغضوب تفسد
ويحتمل ان لاتفسد لان الراء واللام من مخرج واحد كما في القنية غير المقضوب بالقاف تفسد كما في الخانية غير المغروب تفسد كما في القنية
غير المغضوب بالظاء او بالذال المعجمتين تفسد كما في الخانية قال المص اذ ليس لها معنى انتهى ولا الضالين بالظاء او بالذال بعين
المعجمتين لاتفسد وبالدال بعين المهملة تفسد كما في الخانية غير المغضوب بالظاء او الذال او الزاي تفسد ولا الضالين بالظاء او الذال او الزاي
لاتفسد كما في شرح ابن امير حاج وفيه عن جامع المضمرات ولو قال ولا الظالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالذال او بالدال قال
ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرأ حرفا آخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان
الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين لفظا فيفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي مطيع ويفتى في حق العوام بقول محمد بن
سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها انتهى وفي النصاب لو قرأ غير المغضوب او الضالين بالظاء تفسد في
القياس وهو قول محمد بن الازهر وابي مطيع لانه يخالف القرآن لفظا ومعنى وفي الاستحسان لاتفسد وهو قول محمد بن سلمة لان عند
قرب المخرج للناس بلوى خصوصا العجم وهو اقرب الى الصواب وفي فتاوى الحجة ولو قال ولا الظالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء
او بالذال او بالدال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرأ حرفا آخر وقال محمد بن سلمة
جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين قال صاحب المضمرات يفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي
مطيع باعادة الصلاة ويفتى في حق العوام بقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها من القصار المعنوي
سئل عن المصلي اذا ابدل الضاد بالظاء في الضالين وغيرها هل تفسد صلاته مع قدرته على النطق بالضاد اجاب الراجح عدم الفساد
والله اعلم من واقعات المولى ابن نجيم المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لايبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما
جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق من تفسير الفاتحة للامام الرازي ولو قرأ الظاء مكان الضاد في قوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين ونحوهما يفسد بالاتفاق وكذا اذا قرأهما بالدال او الزاي لتبدل اللفظ والمعنى الا ما قال محمد بن سلمة البلخي رحمه الله
ان العامي يعفى عنه ولا يجوز الاقتداء به كالهندي والسندي والاتراك فما في الحاوي القدسي [illegible] اعلم ان حفظ الوقوف
ومعرفته ذلك من باب الفضيلة ولا يتعلق بالوقف قطع الصلاة وفسادها وان وقف على بعض كلمة كان يقول ال ثم يقول حمد لله
تغير المعنى به تغيرا فاحشا بان يقول شهد الله انه لا اله ثم يقول الا هو او يقول وقالت النصارى ثم يقول المسيح ابن الله او يقول
وقالت اليهود ثم يقول عزير ابن الله او يقول وما انتم بمصرخي ثم يقول اني كفرت فانه وان كان غير مستحسن لكنه لا يقطع الصلاة
ولا كفر به عند عامة العلماء والفقهاء وعليه الفتوى لان في رعاية الوقف ايقاع الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا

ولذلك

ولذلك التقديم والتأخير في جميع القرآن خلافا لبعض القراء حيث زعموا ان من الوقوف ما يقطع الصلاة ويكفر به صاحبه وتمام ذلك
في الضياء المعنوي آخر ولو قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف وقرأ بعد الوقوف التام اولئك اصحاب الجحيم
اولئك هم شر البرية او قرأ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وما اشبه ذلك مما فيه تغيير
حكم الله على احد الفريقين يفسده لاتفسد لصيرورة الكلام الثاني مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتغير الحكم بالضد ولو لم يقف
ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلاته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به ولو اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله بن المبارك وابي حفص
الكبير البخاري ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزي نسبة الى مرو وهو بلد بفارس زادوا زايا في النسبة اليه على غير قياس
انه اي الشان لاتفسد صلاته لان فيه بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا افتى ابو منصور الماتريدي قال قاضيخان والصحيح هو الاول من
المنية وشرحها للمص وفي خزانة الاكمل قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب النار والذين كفروا وكذبوا بآياتنا
اولئك في جنات النعيم والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الكافرون حقا الى غير ذلك مما لو تعمده يكفر اختلف العلماء قال بعضهم يفسد
وهو قول المرغيناني واليه ذهب الكرخي والواقدي وقال بعض مشايخنا هو قول محمد وقال بعضهم لاتفسد وهو قول عبد الله بن المبارك
وابي حفص الكبير ومحمد بن مقاتل وبعض مشايخ المراوزة قالوا هو قول ابي يوسف قال القاضي الشهيد وهذا اصح عندي انتهى والفتوى
كثيرا ما يبتلى بهذا فالقول بالفساد به ايقاع الناس في حرج عظيم واجيب بانه يمكن الاحتراز عنه في الجملة وفيه تامل ثم لو تذكر
وقوع ذلك منه خطأ فاعاده على وجه الصحة لايرتفع الفساد عند القائلين به لان ذلك لايفيد اصلاح الصلاة بعد فسادها واما عند
القائلين بعدمه فعن ابن مقاتل منهم انه اذا ذكر ذلك في صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على وجه الصحة من شرح المنية لابن
امير حاج آخر اما الخطأ في الاعراب اذا لم يغير المعنى لاتفسد الصلاة عند الكل كما لو قرأ ان المؤمنين والمؤمنات او قرأ
لم يجعل له عوجا بالنصب او قرأ قياما مكان قواما او قرأ الحمد لله رب العالمين او قرأ الرحمن الرحيم بنصب الدال او النون والميم او
نعبد بفتح الباء او كسرها فان ذلك لايفسد الصلاة لان الخطأ في الاعراب مما لايمكن الاحتراز عنه فتعذر ولهذا لو قال رجل زينب
بالخفض او قال لامرأته زينب بنصب التاء يحد لانه يفهم من الخطأ ما يفهم من الصواب وان غير المعنى تغيرا فاحشا بان قرأ وعصى
آدم ربه بنصب الميم ورفع الباء او قرأ هو الله الخالق البارئ المصوَّر بفتح الواو او قرأ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء
وبنصب الهمزة او قرأ لكن خلقنا بفتح القاف وعقبنا بفتح اللام وانزلنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بنصب الهاء وما يعلم
تأويله الا الله بنصب الهاء ولا يغرنكم بالله الغرور بفتح الغين وجزاء آه وان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر لام الرسول وانت
خير المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمد به يكفر اذا قرأ خطأ فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتأخرون
في ذلك قال محمد بن مقاتل وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
والشيخ الامام اسمعيل الزاهد وشمس الائمة الحلواني لاتفسد صلاته وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما لا يكون
من القرآن وما قاله المتأخرون اوسع لان الناس لايميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلاة من اي نية ولو قرأ ان الله بريء من
المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله لاتفسد صلاته عند المتأخرين واما عند المتقدمين فقد ذكر قاضيخان انما يفسد عندهم وهذا
بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكي ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ كذلك فقال ان كان بريئا من رسوله
فانا بريء منه فلببه الرجل الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه بتعلم العربية لكن ذكر في الكشاف انها قراءة
ووجهها بالجر على الجوار وبان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لاتفسد على قول المتقدمين ايضا من المنية وشرحها للمص وجر لام
رسوله قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو حرف قسم فيحتمل ان يكون الله تعالى اخبر ببراءته من المشركين
بالواو القسم برسوله صلى الله عليه وسلم وقد تعقب التوجيه المذكور بانه ليس بشيء فانه معلوم ان مراد الله تعالى ليس ذلك فان
الامة اجمعت على خلافه فلا يكون قرآنا وليس بذكر فيكون من كلام الناس لكن هذا انما يتم اذا لم يثبت كونه قراءة شاذة والا فلا
بل ينبغي ان لايفسد على قول الكل فتامله من شرح المنية لابن امير حاج هذا ما تيسر لي جمعه والله تعالى الميسر لكل عسير و يقرأ بعد الفاتحة

سورة من سور القرآن ولو قصيرة قدمها لانها الاولى فان قراءة سورة تامة في كل ركعة سنة كما في الواجبات وذكر في التوجيه في
بعض كتب اصحابنا ان قراءة السورة افضل حتى ان قراءة السورة القصيرة افضل من قدرها من السورة الطويلة ومثله
بالتضحية بشاة فانها افضل من المشاركة في بدنة وعلل الاولوية بعضهم بان الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض
فان محل الوقف فيه قد يخفى فيقع في غير محله وقالوا محل ذلك في غير التراويح اما فيها فقراءة بعض الطويلة افضل لان السنة فيها
هو الختم انتهى قلت ومذهبنا لا يأبى كل ذلك وقد سمعت التصريح بسنية السورة وتسمع قولهم ويستحب في السفر
عجلة الفاتحة واي سورة شاء الخ وهو يشعر بافضلية السورة فتبصر او يقرأ بعدها ثلاث آيات ولو قصارا لان اقل سورة ثلاث
كذا اقتصر على الثلاث في القدوري والهداية والمجمع وزاد في الكنز او آية طويلة ولفظ المراقي ثم قرأ الفاتحة ثم قرأ سورة من المفصل
او قرأ ثلاث آيات قصارا او آية طويلة وجوبا انتهى قلت ويمكن ان يقال هذا الثلاث اعم من ان تكون حكمية فتعم قدرها من آية طويلة
ثم لا يخلو كلامه عن الاشعار بافضلية ثلاث قصار من واحدة تعادلها وكذا قول الزيلعي وثلاث آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز وكذا
الآية الطويلة تقوم مقامها انتهى وتابعه صاحب الدرر قال في التوجيه قوله وثلاث آيات الخ اقول القرآن معجز وادنى ما يقع به الاعجاز سورة
لقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وثلاث آيات قصار تقوم مقامها في الاعجاز فكذا تقوم مقامها في القراءة قوله وكذا الآية الطويلة يعني
كما ان ثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم مقامها في القراءة فكذا الآية الطويلة تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم
مقامها في القراءة وفي البرهان عن بعضهم لا يجوز على قولهما قراءة آية واحدة وان طالت لظاهر قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله انتهى
قال نوح افندي وظاهر هذا الكلام ان الآية الواحدة وان كانت طويلة لا تقوم مقام السورة في الاعجاز فلا تقوم مقامها في القراءة عندهما
وليس كذلك انتهى قلت اذ لا شك في اعجاز آية الكرسي وآية المداينة ونحوهما **لطيفه** القرآن ستة آلاف آية ومائتا آية
ونيف ويحصل بثلاث آيات منه يقع الاعجاز فهو الفا معجزة ونيف من شرح التائية لرسالة الشيخ خليل وآله صلى الله عليه وسلم ثمة
آلاف معجزة سوى القرآن وفيه ستون او سبعون الف معجزة تقريبا من انسان العيون ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلاث آيات
قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ مع الفاتحة آية قصيرة او اثنتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة
اي كراهة التحريم لاخلاله بالواجب وان قرأ ثلاث آيات قصارا او كانت الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصارا خرج عن حد الكراهة
المذكورة ولكن لم يدخل في حد الاستحباب وح ينبغي ان يكون فيه كراهة لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما
على ان المراد من الاستحباب هنا السنية على ما صرح به في اكثر الكتب من المتون وشروحها وكون الواجب مع الفاتحة سورة او ثلاث آيات
قصار او آية طويلة تعدلها يقتضي انه يخرج عن الكراهة التحريمية بالآية الطويلة كما بالآيات الثلاث القصار واما الخروج من الكراهة التنزيهية
فيتوقف عند الكل على الاتيان بما هو السنة او المستحب وقد يخرج بثلاث قصار او واحدة تعدلها عن الكراهة التنزيهية ايضا في
صلاة لم يثبت فيها استنان زيادة على ذلك او استحبابها من شرحها لابن امير حاج بسم الله الرحمن الرحيم والعصر الدهر
او ما بعد الزوال الى الغروب او صلاة العصر ان الانسان الجنس لفي خسر في تجارته الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فليسوا
في خسران وتواصوا اوصى بعضهم بعضا بالحق اي الايمان وتواصوا بالصبر على الطاعة وعن المعصية بسم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك يا محمد الكوثر نهر في الجنة وهو حوضه يرد عليه امته او الكوثر الخير الكثير من النبوة والقرآن والشفاعة ونحوها فصل
لربك صلاة عيد النحر وانحر نسكك ان شانئك اي مبغضك هو الابتر المنقطع عن كل خير او المنقطع العقب نزلت في
العاص بن وائل سمى النبي صلى الله عليه وسلم ابتر عند موت ابنه القاسم رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ربه فنزل قل هو الله احد فالله خبر هو واحد بدل منه او خبر ثان الله الصمد مبتدأ او خبر اي المقصود في الحوائج على الدوام لم يلد
لانتفاء مجانسه ولم يولد لانتفاء الحدوث عنه ولم يكن له كفوا احد اي مكافئا ومماثلا وله متعلق بكفوا وقدم عليه لانه محط القصد بالنفي
واخر احد وهو اسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق الصبح من شر ما خلق من حيوان مكلف وغير مكلف
وجماد كالسم وغير ذلك ومن شر غاسق اذا وقب اي الليل اذا اظلم او القمر اذا غاب ومن شر النفاثات السواحر تنفث في العقد التي تعقدها

في المحيط

في المحيط تنفخ فيها بشيء تقوله من غير ريق وقال الزمخشري مع ريق كبنات لبيد ومن شر حاسد اذا حسد اظهر حسده وعمل بمقتضاه
كلبيد من اليهود والحاسدين للنبي صلى الله عليه وسلم والثلاثة شملها ما خلق فعقد من الشرة شرها بسم الله الرحمن الرحيم
قل اعوذ برب الناس خالقهم ومالكهم خصوا بالذكر تشريفا لهم ومناسبة للاستعاذة من شر الموسوس في صدورهم
ملك الناس اله الناس بدلان او صفتان او عطفا بيان واظهر المضاف اليه فيهما زيادة للبيان من شر الوسواس
اي الشيطان سمي بالحدث لكثرة ملابسته له الخناس لانه يخنس اي يتأخر عن القلب كلما ذكر الله الذي يوسوس في صدور
الناس قلوبهم اذا غفلوا عن ذكر الله من الجنة والناس بيان للشيطان الموسوس انه جني وانسي كقوله تعالى شياطين
الانس والجن او من الجنة بيان له والناس عطف على الوسواس وعلى كل يشمل شر لبيد وبناته واعترض على الاول بان الناس
لا يوسوسون في صدور الناس انما يوسوس في صدورهم الجن واجيب بان الناس يوسوسون ايضا بمعنى يليق بهم في
الظاهر ثم تصل وسوستهم الى القلب وتثبت فيه بالطريق المؤدي الى ذلك والله تعالى اعلم نزلت هاتان السورتان لما سحر لبيد
اليهودي النبي صلى الله عليه وسلم في وتر به احدى عشرة عقدة فاعلمه الله تعالى بذلك وبمحله فاحضر بين يديه وامر بالتعوذ با
لسورتين فكان كلما قرأ آية منها انحلت عقدة ووجد خفة حتى اذا انحلت العقد كلها قام كانما انشط من عقال تفسير
الجلالين في المدارك روي انه صلى الله عليه وسلم سحر فمرض فجاء ملكان وهو نائم فقال احدهما لصاحبه ما باله فقال طب قال ومن طبه
قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم
وبعث زبيرا وعليا وعمارا رضي الله عنهم فنزحوا ماء البئر واخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا
فيه وتر معقود فيه احدى عشرة عقدة مغروزة بالابر فنزلت هاتان السورتان فكلما قرأ صلى الله عليه وسلم آية انحلت
عقدة حتى قام صلى الله عليه وسلم عند انحلال العقدة الاخيرة كانما انشط من عقال وجعل جبريل عليه السلام يقول بسم الله ارقيك
والله يشفيك من كل داء يؤذيك فلهذا جوز الاسترقاء بما كان من كتاب الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية
والعبرانية والهندية فانه لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه انتهى يجوز الاسترقاء اذا كان الرقى من القرآن او الاذكار الموافقة
اما الرقى التي لا يعرف معناها فمكروهة من شرح المشارق وذكرت زيادة بعون الله تعالى زيادة على ما ههنا في شرحي للاحاديث
الاربعين الوجيزة للشيخ علي القاري فلينظر فيه **مهمة** اهيا هو بكسر الهمزة واشراهيا بفتحهما وبفتح الشين لغة
يونانية معناها الازلي الذي لم يزل كذا في كليات الكفوي وفيها شميخ في القاموس هي كلمة سريانية تفتح بها المغاليق من
غير مفتاح ولا يبعد ان يكون معنى شخشنك خصفه ستفتح مغاليقك بلا مفتاح اراة يقال لها خصفه اي شتيليك انتهى
فروع شرح بكان خير مفسد الطاعات مكان الصالحات مفسد اتفاقا وتواصوا بالصبر بالسين فيهما مفسد لبعد
الفاحش مع عدمه في القرآن كذا في شرح المص انا اعطيناك بترك الهمزة غير مفسد كما في الضياء وغيره اعطيناك الكوثر غير مفسد
على قول العامة وقد مر نقله وانهر بالهاء مكان الحاء مفسد لتغير المعنى على رأي المتقدمين كما في شرح المص هو الله احد
بالتاء مكان الدال مفسد كما في الخانية لم يلد ولم يولد مفسد في تاكد الاعادة احوط كما في التتمة الله السمد مكان الصمد
مفسد اتفاقا لتغير المعنى كما في الحاوي القدسي السمد مكان الصمد مفسد وقال ابو سعيد البلخي غير مفسد كما في الضياء
وذكر في كتاب زلة القاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد البلخي انه لو قرأ الله السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلاته
وهو اختيار الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر النسفي كما في المنية وشرحها للحلبي ولو قرأ الله السمد بالسين قال الشيخ الامام
شمس الائمة السرخسي وعبد الواحد الشيباني لا تفسد صلاته كما في الخانية قل اعوذ بدال مهملة غير مفسد لصحة المعنى فان اعود بمعنى
ارجع والباء بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وقد احسن بي اي الي فيكون المعنى ارجع الى رب الفلق ملتجئا
من شر ما خلق كما في شرح المص قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس بترك تشديد الرب اختلفوا فيه قال بعضهم لا يفسد
كما في الخانية حاسد اذا حسد بالصاد غير مفسد لصحة المعنى باطلاق الحصد على الحسد لحبة الحب كما في شرح المص

من الحنطة والناس بفتح الجيم قال بعضهم يفسد وهو الاشبه لان في اعتبار الصواب في الحركة ايقاع الناس في الحرج والحرج
مدفوع شرعا قال في الخلاصة وبه يفتى كما في الضياء من الحنطة والناس بفتح الجيم لا يفسد لان التغيير في الاعراب اذا لم يكن اعتقاده
كفرا لا يفسد بالاتفاق مع وجود الاستحقاق كما في المنية وشرحها للمص ومن شرح خاسق مفسد وكذا اذا وجب كما في الخانية
اجمال لو اللحن في الاعراب او تخفيف مشدد او عكسه او بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط الذين او بوصل
حرف بكلمة نحو اياك نعبد او بوقف وابتداء لم يفسد وان غير المعنى وبه يفتى كما في البزازية الا تشديد رب العالمين واياك
نعبد فتركه مفسد ولو زاد كلمة او نقص او قدمه او بدله باخر نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد تعالى جد ربنا انفرجت
مكان انفجرت اياب مكان اواب لم يفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم انه لا يفسد وكذا
لو كرر كلمة وصحح الباقي الف وان غير المعنى نحو رب العالمين بالاضافة كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار
لفي جنات من الدر المختار وفي نوادر ابن سماعة ومحمد بن مقاتل لو ان رجلا صلى فقرأ المرسلين مكان المسلمين والمنذرين مكان
المنذرين او ختم اية رحمة باية عذاب او اية عذاب باية رحمة او ما اشبه ذلك خطأ او غلطا لم تفسد صلاته وان ذكر ذلك
في صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على الصحة من الظهيرية ان اخطأ بما يغير تغييرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلاته
مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فان كان في هيئات الحروف من الاعراب والتشديد والتخفيف والمد والقصر لا تفسد الا
ان يكون التغيير فاحشا وكذا ان كان في نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنى لها او لها معنى بعيد جدا عن المراد
تفسد والا فلا سواء كان ذلك في حرف او اكثر وسواء كان في القرآن او لا عندهما وابو يوسف لا يفسد اذا كانت الكلمة
المغيرة في القرآن وكذا الكلام في الخطأ بذكر كلمة مكان كلمة او اية مكان اية الا انه اذا وقف وقفا تاما وكان الاية او الكلمة
في القرآن لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده على تقدير الوصل لزوال ذلك المعنى بالفصل **هذا** ملخص قاعدة المتقدمين
وهو الذي صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما مذاهب المتأخرين فقد
ذكرناها كلا في موضعه فاعمل بالمختار والاحتياط اولى سيما في امر الصلاة التي هي اول ما يحاسب العبد عليها والله سبحانه هو الموفق
والهادي من شرح المنية للمص **واذا قال الامام ولا الضالين** ووقف عليه **امن** بتشديد الميم ماض من التأمين اي قال الامام امين
هو تاكيد للمستكن في امن يذكره ليصح عطف **والمؤتم** بالرفع على ذلك المستكن فليس هو بمعطوف على هو **سرا** في تمام هذا عند تعداد السنن
واذا امن فالمنفرد اولى بالتامين ولذا لم يذكره وفي القهستانية المأموم يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر
وفي الدر المختار انه يؤمن ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد واما حديث اذا امن الامام فامنوا فمن التعليق
بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين [illegible]
فقولوا امين وفي النوحية اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال احدكم امين وقالت
الملائكة في السماء امين فوافقت احديهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لمسلم اذا قال احدكم في الصلاة ولفظ احدكم
يندرج فيه المنفرد والامام والمأموم واخرج الجماعة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والامر للاستحباب لا للوجوب وهذا الحديث صريح في تامين
الامام والمأموم وفيه حجة لمن قال باستحباب التامين للامام عقيب الفاتحة كابي حنيفة والشافعي واحمد رضي الله عنهم وحجة على من
قال بعدم استحبابه للامام كمالك رضي الله عنه وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكنها ضعيفة واختلف في معنى الموافقة قال
ابن حبان ان المراد بقوله فانه من وافق تامينه تامين الملائكة ان يكون من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى وزعم
ان قوله في الحديث السابق فوافقت احديهما الاخرى يابى هذا المراد وقال النووي في شرح صحيح مسلم والصحيح الصواب ان المراد
الموافقة في وقت التامين حيث يقع تامين بني ادم وتامين الملائكة معا واختلف في هؤلاء الملائكة فقيل هم الحفظة وقيل
غيرهم وهو الظاهر لتقييد تامينهم بالسماء والحفظة مع بني ادم والحاصل ان التامين سنة في الفرض والنفل سواء كان

المصلي

المصلي اماما او ماموما او منفردا وسواء كانت الصلاة سرية او جهرية هذا هو الظاهر من اطلاق المتون بعين ان الامام اذا امن في السرية
وسمع المأموم تامينه فظاهر المتون انه يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به قال في الظهيرية واذا سمع المقتدي من الامام
ولا الضالين في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة مثل الظهر والعصر هل يؤمن المقتدي اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يؤمن لظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين مطلقا من غير فصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا
يتبع وفي صلاة الجمعة اذا سمع المقتدي من المقتدي التامين هل يؤمن المقتدي بتامين المقتدي قال الامام ظهير الدين المرغيناني
يؤمن وفي امين لغتان مشهورتان الاولى امين بمد الالف وتخفيف الميم والثانية امين بالقصر والتخفيف والاولى اشهر
وفيه لغتان غير مشهورتين احدهما امين بالمد والامالة والثانية بالقصر والتشديد وهي ضعيفة وهو على هذه اللغات
اسم فعل بمعنى استجب وهو المشهور عند اكثر اهل العلم وقيل معناه كذلك فليكن وقال الترمذي معناه لا تخيب رجاءنا وفيه
لغة خامسة وهو امين بالمد والتشديد فيكون من ام اي قصد اي ندعوك قاصدين اجابتك قال بعضهم مد الالف مع تشديد
الميم خطأ تفسد به الصلاة والفتوى على انه لا تفسد به الصلاة لانه لغة ولان نظير لفظه موجود في القرآن وهو قوله تعالى ولا امين
البيت الحرام وقد حكى العسكري التشديد عن الحسن وجعفر الصادق رضي الله عنهما انتهى كلام النوحية ولو قال امين بتشديد الميم والمد
يفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد وعليه الفتوى وامين بغير مد ولا تشديد اختيار الادباء وامين بالمد دون التشديد اختيار
الفقهاء من خزانة الفتاوى قال امين بمد او قصر وامالة ولا تفسد بمد مع تشديد او حذف ياء بل بقصر مع احدهما او بمد معهما كما
تفوت بتحريره من الدر المختار وقال الشافعي واحمد يجهر الامام والمأموم بامين لما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا قال غير
المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع صوته من الصف الاول فيرتج المسجد قلنا تعارض رواية الجهر والاخفاء في عمله
فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء وامين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز في امين المد وهو
الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطأ وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك
قاصدين اجابتك من شرح المص قلت وينظر في قوله واما تشديد الميم فخطأ بما نقل عن النوحية من انه لغة وانه مروي عن الحسن
وجعفر الصادق والله اعلم **ثم** اي بعد اتمام القراءة في حال القيام بحيث لا يقع كلمة في حال الانحناء وهذا وجه ايراد ثم والا فلا تراخي
التكبير ولا الركوع عن القراءة ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم كما فرغ يكبر وفي المنية وشرحها للمص ثم اذا اتم القراءة فلما اي فحين
فرغ من القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت
وقال ابو جعفر الهندواني يصلها اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا في الكفاية ولا يخلو عن
نظر وانما اتى بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقرآن ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط طلبا رعاية الخضوع وكذا
انتصاب راكعا حالا عن ضمير يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حيث كانه من سرعة الخرور قارن ركوعه وقوعه فالاولى **راكعا** اي مبتدئا
الله اكبر حال كونه **يكبر** اي منحنيا للركوع ولفظ التنوير وشرحه الدر ثم يكبر مع الانخفاض للركوع وفي الدرر ثم كبر كل مصل راكعا
فيبدأ بالتكبير مع ابتداء الانحناء ويختمه بختمه ليشرع في التسبيح فلا يخلو حالة من حالات الصلاة عن ذكر وفي القهستانية المختصر ثم يكبر المصلي
المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل كما في الفصل خلو شيء من الصلاة عن
الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا باس به كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول
الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الشيء عن الذكر ولو في
الظهيرية انه الصحيح وفي المنية وشرحها للمص وينبغي ان يكون ابتداء التكبير عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا
وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع وكذا ذكر في المحيط مستدلا بقول محمد فاذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اي بعض المشايخ قالوا اذا
تم القراءة حالة الخرور لا باس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا واحدا او كلمة واحدة لا الاكثر في ذلك لئلا يكون قارئا في الركوع
وهذا يستلزم تأخير التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشيء والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال لكنه [illegible]

الجامع الصغير والمروي عنه صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين
يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي
ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين
يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظرف الاذكار الى الافعال تقتضي مقارنتها لها كالمقارنة سائر الالفاظ وفي
لظروفها ولان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلاة عن ذكر فكانت اولى انتهى قلت والحاصل انه يتم القراءة في
حالة القيام وينحط الى الانحناء من غير تراخ ويكبر مقارنا للانحناء واذا اتم الانحناء **يعتمد بيديه على ركبتيه** باليمنى على
اليمنى وباليسرى على اليسرى او بينهما معا والظاهر هو الاول فليحرر وفي القهستانية اي يتكئ بيديه
على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس وياخذهما بالاصابع **ويفرج** بكسر الراء
المشددة اي يفتح **اصابعه** اي اصابع يديه كل التفريج ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركبتين
والاعتماد عليهما كما في شرح المص وكل من الوضع والاخذ والتفريج سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها كما في
القهستاني وفيهما انه يجافي عضديه ويلصق كعبيه ويستقبل باصابعه القبلة فانه سنة كما في الزاهدي وفي النوحية اخرج ابو يعلى
والطبراني في الصغير عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين
اصابعك وارفع يديك عن جنبيك والتطبيق المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما
بين فخذيه بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد رضي الله عنهما قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي
فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب قال الحافظ ابن حجر واشار سعد الى ما كان ابن مسعود
رضي الله عنه يفعله فانه طبق بين كفيه وادخلهما بين فخذيه اخرجه مسلم انتهى وقال العلامة ابن الهمام ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا
ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله عامة الناس مكروه انتهى وفي شرح المنية للمص عن شرح القدوري للزاهدي والسنة
ايضا في الركوع الصاق الكعبين انتهى وكذا نقله نوح افندي وفي الدر المختار ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه انتهى قلت
وقولهم الصاق الكعبين دون ان يقولوا الصاق احد الكعبين بالآخر ظاهر في انه يحرك كلا منهما الى جانب الآخر بلا رفع قدم عن
الارض وليس بعمل كثير لقلة الفصل بين القدمين وهو قدر اربع اصابع على انه اذا كان ذلك من افعال الصلاة المسنونة لا يضر فيه
تحريك العضوين معا كما في رفع اليدين وارسالهما وعقدهما ووضعهما لكن غالب الظن ان يحرك قدمه اليمنى الى جانب اليسرى
استعمالا لليمين في العمل المسنون كما هو المستحب وقد يستانس لذلك بما في تخليل الاصابع انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر
كفه اليسرى والآن لم ار من نبه على ذلك فليحرر والله الموفق حال كونه **باسطا ظهره** ناظرا الى ما يعتمد ويفرج وبسط ظهره ان لا
يجعله مرتفعا مع انحناء كالقوس في النوحية اخرج ابو العباس السراج عن البراء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط
ظهره قال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح وفي شرح المص روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر انتهى لعدم ارتفاعه ونحوه ما في الجوهرة روي انه صلى الله عليه وسلم كان
يعتدل في الركوع بحيث لو وضع على ظهره قدح ماء لا يهراق انتهى حال كونه **غير** ناظر الى العقبين لهوي من الاحوال المترادفة او الى اسم الفاعل
لهوي من الاحوال المتداخلة وصح وقوع غير حالا لانه نكرة وان اضيف الى **رافع** منون ناصب **رأسه** فوق ما كان عليه في القيام
ولا منكس بكسر الكاف المشددة من التنكيس في المنتقط نكس الشيء من باب نصر فانتكس اي قلبه على رأسه فانقلب
ونكس ايضا تنكيسا وقد نكس اي طأطأ رأسه والناكس المطأطئ رأسه انتهى ومنه اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ولا
يخفى ان المعنى الاول غير مراد هنا وان الثاني هو المراد ولعل نكس بالتشديد مبالغة في نكس فالمعنى ولا مطأطئ **له** اي رأسه
اي خافض له كثيرا عما كان عليه في القيام فقليل التنكيس عفو وهو الظاهر خلافا لما في القهستانية ثم المراد كونه مستويا
رأسه بعجزه فهذا غير البسط المذكور فليس غير رافع الخ تفسيرا لباسطا ظهره فتدبر قال المص في شرحه وروى

الترمذي في حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه وصححه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه وكذا رواه
ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل وكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه انتهى قلت
في الملتقط صوب رأسه تصويبا اي خفضه واقنعه اقناعا رفعه وقال نوح افندي في حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها
وكان اي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الرأس رفعه وتصويبه
خفضه انتهى قلت فكل من الرفع والتنكيس خلاف السنة فيكره تنزيها ثم في شرح المص عن شرح القدوري للزاهدي
وهذا كله في حق الرجال فاما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها
وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها انتهى وفي القهستانية والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في
هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها
انتهى قلت وهذا هو المناسب للستر فلعل لا في متن الشرح ولا تحني ركبتيها وقعت زائدة فليحرر **و** اذا اطمأن في ركوعه
يقول فيه قولا مسنونا سواء كان اماما او غيره كما قاله المسكين وغيره **ثلاثا** من المرات قدم ذكر العدد على خلاف الهداية
وغيرها موافقة للحديث واهتماما بشأن التثليث **سبحان ربي العظيم** والعزيم مفسد للعظوم كما في القنية والعظيم
بالضاد او الذال مفسد كما في التجنيس والمزيد رب العلي العظيم لا يفسد لان من العرب من يقول ذلك وهو قضاعة كما في الظهيرية
قلت ويستفاد منه ان النات في الناس لا يفسد لان منهم من يقوله كما في قوله شرار النات والله اعلم **وهو** اي التثليث
او العدد المذكور من الثلاث ادناه اي اقل من القول المسنون واكمله السبع بالموحدة وبينهما الخمس ففي المنية وشرحها
للمص عن زاد الفقهاء وغيره ادنى تسبيح الركوع وكذا السجود الثلاث والاوسط الخمس والاكمل السبع اخرج ابو داود و
الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك
ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة واذا كان الثلاث ادنى
وقد استحبوا الايتار ناسب ان يكون الخمس اوسط والسبع كمالا فلو نقص من الثلاث بان اقتصر على مرة او مرتين جازت
صلاته لعدم ركنية التسبيح ولكن يكره ذلك للاخلال بالسنة كما يكره تركه بالكلية درر وعن ابي مطيع تلميذ ابي حنيفة ان تسبيحات الركوع
الثلاث وكذا السجود ركن لو ترك واحدة منها لم تجز صلاته انتهى والمراد بالكراهة كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في
البحر كما في الشرنبلالية وفي النوحية المراد بالكراهة كراهة التنزيه لان الكراهة التي تتضمن ترك السنة تنزيهية والكراهة التي
تتضمن ترك الواجب تحريمية فلو ترك التسبيح اصلا او نقص من الثلاث كره تنزيها لما فيه من ترك السنة وصلاته جائزة انتهى
قلت وظاهره استواء الترك اصلا والنقص في الكراهة والله اعلم **وادنى** افعل من دنا الناقص الواوي مؤنثه دنيا في
الملتقط دنا منه من باب سما قرب وادناه غيره واستدناه طلب دنوه وقربه وسميت الدنيا دنيا لدنوها والجمع الدنا مثل
الكبرى والكبر والنسبة اليها دنياوي وقيل دنيوي ودنيي وبينهما دناوة بالفتح اي قرابة ويقال ما تزداد منا الا دنوا
ودنيا والدني القريب غير مهموز واما الدني بمعنى الدون فمهموز انتهى قلت فالادنى بمعنى الاقرب استعير هنا للاقل لانه
اقرب في العدد من الاكثر والله اعلم وفي شرح المص وغيره اخرج ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم
انتهى وفي الشرنبلالية ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابله العظمة له ولما كان السجود غاية التسفل
ناسب ان يجعل مقابله العلو له وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وذكر في المجمع
ويستحب الزيادة على الثلث في تسبيح الركوع كذا في تسبيح السجود **مع الايتار** حال من الزيادة اي حال كون الزيادة المستحبة مقارنة للايتار
المستحب والايتار بكسر الهمزة بعد التحتية لكنه افعال من الوتر اصله ايتار والمعنى مع جعل ما يزيد وترا كالخمس والسبع ونحوهما
في المنتقط الوتر بالكسر الفرد واوتره افذه ومنه اوتر صلاته انتهى وفيه ايضا اوتر اي صلى الوتر اما الوتر بفتحتين فهو الحقد والثار

يقال منه اوتر قوسه كوترها توتيرا انتهى وفي المصباح الوتر بالكسر الفرد بفتح الواو وترت العدد وترا من باب وعد افردته واوترته
بالالف مثله ووترت الصلاة واوترتها بالالف جعلتها وترا انتهى الايتار وتر نماز [illegible]
[illegible] الاختري متعلق بيستحب اي للامام في شرح المجمع ويستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد وخص ذلك بالمنفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلاة على ما يأتي
انتهى والحاصل انه يستحب الزيادة على الثلاث ما شاء وترا لكن الامام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لو كان الخمس يثقل
عليهم اقتصر على الثلاث من شرح المص وان زاد على الثلاث فهي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله صلى الله
عليه وسلم وذلك ادناه اي ادنى كمال سنة التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن اذا زاد فالسنة ان يختم
على وتر لان الله تعالى يحب الوتر من المنية وشرحها للمص وان زاد فهو افضل اي وان زاد على الثلاث فهو افضل لان
قوله صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه دليل على استحباب الزيادة لان تقديره على ما هو الاوجه ادنى كمال السنة او ادنى
كمال التسبيح او ادنى القول المسنون ويختم على وتر لما في الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر من شرحها لابن امير حاج وفيه
ايضا عن صلاة البقالي والخلاصة ولو زاد على الثلاث فذلك افضل بعد ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع وفي جامع الترمذي
وروي عن عبد الله بن المبارك انه قال يستحب للامام ان يسبح خمس تسبيحات لكي يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات وهكذا قال اسحاق
وابراهيم انتهى وهكذا عن سفيان الثوري ونقل الامام السروجي عن الثوري انه ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى اثنتي عشرة
فهو افضل عند الامام ليكون جمع الجمع وعند صاحبيه الى السبع لانه عدد كامل وتعقبه بانه ينبغي ان يكون تسعا على قولهما لانه
يوجد فيه جمع الجمع انتهى قلت وفي سنن ابي داود عن سعيد بن جبير سمعت انس بن مالك يقول ما صليت وراء احد بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى يريد عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا في ركوعه عشر
تسبيحات انتهى والكمال ان يقولها عشرا من الجوهرة قلت وهذا كله يخالف استحباب الايتار والله اعلم تنبيه
سبق في كلام المص في الشرح ان معنى ادناه ادنى ما يتم به تحقق السنة وسبق فيه ايضا ان معناه ادنى كمال سنة التسبيح
وسبق في كلام ابن امير حاج ان معناه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون واخترنا هذا الاخير فيما
سبق لكمال مناسبته للفظ المتن وفي الهداية وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع انتهى قلت والله اعلم يعني ان كمال الجمع هو
الجموع الثلاثة وهي تسعة ففيها ثلاث ثلاثة فاقلها ثلاثة وفي النهاية وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد
فان اقل العدد ثلاثة اقول هذا هو الصحيح ولذا اختاره صاحب الهداية حيث قال اي ادنى كمال الجمع يعني ادنى ما يتحقق به
بكل بلغة والصبر جميعا ومراده ادنى ما يتحقق به كمال المعنى وهو الجمع المحض للسنة لا اللغوي كذا في فتح القدير
انتهى كذا في فتح القدير انتهى ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اي
التطويل المذكور سبب التنفير عن الجماعة وان التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على
الصلاة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا قال والله يا رسول الله اني
لاتأخر عن صلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ
ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية
اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير
والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس رضي الله عنه ما صليت وراء امام قط اخف صلاة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر
ادنى السنة عند ملل القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون معذورين
في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة

فلابد

فلابد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه في غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه صلى الله عليه وسلم لبكاء
الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب والسنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا
الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه ومن قول انس رضي الله عنه اخف ولا اتم حيث وصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلاة من ترك فيها شيئا من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور من
المنية وشرحها للمص هذا واما المقتدي فقال في الدرر ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدي ثلاثا فالاصح رواية والصحيح
انه يتابعه انتهى قال نوح افندي هذا الكلام [illegible] الشبيب وقال في البحر ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدي التسبيحات
فيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة
كذا في فتاوى قاضيخان انتهى واعلم انه مما يبتني على لزوم المتابعة في الاركان انه لو رفع الامام رأسه من الركوع او السجود
قبل ان يتم المأموم التسبيح الثلث وجب متابعته وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين بخلاف سلامه او قيامه
لثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتمه جاز ولو سلم والمؤتم في ادعية التشهد تابعه لانها
سنة والناس عنه غافلون وكره تحريما اطالة ركوع او قراءة لادراك الجائي ان عرفه والا فلا بأس به ولو اراد التقرب
الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء فينبغي التحرز عنها كذا في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ولو كان
الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذا ايضا وفي الهم
عن الثاني وعن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لا ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره
وان لم يعرفه لا بأس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا من الجوهرة
ولو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به الى الله تعالى فهو ان فعله مكروه
كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى
هشام عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسألة بمسألة الرياء وذلك لانه قصد غير الله تعالى بما من شأنه ان يتقرب به الى الله ولكن
مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا فصار
كـ من افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه
فقد قالوا لا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحا او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة
على ذلك سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا بأس به اذا كان مقدار
ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا بأس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لا مرية في شبهة
عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة
على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها فالاولى تركه واما لو اطال الركوع
عند مجيء الجائي تقربا لله تعالى خاصة من غير ان يتخالج قلبه شيء سوى التقرب حتى ولا الاعانة على ادراك الركعة فلا بأس به
ان يفعله للاطالة وعلى ما قلناه يكون لفظ لا بأس بمعنى الافضل لا بمعنى الاحب لكنه في غاية العزة والندرة ويمكن ان
يراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيه من اعانة عباد الله على طاعته فيكون لفظ لا بأس على معناه الغالب
لما في ذلك من الشبهة التي ذكرناها والاولى ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بان يتأنى في
التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع
ايضا وفيه الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث ساكتا فالحكم كذلك من الكبير وشرحه للمص ولو اطال الركوع لادراك الجائي
لا تقربا لله تعالى فهو مكروه ويخشى عليه الكفر ولا يكفر وهذا المعنى في الحجة مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي الذخيرة والبدايع
وغيرهما قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك يعني عمن انتظر الامام لمن سمع خفق نعله ممن دخل المسجد فكرهاه

خفق النعل اي صوته منتخب

وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك ايضا وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد وجهه
ان اول ركوعه كان لله واخر ركوعه كان للجائي فقد اشرك في ركوعه غير الله تعالى فكان امرا عظيما ولا يكفر لان اطالة الركوع ما كانت
على معنى التذلل والعبادة للقادم وانما كانت لادراك الركوع ملك ويشهد لهذا ما عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال خرج
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتذاكر الدجال فقال غير الدجال اخوف عليكم الشرك الخفي ان يعمل الرجل لمكان الرجل
رواه الحاكم وصحح اسناده واحمد والبيهقي بلفظ ان يصلي الرجل لمكان الرجل وقد نقل بعضهم انه وهم في كلام الامام فانه نقل
منه انه يصير بالانتظار مشركا شركا يبيح الدم فافتى باباحة دمه وظاهر قول المص يخشى عليه الكفر يفيد انه فهم هذا من كلام الامام
والظاهر ان الامام رضي الله عنه لم يرد ذلك وانما اراد بذلك انه خاف عليه الشرك في عمله بان يكون لله وبعضه يكون لغيره
فان قلت اذا كان المراد هذا انه موجود فان فائدة في تعليقه بالخوف او الخشية قلت لعلها للتنبيه على عدم القطع بوجود
ذلك فان كون هذا القدر شركا في العمل غير مقطوع به وكيف لا وقد نقلوا عن الشعبي انه لا باس به مقدار تسبيحة او تسبيحتين
وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به باسا وذكر الماوردي انه القول القديم للشافعي بل ذكر المحاملي ان القديم الاستحباب ونظير هذا قول
محمد في الاصل الايمان ثلاث يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجو ان لا يؤاخذ بها صاحبها انتهى ومعلوم ان هذه هي يمين اللغو
وعدم المؤاخذة فيها مقطوع به بالنص فقالوا انما علقه بالرجاء لان العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور في النص غير مقطوع
به بل هو محل الاجتهاد للاختلاف في تفسيره والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي لا علم القطع فاستعمل محمد رحمه الله
لفظة الرجاء لاحتمال ان لا يكون مراد الله تعالى ما ادى اليه اجتهاده على ان الماوردي نقل عن ابي حنيفة انه قال فقد اشرك بين
العمل لله والعمل للمخلوقين انتهى وقد نهاه الله تعالى عنه فقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا
قال ابن عباس رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله اني اقف الموقف اريد وجه الله واريد ان يرى موطني فلم يرد عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما
وعن ابي سعيد بن فضالة وكان من الصحابة رضي الله عنه وعنهم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جمع الله بين
الاولين والاخرين ليوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان اشرك في عمله لله احدا فليطلب ثوابه من عنده فان الله تعالى
اغنى الشركاء عن الشرك رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه عافانا الله تعالى عن ذلك بفضله واحسانه ولو اطال تقربا
به تعالى فلا باس به لان الركوع من اوله الى آخره يكون خالصا لله تعالى الا ترى ان الامام يطيل الركعة الاولى على الثانية وانما يفعل
ذلك لادراك القوم الركعة كما ظنه الصحابة من فعله صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابي داود عن ابي قتادة رضي الله عنه ولا اشراك
في ذلك قطعا فكذا هذا وعلى هذا المحمل يحمل ما نقل عن ابي مطيع وقال بعضهم بتطويل التسبيحات ولا يزيد في العدد وكذا في الذخيرة
ووجهه غير ظاهر وما يفيد هذا القائل منه من الزيادة بل يزيد مثله في تطويلها وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائي غنيا لا يجوز له
الانتظار وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال الفقيه ابو الليث ان كان عرف الجائي لا ينتظره لانه يشبه الميل اليه وان لم يعرفه
فلا باس بذلك لان في ذلك اعانة على الطاعة قال العبد الضعيف عفا الله له ويظهر ان مراد هذين القائلين انه ان قصد التودد
الى الداخل وتمييزه بذلك عن غيره لا يفعل وان قصد التقرب الى الله تعالى فلا حرج فلا حاجة الى القول بتفصيله وتحت فالاولى التعبير
كما في الخلاصة وشرح المنية لابن امير حاج ولو كان الامام في الركوع فسمع خلفه خفق النعال هل ينتظر قال الفقيه ابو الليث ان كان
الامام عرف الجائي لا ينتظره وان كان لا يعرفه لا باس به من الغزنوية ولو دخل وهو في التشهد قبل السلام ففي الانتظار خلاف وما
سوى هذين الموضعين من الصلاة لا ينتظره اصلا من الضياء المعنوي ثم اي بعد اتمام التسبيحات الثلاث في الركوع يرفع
الامام رأسه من الركوع حتى يستوي قائما حال كونه قائلا قدم الرفع واتى القول على وفاق الكتب الخمسة وعلى خلاف الوقاية ومختصرها
واصلاحها والغرر لان الاقوال زين الافعال وتوابعها والاحوال توابع وقوله قائلا اولى من قول القدوري والهداية والمختار
والمجمع ويقول لانه يفيد مقارنة القول للرفع بان يكون ابتداء القول عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه كما يفيده شرح المص

وهذا سنة

وهذا سنة كنفس التسبيح كما في القهستاني نقلا عن الخلاصة فلو لم يسمع حتى استوى قائما لا يسمع كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع
او سجد يتركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله ذكره في القنية راقما لبرهان الائمة الترجماني كما في النوحية وكذا نقله
القهستاني وزاد عن المبسوط والمحيط انه يرفع رأسه من الركوع ثم يسمع انتهى سمع الله لمن حمده بالسكون كما في القهستانية
الكيدانية وفي القهستانية المختصر عن المضمرات ان الصغير وقف بلا اشباع انتهى وصرح العيني بتصريح بان الهاء لسبب هاء السكت
كما في نحو لم يتسنه وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح الهاء للسكتة والاستراحة لا للكناية وقال في حاشية الدرر عن شرح المجمع الهاء
في حمده للكناية هكذا في المستصفى وفي الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة لانه نقل عن الثقات انتهى وكذا في النوحية وفي
الضياء المعنوي الهاء للكناية لا للوقف وفي فتح الحجة اذا قال سمع الله لمن حمده يقول الهاء بالجزم ولا يبين الحركة في الهاء ولا
يقول هو لان في موضع الوقف يجب اسكان الحرف الاخير انتهى قلت فما في الفتاوى الصوفية من انه ينبغي ان يشبع ضمة الهاء ويقول
حمده هو ضعيف والله اعلم قلت واذا وجب اسكانها لم يبق فرق بين كونها للسكت وكونها للكناية الا من جهة الف دخلها
فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم فقد صرح السراج الهندي في شرح الكافية بفساد الصلاة بقوله سمع الله لمن حمد بلا هاء لعدم جواز حذف
عائده بغير الموصول بخلاف عائد الموصول فان حذفه جائز لان الموصول قرينة نحو اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه وفي كنز العباد
عن بعض الكتب الهاء في حمده للكناية لا للاستراحة وعن بعضها يجب اظهار هاء حمده فان تركها تفسد صلاته انتهى سمع الله لمن بوصل
ها الجلالة باللام غير سنة في الصحيح ولو تعمد ذلك كما في الضياء عن الخلاصة سمع الله لمن باللام مكان النون مفسد كما في البزازية
وغيرها لانه صار لغوا فان كان لسانه لا يطاوعه تركه كما في التجنيس وغيره لكن في القنية عن ابن مقاتل قال لمن حمده في الرفع من الركوع
ارجو ان يجوز قال رحمه الله وهذا حسن فقد ذكر بعضهم ان الصحابة رضي الله عنهم من رووا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا رفع رأسه
من الركوع قال سمع الله لمن حمده باللام وهو لغة بعض العرب انتهى والله اعلم سمع الله لمن هده بالهاء مكان الحاء مفسد الا ان يكون الدهر
كله في بعضهم كما في التجنيس وغيره هذا واما معناه ففي القهستانية سمع الله لمن حمده اي استمع اليه كما في الطلبة وقال الزمخشري انه مجاز عن
قبل والاول بعض من انتهى وفي حديث مرفوع متفق عليه عن ابي هريرة رضي الله عنه ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي قال ابن فرشته في شرح المشارق
كاذنه وهو بالتحريك مصدر اذن يأذن اذا علم بمعنى استمع للنبي اي لصوت نبي والمراد بهذا الاستماع اجزال ثوابه والاعتداد به كما يقال
الامير يسمع كلام فلان لا الاصغاء اليه لانه مستحيل على الله تعالى انتهى قلت الاستماع لا يكون الا بالاصغاء كما في المصباح المنير وفي
الاصغاء معناه گوش داشتن لا السماع كما في الكليات فالله تعالى سميع وسامع لا مصغ ومستمع فلا وجه لتفسير سمع باستمع وفي
الكليات وقد يراد به بمعنى الاصغاء السماع للاستلزام بينهما بالنظر الى ما هو الغالب وصح في حقه تعالى بالنظر الى اصل اللغة بمعنى
الاستماع انتهى قلت وقد عرفت ما في الاستماع ولا داعي الى هذا التكلف هنا وفي النوحية عن فتح القدير سمع اي قبل يقال سمع الامير
كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد انتهى وكذا في شرح المص وكذا في الشرنبلالية عن البرهان قلت وعلى هذا ينبغي ان يجعل
اللام بمعنى من كما عن الزمخشري وان يقدر مفعول لسمع وهو الحمد اي سمع الحمد من حمده ولا يخفى ان هذا تكلف ايضا وفي المراقي سمع الله لمن
حمده اي قبل الله حمد من حمده لان السماع يذكر ويراد به القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان انتهى قلت وهذا اشد تكلفا فانه
اما بتقدير مفعول او بزيادة لام لمن ولذا ضعفه في الضياء المعنوي فقال وقيل قبل الله حمد من حمده انتهى قلت والذي ينبغي ان يعتمد
عليه ما في الجوهرة وقوله سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه وفي الضياء اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع الامير له اي اجاب له وفي
النوحية قال الفاضل الشمني في شرح النقاية ومعناه اجاب الله لمن حمده لان الاجابة مسببة عن السماع وفي المراقي لحديث اعوذ بك من
دعاء لا يسمع اي لا يستجاب انتهى قلت وقول الجوهرة والضياء لمن دعاه ظاهر في الحديث افضل الدعاء الحمد لله وفي المصباح المنير سمع الله
لمن حمده قبل حمد الحامد وقال ابن الانباري اجاب الله حمد من حمده وفي الكليات وسمع الاجابة يتعدى باللام نحو سمع الله لمن حمده انتهى قلت
فالتحقيق ان سمع مجاز عن اجاب ذكر المسبب وارادة السبب واللام لمن صلته وحمده بمعنى دعاه وان المراد الدعاء باجابة الله تعالى
لدعاء من دعاه فالجملة خبرية مبنى انشائية معنى اي ليجب الله تعالى لمن دعاه باعطاء سؤله والله تعالى اعلم

لمن حمده ليس المراد به نفس السمع لانه ما من شيء الا وهو مسموع الله تعالى ولكن معناه قبل الله حمد من حمده او اجاب لمن حمده الى ما طلب
منه كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالاجابة والقبول من كنز العباد ثم في شرح المجمع للمستصفى الامام فلم يلتفت الى اكتفي انتهى
قلت فقد يكون في الكلام معنى المنع كما يكون في علم معنى الطرف في مسك وقبل القاضي البيضاوي وتبعها عليه لكن لا حاجة فيما نحن فيه الى
ذلك فتدبر والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول بحرمة سيد المرسلين وآله صلى الله عليه وعليهم اجمعين
ما دام طلوع وافول **ويكتفي** عطف على يرفع وفاعله ضمير الامام **به** اي بقوله سمع الله لمن حمده يعني يقتصر عليه ولا يضم اليه ربنا لك الحمد
عند الامام رضي الله عنه **وقالا يضم الامام اليه** اي الى قوله سمع الله لمن حمده قوله **ربنا لك الحمد** اي الامام فيأتي بعد التسميع بالتحميد
ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة زاد في شرح المختار لما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد
الخدري رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض
وملء ما شئت من شيء بعد مع كون غالب احواله صلى الله عليه وسلم الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه يأتي بالتسميع لا بالتحميد
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه فانه صلى الله عليه وسلم قسم والقسمة تنافي الشركة ولا برد انه صلى الله عليه وسلم
قسم في قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض رواياته فان الامام يقولها ولم يرد
هنا مثله على ان هنا ما ليس هناك وهو ان المسنون في حق الاذكار ابتداؤها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه
ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند استقرار الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو
خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما ان يأتيا به معا او يأتي به الامام اولا فاما ان يأتي به المقتدي اولا
فلا والحديث الذي استدلا به محمول على حالة الانفراد في التهجد ولذا روي فيه زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق منها ايضا
لان الامر في الانفراد والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن استاذه
ابي بكر محمد بن الفضل البخاري انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماما والطحاوي كان يختار قولهما
ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتأخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول
الثوري واحمد من شرح المصلي للمنية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا رفع الامام راسه من الركوع يكتفي بقوله سمع الله لمن حمده وقالا او احمد
فقال انه لا يكتفي به ويزيد عليه ربنا لك الحمد لهما انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد
من غير فصل بين حالتي الانفراد والامامة ولانه داع الى الحمد فلا ينساه عن نفسه نحو أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة وهي تنافي الشركة كقوله صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر ولان تحميد المقتدي مقارن لتسميع الامام فانه مأمور بالاتيان به في زمان تسميع الامام لان كلمة
اذا موضوعة للظرفية وفيها شبهة من الشرط باتفاق اهل اللغة واذا كانت موضوعة لذلك حقيقة كان المعنى فقولوا ربنا لك الحمد
في زمان يقول الامام فيه سمع الله لمن حمده فاذا اتى الامام بالتحميد يقع بعد تحميد المقتدي ضرورة وفيه قلب موضوع الامامة اذ الاقتداء
اما عقد موافقة او متابعة لا مسابقة والامام بالتحريض والدلالة آت به معنى فلا يفتقر وله الآية اذ الدال على الخير كفاعله ولا ينتقض
ما اصلنا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فانه لا يقتضي القرآن في الزمان لان المراد ثمة هو فراغ الامام
من الفاتحة مجازا تحرزا عن وقوع التعارض بين المقتضي للانصات في زمان القراءة وبين المقتضي للتامين في ذلك الزمان
بعينه وفيما عدا ذلك عمل بالحقيقة جريا على الاصل من شرح المجمع لمصنفه ثم ابو سعيد عقبة بن عامر الانصاري رضي الله عنه قال جاء
على خير فله مثل اجر فاعله من ان رجلا اتاه ليحمله فقال يا رسول الله أُبدِع بي فاحملني فقال صلى الله عليه وسلم ما اجد ما احملك
عليه ولكن ائت فلانا فاتاه فحمله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال الحديث أُبدعت الراحلة اذا انقطعت عن السير بكلال
او ضلع جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير ابداعا منها اي انشاء امر خارج عما اعتيد منها والف الناقل من شرح الهروي

وفي حديث ناجية ماذا اصنع بما أُبدع علي منها الاستعمال أُبدع بفلان اذا انقطعت راحلته عن السير بكلال او عرج ولو روي
بما أَبدعت مبنيا للفاعل لصح لان الكسائي قال أبدعت الركاب اذا كلت وعطبت كأنها احدثت امرا بديعا من الكلوب يعني
من دل على خير من علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او حضور ميت او عيادة وغير ذلك مما لا يحصى فيما يصدق عليه انه
طاعة او معروف فانه يدخل في مسمى الخير وسواء كان بعبارة او اشارة او كتابة او تاليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله اي
وان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيئا لانه معنى مضاف فكان تماما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث ومقتضاه
انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لعدل مائة عمل خير فعملوا به كان لكل عامل اجر وله مائة اجر بعددهم وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء من شرح الترغيب والترهيب للفيومي الدال على الخير كفاعله البزار عن ابن مسعود طب
عن سهل بن سعد وعن ابي مسعود من الجامع الصغير الدال على الخير كفاعله في حصول الثواب وان تفاوت المقدار وتمام
الحديث والدال على الشر كفاعله البزار عن ابن مسعود قال المناوي كذا فيما وقفت عليه من نسخ الكتاب وهو سهو وصوابه عن ابي
مسعود وعن انس طب عن سهل بن سعد الساعدي وعن ابي مسعود واسناده ضعيف من شرحه للعزيزي رحمه الله تتمة
ولا يتبدل الامام ربنا لك الحمد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقولها سرا بعد ان يقول سمع الله لمن حمده من الجوهرة قال صاحب الهداية ولا
يقولها الامام عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه قلت اراد بقوله في نفسه السر كما صرح به في الكافي لكن ظاهر الحديث
الذي روياه انما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في حالة القيام ربنا ولك الحمد كما كان يقول في حالة الرفع من الركوع سمع الله لمن حمده
اي كان ينطق بهما وليس فيه دلالة على انه كان يجهر بالتسميع ويسر بالتحميد فالاولى الاطلاق كما وقع في اكثر المعتبرات من حاشية نوح افندي
ومعنى ربنا لك الحمد يا ربنا لك الصفات المحمودة وتقديم لك على الحمد للاختصاص كما في اياك نعبد من كنز العباد ويقال ربنا ولك الحمد
اي لك المنة والنعمة ولك الذكر والثناء لانك المستحق لذلك وفيه دعاء وخضوع واعتراف بالربوبية وفيه معنى الثناء والتعظيم والتوحيد
من المصباح المنير ربنا لك الحمد لا تنسه من القنية **ويكتفي المقتدي بالتحميد** اي بان يقول ربنا لك الحمد **اتفاقا** من الامام وصاحبيه على
الصحيح قال في المجمع ومنعه من الجمع بينهما وقال في شرحه يعني المؤتم عندنا يقتصر على التحميد وقال الشافعي يجمع بين التسميع و
التحميد لانهما ذكران مسنونان في حالة القيام من الركوع فيأتي بهما المؤتم كما يأتي بهما الامام كغيرهما من الاذكار المسنونة ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد والقسمة تنافي الشركة وما رواه محمول على الانفراد
انتهى وان كان المصلي مقتديا فانه يأتي بالتحميد بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك
الحمد وافضليتها على ترتيبها كذا في الكافي ولا يأتي المقتدي بالتسميع عندنا خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلته القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد
وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة من شرح المنية للمصنف قال في الكافي وصفة التحميد ربنا لك
الحمد ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد ولك الحمد وهو الاحسن والكل منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى اي اللهم ربنا و
لك الحمد افضل وقد صرح به في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا لك الحمد وقال في المحيط في افضلية
الثاني فمحمول على افضليته على ما بعده على الكل لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة
وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد من حاشية نوح افندي يقال ربنا لك الحمد وتزاد الواو فيقال ولك الحمد قال
الاصمعي سألت ابا عمرو بن العلاء عن ذلك فقال هي زائدة تقول العرب بعني هذا فيقول المخاطب نعم وهو لك والمراد هو لك ولكن الزيادة
للتوكيد من المصباح المنير قال في الغرر والدرر والمقتدي يكتفي بالتحميد يعني ربنا لك الحمد قال نوح افندي يعني على الصحيح وما رواه
الاقطع في شرحه عن ابي حنيفة انه يجمع بينهما فضعيف ومن حكى الاتفاق كصاحب البرهان فكأنه لم يعتبر بهذه الرواية انتهى
قلت وقول صاحب الملتقى اتفاقا ماخوذ من قول الهداية لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المجمع

المقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقاً انتهى والمنفرد يجمع بينهما اي بين التسميع والتحميد فيقول في حال الرفع سمع الله لمن حمده وفي حال الاستواء
ربنا لك الحمد ولا يكتفي باحدهما في الاصح كذا في الهداية يعني في اصح الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال في الهداية بعد
بطريق الوصل وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى قلت فافاد ان ههنا ثلاث روايات الاكتفاء
بالتسميع والاكتفاء بالتحميد والجمع بينهما وفي الاختيار والمنفرد يجمع بينهما في رواية الحسن وفي رواية يأتي بالتسميع لا غير وفي رواية
ابي يوسف بالتحميد لا غير وعليه اكثر المشايخ انتهى وفي المجمع وشرحه ويجمع المنفرد اي يأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال
الانحطاط وقيل حالة الاستواء في الاصح اي في اصح الروايتين عن ابي حنيفة احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد
يكتفي بالتسميع وعما روي عنه انه يكتفي بالتحميد انتهى فافاد ان ههنا ثلاث روايات ومع ذلك قال في اصح الروايتين وكان
حق التعبير في اصح الروايات وفي الوقاية وشرحها والمنفرد يجمع بينهما اي يأتي بالتسميع حالة الارتفاع وبالتحميد حالة الاستواء
في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وروي عنه ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط لان الذكر شرع حال الانتقال دون الاعتدال اظهارا
للانحطاط رتبة كما في القعدة بين السجدتين انتهى وفيه تقصير حيث اقتصر على ذكر رواية التسميع وترك رواية التحميد التي عليها
اكثر المشايخ وعليها اقتصر في الكنز لكن لما كان هذا الاقتصار ضعيفا في ظل النص قال مصنفنا ما في الكنز وقيل المنفرد كا
لمقتدي اي يكتفي بالتحميد مثله قال الزيلعي وهو الذي عليه اكثر المشايخ وقال في المبسوط وهو الاصح انتهى وان كان المصلي
منفردا يأتي بهما قال في الهداية والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روي عن ابي حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يأتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه اي ابي حنيفة انه يأتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه
على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا يأتي بالتسميع انتهى ويؤيده ما في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي
اوفى ومن ابي سعيد الخدري رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك
الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء واذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع في حالة من الحالات
الثلاث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولانها حالة نادرة في حقه صلى الله عليه وسلم وخرج الامام على قول ابي حنيفة لما تقدم فتعين
حالة الانفراد من شرح المنية للمص قلت قول الكافي كما هو مذهبهما افاد ان جمع المنفرد متفق عليه على الاصح عن الامام وبه صرح
في المراقي وتمام كلامه ان المصلي يجمع بين التسميع والتحميد لو كان اماما في قولهما وهو رواية عن الامام واختاره الطحاوي
القدسي وكان الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين يميلون الى الجمع وهو قول اهل المدينة وقد له او منفردا متفق عليه
على الاصح عن الامام موافقة لهما وعنه يكتفي بالتحميد وعنه يكتفي بالتسميع والمقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقاً انتهى وفي المنفرد ثلاثة اقوال
الاول انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي السراج الوهاج انه الاصح وقال الرازي ينبغي على
قياس قول الامام ان يقتصر عليه لانه امام في حق نفسه والثاني انه يأتي بالتحميد لا غير وصححه حافظ الدين في الكافي وقال في
المبسوط وهو الاصح وقال الزيلعي عليه اكثر المشايخ وفي الظهيرية والخانية والخلاصة الصحيح ان المنفرد يأتي بالتحميد لا غير قال في
الظهيرية وكان شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي يقتديان بذلك انتهى والثالث انه يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية
والمجمع ومواهب الرحمن وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وحيث اختلف الصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة
المذهب القول الثاني والمرجح من جهة الدليل القول الثالث من حاشية نوح افندي قلت فظهر من هذا كله ان تعبير الملتقى بقيل
ليس كما ينبغي وكان يكفيه ان يقول وفي رواية كالمقتدي والله اعلم **تنبيه ٢** وفي شرح الزاهدي فان قلت روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الرأس من الركوع قلت عدّ في المحيط قبيل
ب الاذان التكبير عند رفع الرأس من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر في حالة الافتتاح وفي كل خفض ورفع
وفي شرح الآثار للطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضي الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع
ثم قال الطحاوي فكانت هذه الاقوال المروية في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا

لا يكره

لا يكره منكر ولا يدفعه دافع قال استاذنا رحمه الله ترك العمل بالمنصوص ايضا فقد ذكر في خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات
فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثاني انه يجوز ان يكون المراد
بالتكبير الذي فيه تعظيم لله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات والاخبار والآثار انتهى ويجوز ان يكون
باعتبار الغالب والظاهر ان هذا مراد الطحاوي والا فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر من الشمس اذ لو كان
كذلك لبقي له اثر ولما اجتمعت الامة على تركه في جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب ولما تركوا ذكره في كتبهم رأسا فان ذلك كالمستحيل
من هذه الامة والله سبحانه الموفق من شرح الملتقى للمنية **تنبيه آخر** سيأتي من المص الاشارة الى انه
لا يرفع اليد حالة الانحطاط للركوع ولا حالة الارتفاع منه وذكر ذلك في هذا المقام صاحب المجمع مشيرا الى خلاف الشافعي فيه
فقال ونترك رفع اليدين في الحالين وقال في شرحه يعني بهما حالة الانحطاط للركوع وحالة القيام منه وقال الشافعي هو سنة
فيهما لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ولنا انكاره صلى الله عليه وسلم
على من كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولما لقي الاوزاعي ابا حنيفة في المسجد الحرام قال الاوزاعي عجبا لاهل العراق لا يرفعون
ايديهم عند الركوع والقيام منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه عن الزهري عن سالم ويحدثني عن حماد عن ابراهيم يشير الى الترجيح
بعلو سنده فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري واما ابراهيم فافقه من سالم ولولا سبق ابن عمر وصحبته لقلت ان
علقمة افقه منه واما عبد الله فرجح بفقهه ورواية ترجح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد وهو المذهب على انا نقول قد
تعارضت روايتا فعله وتركه فبقي التمسك بفعله بخبر بلا معارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في
سبعة مواضع منها تكبيرة الافتتاح ولم يعد منها تكبيرة غيرها سوى تكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين انتهى وسيأتي تمامه
ان شاء الله تعالى ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعي في رواية عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند
الرفع منه لما خرج الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
قام الى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك
ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن
عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الا اصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى
ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرج الدارقطني
عن ابن المبارك عن سفيان ... وقد روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن
عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء
فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا
افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري
عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة
ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه
الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المرجح المشهور عندنا واعلم ان الآثار عن الصحابة
رضي الله عنهم والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع والمتحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه صلى
الله عليه وسلم فنحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيرجح ما ذهب اليه بانه قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلاة وافعال
من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون مما نسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية

لانه ليس من جنس ما هو فيه ذلك بل من جنس السكينة التي اجمع على طلبها في الصلاة وكذا الترجيح بفقه الرواة كما رجح به ابو حنيفة
فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند
السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة قبلها قط أهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي
رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع
الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى
فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم من شرح المنية للعلي
مسئلة ويكره رفع اليدين عند ارادة الركوع والرفع منه عندنا ولا يفسد الصلاة في الصحيح كذا في حواشي الفلاح وفي خزانة
الفتاوى رفع اليدين لا يفسد الصلاة منصوص عليه في باب العيدين من الجامع وعن ابي حنيفة انه يفسد انتهى وروى مكحول
النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة بل المذهب
انه غير مفسد كذا في منح الغفار الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول وصلى الله على سيد المرسلين وآله
اجمعين **ثم** اي بعد ما رفع رأسه من الركوع واستوى قائما وسكن اضطراب اعضائه اي حصل في الرفع **يكبر** مع الخرور بان يكون ابتداء
التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما في شرح المصلي ولفظ المجمع ثم ينحط للسجود مكبرا انتهى وهذا اللفظ يفيد مقارنة
التكبير للانحطاط وهو الخرور فلو اخر عن وقت الخرور لا يأتي به في سجوده كما هو الحكم في كل ذكر فات محله **ويسجد** عند
انتهاء التكبير وهذا اجمال وقوله على وفق الوقاية **فيضع** بالفاء تفصيل له والفاء للتعقيب لكن لا في الوجود كما هو شأنه في
المشهور لان السجود لا يوجد قبل الوضع وانما يتحقق به بل في الذكر فان ذكر التفصيل واقع بعد ذكر الاجمال فالكلام من قبيل
ونادى نوح ربه فقال رب **واعلم** انهم قالوا يضع اولا الاقرب الى الارض ثم وثم ويقدم اليمين على اليسار استحبابا كما في
الزيلعية وغيرها فعلى هذا يضع على الارض اولا **ركبتيه** اليمنى ثم اليسرى كما في القهستاني **ثم** يضع **يديه** كذلك الا لعذر كما في
الدر المختار والمراقي كما اذا كان ذا خف يمنع عن وضع ركبتيه اولا فيضع يديه اولا كما في الزيلعية وشرح المجمع والوقاية عن
الحقائق واذا وضع يديه يعتمد على راحتيه كما في الوجيز **ثم** يضع **وجهه** على الارض حال كونه واقعا **بين كفيه** اعتبارا لآخر الركعة
باولها كما في الدر المختار فان آخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في آخرها كما
في الجوهرة عن النهاية قال في المراقي وتبين كون السجود اي جعل الوجه بين كفيه وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
سجد ووضع وجهه بين كفيه رواه مسلم وفي البخاري لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه وبه قال الشافعي وقال بعض المحققين
بالجمع وهو ان يفعل بهذا تارة وبالآخر تارة وان كان بين الكفين افضل وهو حسن انتهى اما وضع ركبتيه قبل يديه فلما
في السنن عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واما ما في السنن ايضا
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه
فقال البيهقي ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم كنا نضع اليدين
قبل الركبتين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضع الركبتين قبل اليدين واما كون وضع وجهه بين كفيه فلما في مسلم من
حديث وائل ايضا انه صلى الله عليه وسلم سجد ووضع وجهه بين كفيه وهو مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه
وضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان وغيرهم وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده عن وائل بن
حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه ولفظه كانت يداه حذاء
اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن ابي اسحق قال سألت البراء بن عازب
اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين المرويات بناء

على انه صلى

بناء على انه صلى الله عليه وسلم فعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة كذا قاله
ابن الهمام من شرح المصلي للحلبي قال في الدرر وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه فمحمول على حالة
العذر للكبر او المرض قال نوح افندي هكذا قال حافظ الدين في الكافي لكنه بعيد جدا والاولى ان يقال ان ما في مسلم من حديث وائل
مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد بجهتين الاول ان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد
تكلم فيه فضعفه النسائي وغيره وليس في سند مسلم من تكلم فيه والثاني ان الحديث الذي اخرجه مسلم عن وائل اخرجه عنه اسحق بن
راهويه وعبد الرزاق والطحاوي ايضا الا ان اسحق قال وضع يديه حذاء اذنيه وعبد الرزاق قال كانت يداه حذاء اذنيه وهذه المتابعة
تؤيده قال الشيخ كمال الدين ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين الروايات بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل
هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا انتهى وثم
بين ما يفعل بتحقيق السجود اراد بيان ما يفعل بعد تحققه فقال **منضما اصابع يديه** فهو حال من فاعل يضع المقدر في قوله ثم وجهه
وفيه اشارة الى ان الضم يفعل من ابتداء السجود الى انتهائه لان الحال تقارن مضمون عاملها والمراد ضم اصابع كل من يديه بعضها
الى بعض وتوابعها ولا يطلب الضم كل الضم الا هنا قال في الدر المختار وانما تضم لتتوجه الى القبلة انتهى وتوجيهها اليها مطلوب
من القدوري ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وفي الجوهرة روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه رأى رجلا ساجدا قد عدل
بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه انتهى على كون اصابع يديه **محاذية** مسنونة ناصبة **اذنيه**
بان يكون اصابع يده اليمنى بحذاء اذنه اليمنى واصابع يده اليسرى بحذاء اذنه اليسرى في الضياء المعنوي وقيل ينبغي ان يكون
في حالة السجود ابهاماه حذاء اذنيه او قريبا منها بحيث لو سقط شيء من اذنيه لسقط على ابهاميه انتهى وفي كنز العباد عن فوائد
الاسلام در سجده دستها برابر نرمه گوش نهد تا اگر از گوش چیزی افتد بر پشت دست افتد انتهى **ويبدي** عطف على يسجد
وهو بضم التحتية الاولى وسكون الاخيرة على وزن يعطي قال مولانا اخي الابداء الاظهار ناقص من البدو وقال القهستاني في قول
المختصر مبديا بالياء انتهى قلت فالهمزة في يبدي ويبدئ لحن في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال
ابديته انتهى وفي الملتقط بدا الامر من باب سما اي ظهر وابداه اظهره وقرئ في قوله تعالى بادي الرأي بالياء والهمزة فمعنى الاول في ظاهر
الرأي ومعنى الثاني في اول الرأي من بدأ بالهمزة انتهى اي يظهر **ضبعيه** قال مولانا اخي الضبع بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة
وبالعين المهملة العضد انتهى وفي الملتقط الضبع بالفتح العضد والجمع اضباع وفي المصباح الضبع بالسكون العضد والجمع اضباع
مثل فرخ وافراخ وفي المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه وفي مبسوط شيخ الاسلام انه بالسكون
وفي النهاية انهما لغتان وفي الملتقط العضد من المرفق الى الكتف قلت والمناسب للابداء والاظهار ان يراد بالضبع باطن العضد
فالمعنى يظهر باطن كل من عضديه بان يبعدهما عن جنبيه كما يبعد ذراعيه عن الارض فان كلا من الابعادين سنة كما في القهستانية
عن الجلابي وفي المختار ويبدي ضبعيه ولا يفترش ذراعيه وفي المجمع ولا يفترش ذراعيه ويبدي ضبعيه قال العلامة السمرقندي في شرح قول
المختصر مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذي به من في جنبه وقال العلامة القهستاني فيه الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي ضبعيه
كيلا يؤذي جاره انتهى فقد خصا الاستثناء بابداء الضبعين وجزما به فخذ هذا وستسمع تمامه **ويجافي** اي يباعد كما في شرح المجمع وفي
المصباح جفا السرج عن ظهر الفرس من باب سما جفاء بالفتح والمد اي ارتفع عنه وكل شيء لا يستقر على شيء فقد جفا عليه واجفاه صاحبه اذا رفعه عنه وجافاه
عنه فتجافى وجفا جنبه عن الفراش وتجافى اي نبا وارتفع وفي المغرب جفا جنبه عن الفراش وتجافى اذا نبا وارتفع واجفاه صاحبه
وجافاه ومنه جافى عضديه اي باعدهما عن جنبيه **بطنه عن فخذيه** زاد في المجمع بعد هذا في غير زحمة وقال في شرحه اما اذا كان
في زحمة فلا يفعل الابداء ولا المجافاة خوف الايذاء وقال ابن فرشته في شرحه بعد قوله في غير زحمة قيد به لانه لو كان في الصف وجاء الازدحام
لا يبدي ضبعيه ولا يجافي بطنه خوفا من الايذاء انتهى قال في الدرر بعد قوله مبعدا بطنه عن فخذيه وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا من ايذاء
الجار قال نوح افندي هكذا قاله صاحب الكافي تبعا لصاحب الهداية ومقتضى هذا القيل انه على القول الراجح يفعله وان اذى جاره وهو ممنوع لان الايذاء

ويكون في السجود مفتوح العينين ناظرا
ينبغي ان [illegible]
كذا في كنز العباد

حرام وارتكاب الحرام لاجل اقامة السنة غير جائز فلهذا قيده صاحب مواهب الرحمن ابداء الضبعين بعدم الزحام فقال وابدى ضبعيه في
غير زحمة وقال الشارح اي صاحب البرهان لان فيها خوفا من الايذاء وهو حرام انتهى وكذا قيده به الامام الزاهدي في المجتبى حيث قال ثم
ان كان في الصف زحام لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره وان لم يكن فيه زحام يبديهما انتهى وقال العلامة الشمني في شرح متن صاحب
النقاية قيد بابداء ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبه انتهى والظاهر ان الضمير البارز في قول المص لاشيئه راجع الى ابعاد البطن
من الفخذين وقد صرح بهذا صاحب الهداية حيث قال وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره وصاحب الكافي حيث قال قيل
ان كان في الصف لا يجافي حذرا من اضرار الجار انتهى وانت خبير بان مجافاة البطن عن الفخذين لا يؤذي الجار اصلا وانما المؤذي هو
ابداء الضبعين ولهذا خصه الشمني وصاحب المواهب والمجتبى بابدائهما قال في البحر وما في المجتبى اولى مما ذكره في الهداية وتبعه في الكافي
وتبعهما الشارح الزيلعي من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار
العضد انتهى وقال بعض الفضلاء فلعله اراد صاحب الكافي اراد بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين انتهى هذا ما قال نوح افندي ر
قلت والصواب في الجواب ان يقال المجافاة المنفية في كلام الهداية والكافي والزيلعي اعم من مباعدة البطن عن الفخذين
ومن مباعدة العضدين عن الجنبين فقد قال في المغرب اتفاجا في عضديه اي باعدهما عن جنبيه انتهى ويدل لذلك حذف مفعول
المجافاة ثم عدم ايذاء مجافاة البطن عن الفخذين بمجرده مسلم بالنظر الى من في الجنبين لكنه غير مسلم بالنظر الى من في الامام والخلف
فلا يخلو كل من الابداء والمجافاة عن الايذاء في الزحام فالحق ما في المجمع وشرحيه ثم انا لا نسلم ظهور رجوع الضمير البارز في قول الدرر لا
يتبعه الى ابعاد البطن عن الفخذين بل الظاهر رجوعه الى المذكور في قوله مبديا عضديه مبعدا بطنه عن فخذيه وتضعيف المحلي ذلك
واقع في غير موقعه كما هو ظاهر للمتتبع المتدبر في كلامهم والله الموفق والهادي وله الحمد دائما وسن مجافاة الرجل اي مباعدته
بطنه عن فخذيه ومجافاة مرفقيه عن جنبيه ومجافاة ذراعيه عن الارض في غير زحمة حذرا عن الايذاء المحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان
اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت وكان صلى الله عليه وسلم يجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقال
صلى الله عليه وسلم لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك من المراقي وفيه
بعد ذلك في محل آخر وجافى اي باعد الرجل بطنه عن فخذيه وعضديه عن ابطيه لانه ابلغ في السجود بالاعضاء في غير زحمة وبنفيهما
فيها حذرا عن اضرار الجار انتهى اخرج مسلم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى ان
بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت واخرجه ابو يعلى بلفظ ان تمر تحت يديه واخرجه الطبراني والحاكم بلفظ بهيمة بضم الباء
تصغير بهمة من النوحية وبهمة تصغير بهمة ولد الشاة فبعد السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم بهمة وهي بصيغة
المكبر في صحيح مسلم وذكر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير من شرح ابن امير حاج وورد في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يجنح في سجوده قال في النهاية التجنح ان يرفع عضديه في السجود عن الارض ولا يفترشهما ويجافيهما عن جانبيه ويعتمد على
كفيه ويصيران له مثل جناحي الطائر واخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما
وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك واخرجه الحاكم
وابن حبان في صحيحه عنه مرفوعا بلفظ وجاف ضبعيك قوله وادعم بتشديد الدال المهملة المفتوحة وكسر العين المهملة اي اتكئ
عليهما ومن ادعم ماض من باب الافتعال مثل ادرع اصله ادتعم فقلبت التاء دالا فصار ادعم ثم ادغمت الدال في الدال فصار
ادعم كذا في النوحية وقوله ابد ضبعيك ويروى ابدد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهر كذا في الهداية واعلم
انه يضم في سجوده ركبتيه فانه سنة كما في القهستانية وكذا يضم فخذيه كما في الجوهرة ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله صلى الله
عليه وسلم اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب وليضم فخذيه انتهى وكذا في الضياء لكن في شرح ابن امير حاج
وفي سنن ابي داود عن ابي حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه
انتهى **فائدة** والحكمة فيه ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد بعض الاعضاء على بعض وهذا ضد ما ورد في الصف من

التصاق

التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد وقيل الحكمة فيه انه اشبه بالتواضع
وابلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة
وقلة الاعتناء بها والاقبال عليها من شرح ابن امير حاج **ويوجه** بكسر الجيم المشددة بالتركية يوندلر **اصابع رجليه** كلتيهما
ما استطاع كما يوجه اصابع يديه كما مر **نحو القبلة** بالنصب بنزع الخافض اي الى جهة الكعبة في النوحية توجيه اصابع الرجلين
نحو القبلة سنة لما اخرجه البخاري عن ابي حميد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد استقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
وصرح في التجنيس بكراهة ترك توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة موجها اصابع الرجلين نحو القبلة انتهى موجها اصابع رجليه
اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان
يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي
من القهستانية قال في المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة وقال في شرحه اطلق الاصابع لتعم اصابع يديه ورجليه لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا سجد احدكم سجد كل عضو منه لله تعالى فليوجه من اعضائه الى القبلة ما استطاع انتهى ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله صلى
الله عليه وسلم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع في الهداية وكذا في الدرر قال نوح افندي ذكر
صاحب الهداية هذا الحديث على هذا السياق وتبعه المص لكنه لم يوجد بهذا اللفظ ولذا انكره المخرجون فقال بعضهم لم اره وقال
بعضهم لم اجده وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية لم اجده واظن قوله فليوجه من كلام المص مدرج انتهى فكان الاولى
ان يستدل بما ذكرناه انتهى قلت ومن هنا قال ابن فرشته في تعليل قول المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة لان كل عضو ساجد
لله تعالى فيوجهها الى القبلة ما استطاع انتهى ولم يذكر الحديث الذي ذكره مصنفه في شرحه ثم ان ما ذكر من الابداء والمجافاة من سنن
سجود الرجل **والمراة** مطلقا **تنخفض** بسكون نون وفتح خاء معجمة بعدها فاء مكسورة بعدها ضاد معجمة انفعال من الخفض بمعجمات
ضد الرفع قال في المستقط الانخفاض الانحطاط وفي الاختري الانخفاض [illegible] وقال المص في شرح المبتدي اي
تنحط وتتسفل في السجود **وتلزق** بضم التاء وسكون اللام وكسر الزاي بعدها قاف افعال من اللزوق في المصباح لزق به
الشيء يلزق لزوقا ويتعدى بالهمزة فيقال الزقته وفي المستقط لزق به بالكسر لزوقا بالضم اي لصق به والزقه به الصقه به وفي
الاختري اللزق واللزوق بايشمق والشمق الالزاق بايشدرمق والشدرمق اللصق واللصوق بايشمق والشمق الالصاق
بايشدرمق والشدرمق اي تلصق **بطنها بفخذيها** وتضم ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض كذا في شرح المص وقال ابن ملك في
شرح نور الوقاية والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها اي تلصق وهذه الجملة بيان للجملة الاولى انتهى قلت واحسن من
ذلك قول المراقي والمراة تنخفض فتضم عضديها بجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها انتهى حيث جعل الضم تفسير الانخفاض واصرح
منه قول نوح افندي في شرح قول الغرر والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها معناه ان المراة حرة كانت او امة تضم نفسها فلا تبدي
ضبعيها وتلزق بطنها بفخذيها فلا تجافيه عنهما انتهى قلت والحاصل ان الظاهر جعل الانخفاض في مقابلة الابداء والالزاق في
مقابلة المجافاة فلا تكرير ولا تغيير والله اعلم ثم ان ذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات
كذا في شرح المص يشير بقوله استر الى انها عورة مستورة لكنها اذا سجدت على الهيئة المذكورة تكون استر كما في النوحية وعلم من قول
الشرح فكان السنة سنية هذه الهيئة في حق المراة وصرح بذلك في المراقي حيث قال وسن انخفاض المراة والزاقها بطنها بفخذيها
لانه صلى الله عليه وسلم مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراة ليست في ذلك كالرجل لانها
عورة مستورة انتهى اما المراة فينبغي ان تفترش ذراعيها وتنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلصق بطنها بفخذيها
لان ذلك استر لها وهي عورة مستورة ويشهد لهذا ما عن يزيد بن حبيب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امراتين
تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المراة ليست في ذلك كالرجل رواه ابو داود وقال البيهقي هو حسن من
موصول فيه من شرح ابن امير حاج والمراة حرة كانت او امة تنخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي

الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالارض والصاد لغة بطنها بفخذيها لانه اقرب الى الستر من التهتك ثانية الحمد لله على التوفيق
لتمام الحج وقع في بعض الكتب كالزيلعية والسراج والجوهرة والضياء ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال قال في البحر
والتتبع يقتضي الكثر منها فالاحسن عدم الحصر انتهى قلت ومما وجدنا انها يشترط عليها ستر ما عدا الوجه والكفين والقدمين
ومنها انها ترفع يديها عند التحريمة الى منكبيها ومنها انها تضع يمينها على شمالها تحت ثديها ومنها انها تضع بطن كفها على ظهر
كفها اليسرى ولا تقبض الرسغ ومنها انها لا تجهر في محل الجهر حتى قال في البحر لو قيل بفساد صلاتها بجهرها لامكن على القول بان
صوتها عورة ومنها انها تنضم في الركوع ومنها انها تحني ركبتيها فيه ومنها انها لا تفرج اصابعها فيه ومنها انها لا تبدي ضبعيها في
السجود ومنها انها لا تجافي بطنها عن فخذيها بل تلزقه بهما فيه ومنها انها تفترش ذراعيها على الارض فيه ومنها انها تنضم فيه ومنها
انها لا تنصب اصابع القدمين فيه نص عليه في البحر والتهتانية ومنها انها تجلس متوركة ومنها انها تضم فخذيها في القعود
ومنها انها تجعل اوراك اليمنى على اوراك اليسرى فيه ومنها انها تجعل يديها على اصول فخذيها بحيث تكون اصابعها في وسط فخذيها
فيه فان هذا الوضع استر لها ... في محله ومنها انها اذا نابها شيء في صلاتها صفقت ولا تسبح ومنها انها لا تؤم الرجل الا
في صلاة الجنازة ومنها انه يكره حضورها جماعة الرجال ومنها كراهة جماعة النساء ومنها وقوف الامام وسطهن ومنها ان
صلاتها في بيتها افضل ومنها انه لا يستحب في حقها الاسفار في صلاة الفجر ومنها اشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به ومنها
انها ... اذا حاذت صلاة الرجل هذا ما تيسر لي بفضل الله ورحمته قال في الدر المختار وحررت في الخزائن انها تخالف الرجل في
خمسة وعشرين انتهى قلت فقد اوصلت ذلك الى ستة وعشرين ولا ادري ما بقي ... لاني لم اقف على الخزائن الى الآن
فان اتفقت في ذلك فلله الحمد على ذلك وقد يزاد كراهة اذان جماعة النساء وكراهة اقامتهن فتبلغ مواضع المخالفة ثمانية وعشرين

مطلب ان المرأة تخالف الرجل في مواضع

ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا في المرات اخرجه هنا موافقة للاصول وحديث الرسول **وهو ادناه** وان
زاد فهو الافضل ويترك على وتر ... في الركوع فاستذكره بالمراجعة في الجوهرة لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم
وكذا في الضياء وفيه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا
واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا انتهى ثم قيل والحكمة في تخصيص هذا التسبيح بالسجود وذاك التسبيح بالركوع ان الاعلى
افعل التفضيل بخلاف العظيم فانه لا يدل على رجحان معناه على غيره والسجود في غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التي هي
اشرف الاعضاء على مواطئ الاقدام ولهذا كان افضل من الركوع فجعل الابلغ مع الابلغ والمطلق مع المطلق ثم اعلم
ان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك
اللهم اغفر لي فاستحب بعض اهل العلم لهذا ان تزاد هذه الالفاظ فيهما على تسبيحهما المعروف وقيد بحث وحسن ذلك في
النوافل وخصوصا في السجود ثم شرح ابن امير حاج ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم
لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله
احسن الخالقين ... رواه علي رضي الله عنه قلنا هو محمول على حالة التهجد من المراق قلت اراد بالتهجد مطلق النفل كما هو ظاهر
عبارة العلامة الحلبي وذلك لان الامر في النفل واسع بخلاف الفرض فان اذكاره الشرعية مضبوطة لا يزاد عليها في التنوير وشرحه
الدر وليس بينهما دعاء في السجدتين ذكر مسنون وكذا ليس بعد رفعه من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير
التسبيح على المذهب وما ورد محمول على النفل انتهى **ويسجد بانفه وجبهته** كليهما هذا هو السنة كما في الجوهرة وهو المستحب عنه كما في الغاية
وقدمنا في فرض السجود عن شرح ابن امير حاج ان الجمع بين الانف والجبهة مسنون او مستحب باجماعهم وفي جامع قاضي الهداية وسجد
على انفه وجبهته لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه قال الشيخ اكمل الدين ... مواظبته صلى الله عليه وسلم على السجود بالانف
والجبهة ما اخرجه ابو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن

جنبيه

جنبيه وما اخرجه ابو يعلى والطبراني انه صلى الله عليه وسلم كان يضع انفه على الارض مع جبهته وما اخرجه البخاري عن ابي حميد الساعدي
ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم فمكن انفه وجبهته من الارض فافادت هذه الاحاديث المواظبة لان في لفظة كان
دلالة على التكرار والفعل مرات انتهى قلت ومن هنا يعرف ان في تقديم ذكر الانف على الجبهة موافقة لاسلوب الاحاديث والآثار
قال في الدرر قدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض كما قال نوح افندي قال في معراج الدراية قدمه
يعني الانف على الجبهة لان في الاقتصار عليه خلافا وقال بعضهم قدمه عليها للاهتمام لان في جواز السجدة بالانف خفاء بالنسبة
الى الجواز بالجبهة لان المتعارف في السجود وضع الجبهة على الارض وقال بعضهم انما قدمه عليها لانه اقرب الى الارض وهو الاولى
ولهذا اختاره المص صاحب الدرر انتهى قلت وبه جزم في الجوهرة حيث قال وانما قدم ذكر الانف لانه يوضع اولا لما كان اقرب الى الارض
وهو اقرب اليها من الجبهة انتهى ثم الباء في قوله بانفه للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكر لها سيبويه غيره فاستعمالها
في غيره مجاز فلذا ترجح المجاز على الاشتراك والاصل في الكلام الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة فمعنى
قولك سجدت على الارض بانفي الصقت انفي بها كما ان معنى قولك امسكت الحبل بيدي الصقته بيدي ولا يحسن جعلها بمعنى
على لان السجود يقع بهما لا عليهما بدليل انهم فسروا السجود بوضع الجبهة على الارض فكلمة على في قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق على ان محل السجود يجب ان يكون
غير الجارحة لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز ومن تامل في قولهم سجد بانفه وجبهته على ما يجد حجمه ويستقر عليه جبهته يظهر له
صحة ما قلناه وفي جعلها بمعنى على لم يتأمل فتأمل من حاشية نوح افندي قلت ومن هنا يظهر ان قول المص بانفه وجبهته على
وفق الغرر اولى من قول القدوري والهداية والمختار والمجمع على انفه وجبهته وان علل فيه منلا خسرو بان تجعل بمعنى الباء والله اعلم
واذا استحسن الجمع بين الانف والجبهة في السجود **فان اقتصر** في الملتقط قصر الشيء على كذا اذا لم يجاوز به الى غيره والاقتصار على
الشيء الاكتفاء به وفي المصباح اقتصرت على كذا اكتفيت به **على احدهما** اي الانف والجبهة يعني ان اكتفى المصلي في سجوده بوضع
واحد منهما على الارض قال في الجوهرة وانما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة
فلا يجوز انتهى وقد مر التنبيه على ذلك في فرض السجود فراجعه **او سجد على كور عمامته** كقوله علفته تبنا وماء باردا اي وسقيته
في الملتقط العمامة بكسر العين المهملة واحدة العمائم وفي الاختري العمامة بالكسر دستار جمع عمائم كالكور وكور العمامة بفتح الكاف
كما في النوحية والشرنبلالية دورها وفي المصباح كار العمامة كورا من باب قال ادارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر
والجمع اكوار مثل ثوب واثواب وكورها بالتشديد مبالغة ومنه يقال كورت الشيء اذا لففته على جهة الاستدارة انتهى وفي
المغرب كار العمامة وكورها اي ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا وفي الاختري الكور بالفتح والبند صارق
لف العمامة ... والحاصل ان كور العمامة دورها بالتركية صارق دولامه ثم المراد عمامته التي هي على رأسه عند السجود
كما نبه عليه المص في شرح المنية قال في الغرر والدرر فجاز السجود على كور عمامته اي دورها قال الشرنبلالي اي دور من ادوارها
نزل على جبهته ... كما نبه العلامة ابن امير حاج تنبيه حتى ان علم ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة او
بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا انفه على القول بعدم تعينها
لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذا في البحر انتهى ولفظ ابن امير حاج الظاهر انه انما يجوز السجود على
كور العمامة بدون الانف لعذر عليه او لا لعذر او مع الانف ولو لا لعذر بالجبهة تفريعا على القول بوجوب السجود عليها
حيث لا عذر اذا كان الكور على الجبهة او على ما يجوز الاقتصار عليه منها وقد شاهدت من يتساهل في هذا فيسجد على الكور
الذي على الرأس فقط وليس منه شيء على الجبهة ظنا منه الجواز على الكور في السجود مطلقا على اي وجه كان وهو من بعض الظن فاحذر ذلك
ايها المصلي انتهى وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه على شيء طاهر جاز خلافا للشافعي وحاصل هذه المسألة ان الاصل عند
الشافعي ان المصلي اذا سجد وعلى الجبهة حائل متصل به يتحرك بحركته في القيام والقعود لا يجوز سواء كان ذلك كور عمامته او طرف قلنسوته

او غيره ذلك وعندنا ان ذلك ليس بمانع من الجواز اذا وجد حجم الارض او ما يقوم مقامها من صلب شديد وهو على ما قالوا ان يكون بحال
اذا بلغ لا ينسفل راسه اكثر من ذلك والتوجيه لنا في ذلك ان هذا لا يظهر كونه مانعا من الصحة بل دلت السنة على انتفاء كونه مانعا
منها فقد اخرج البخاري عن الحسن رضي الله عنه قال كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل ويداه في كمه واخرجه
البيهقي في سننه عنه بلفظ كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على
عمامته من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو سجد على كور عمامته او سجد على فاضل ثوبه الذي هو لابسه حال وضع العمامة او فاضل الثوب
على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للثلاثة في واحد فان عندهما لا يجوز لما روى البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ياذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد
على كور عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد
على كور عمامته واخرج الستة عن انس رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن
وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والحديث الذي استدلا به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحائل المنفصل ليس بمانع من السجود
ولا دليل لهما على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من المنقول وتاويل [ارادت نحو احمد] فضول الثياب بالا تتحرك بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت اليه
ثم يشترط في صحة السجود على كور العمامة كون ما يسجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز وان يجد
في سجوده حجم الارض ايضا كان السجود على القطن ونحوه ومع هذا ايكره السجود على كور العمامة قال في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم
يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته [كماله] وهذا لان الركن نفس وضع للتعظيم ولان المشهور من وضع الرجل الجبهة في العمامة على
الارض ناكس لغيره عنده تغيطما كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم من الاحاديث
لانها حكايات تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره ويؤيده ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن صالح بن حيوان رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد رفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرنا من المنية وشرحها للمص وان سجد على كور
عمامته اي يكره له ذلك كذا اطلقه غير واحد منهم صاحب الذخيرة ويمكن ان يستدل له بما اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته لكن الظاهر ان المتعين محل الكراهة
ما كان من ذلك بلا عذر ثم يكون الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم لذلك من غير تقييد بحالة دون حالة كما اخرجه جماعة
من الحفاظ من طرق شتى مع العلم بان في مباشرة الجبهة الارض من التعظيم المقصود من السجود ما هو ابلغ من عدم المباشرة لها
فهو والله اعلم تعليم للجواز مع احتمال كونه للعذر واما حديث صالح بن حيوان رضي الله عنه فلعله صلى الله عليه وسلم علم من ذلك الرجل
عدم العذر ففعل به [جبهته] ما هو الاولى ارشادا الى الافضل وتنبيها له على علو الهمة بفعل ما هو الاكمل والله اعلم من المنية وشرحها
لابن امير حاج قلت ومن هذا كله علم ان المراد في كلام المتن الاقتصار من غير عذر وان المراد في قوله جاز سجوده مع الكراهة
الكراهة التنزيهية دون التحريمية وقوله جاز يدل على ذلك فان كراهة التحريم لا يجامع الجواز والحاصل ان الاقتصار على كور
العمامة مكروه تنزيها فكذا الاقتصار على الجبهة او على الانف مكروه تنزيها ولذلك نظمها في سلك واحد فكلامه مشعر بسنية الجمع او
استحبابه دون وجوبه وقد سلف منا التنبيه على ذلك فراجعه من قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز الاقتصار
على الانف من غير عذر بالجبهة مانع عن السجود بها واما الاقتصار على الجبهة ولو بعذر في الانف وعلى الانف لعذر في الجبهة
فيجوز عندهما ايضا زاد في الهداية بعد ذكر قولهما وهو رواية عنه وقال في المجمع وروي عنه قولهما وعليه الفتوى انتهى ومن في فرض
السجود ومن شرح ابن امير حاج ان هذا الترجيح لم توافقه رواية ولا دراية ولذا تركه المص رحمه الله ونبه بالتقديم على ترجيح
قول الامام رضي الله عنه وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر يلزم منه الحرج في وضع
الانف يكره على ما ذكره في المزيد والمفيد وذكر في التحفة والبدايع [وكذا في الاختيار] انه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبته صلى الله عليه وسلم

وان وضع

وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفة فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولا
احجف على جواز السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان ما ليس محلا لا يصير محلا بالعذر
كالخد والذقن بل ينتقل الفرضية حينئذ الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة لمخالفة المواظبة
منه صلى الله عليه وسلم وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والحق ان مقتضاه بعد هذا
الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا
تحمل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز
الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم ولم
يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانه انتهى من شرح المنية للمص وقدمنا ذلك في فرض السجود والحاصل
ان الاكتفاء بالجبهة في السجود من غير عذر بالانف جائز مكروه على ما في بعض الكتب وغير مكروه على ما في بعضها الاخر قال في
النهر لو حملت الكراهة في راي من نفاها على التحريم وفي راي من اثبتها على التنزيه لارتفع التنافي انتهى وقال نوح افندي الكراهة عند
الاطلاق تنصرف الى كراهة التحريم كما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فلا يجوز ارادة كراهة التنزيه من مطلقها انتهى قلت
الا وكذلك لولا التصريح بالجواز كما نبهتك عليه فالحق ان الكراهة تنزيهية كما هو ظاهر سياق الملتقى فتدبر وانصف والله الهادي
ويجوز ضميره عائد الى مصدر ويسجد بانفه وجبهته وعلى متعلقة بهذا الضمير ويجوز ذلك كما نبهتك عليه مرارا وينبهتك عليه
فيما بعده ان شاء الله تعالى اي ويجوز سجوده على فاضل ثوبه اي طرف ما عليه من ساتر عورته ولو شيئا او جلدا قال في الوجيز
وتحفة الملوك ويجوز على طرف ثوبه انتهى وهو من فضل منه شيء كنصر وما فضل فضلة بالفتح وفضالة بالضم كما في الملتقط
وغيره وفضل منه اي بقي كما في المصباح وذلك مثل كمه وذيله كما في الدرر وانما يجوز لانه يروى انه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب
واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كما في الهداية رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواه احمد واسحق بن
راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل كما في شرح المص وقد مر تمامه آنفا وفي الجوهرة ولا يكره ان كان لدفع الاذى
وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع انتهى قلت كما يدل عليه الحديث المستدل به على الجواز لكن انما يكره تنزيها كما في الدر المختار
وفي الوجيز لو سجد على كمه لنفي التراب عن وجهه جاز ولنفي التراب عن عمامته لا يجوز لكن في الزيلعية ان لدفع التراب عن وجهه
كره وان عن عمامته لا يكره فتبصر ثم الجواز مشروط بطهارة ما وضع عليه فان بسطه على النجاسة لا يجوز هو الصحيح كما في الجوهرة
وفي المنية وشرحها للمص ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده في الاصح وقيل في رواية يجوز وصححه
المرغيناني وليس بشيء كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وتعقل ما قاله من حيث الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق
بين هذه الصورة وبين التي قبلها [صحة السجود على كور العمامة] حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك ولم يجعله مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا
بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من السجود ولا هو مفسد للصلاة حتى لو سجد على مكان
طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده في هذه الصورة على مكان طاهر او على
منفصل بسط على النجاسة صحت صلاته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلاته ولا تفيد اعادته
على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف فعلم ان مجرد اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلاته فلا يصلح ذلك للفرق ولو
وضع كفه او بسط خرقة على شيء طاهر للحر او للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام انما هو في الكراهة اما السجود على الكف
فقد قدمنا الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان تحمل له الخمرة فيسجد
عليها وهي حصير صغيرة من الخوص وحكي عن الامام رضي الله عنه انه صلى في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت
فقال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من ورائي اتتعلمون منا ثم تعلمونا هل تصلون على البرد في بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلاة

۱۴۷ / ۱۸

من لطائف الامام رضي الله عنه

على الحشيش ولا تجوز ما على الخرقة واى اصح انه لا كراهة في السجود على ما يفرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلى بالاجماع
الآن ما لكاكرهه على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل فيه
كيف وقد تقدم ما فيه المقتنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هو من الصوف او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شيء
طاهر احتراز من الكف لان غيره فانه لو بسط على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح او اللون يجوز ايضا على ما عرف في فصل
النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الحضور وزوال الاضطراب واما لدفع التراب فان
كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لما فيه من نوع ترفع وهو غير لايق بالمصلى وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه
صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي الخلاصة واذا اراد ان يصلي على اللبد يجعل الكف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله
عن الحلواني قال البزازي لان الذيل في قطار الابل وطهارة موضع القدمين شرط في القيام وفاقا وموضع السجدة مختلف
فيه لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع انتهى ولو سجد بسبب الزحام
على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر اي منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر على
المختار كذا في الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه في ذلك ان السجود لا يشترط
ان يكون على الارض بلا حائل ولا ان لا يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين فح كان السجود على الكف بمنزلة السجود
على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن مع ذلك لما كانت بعضا منه ولم يتعارف
السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الحاجة عليها بعذر جار عرفا وفي القنية بسط يديه وسجد عليها يجزيه ويكره
انتهى فالجواز لما تقدم والكراهة لما فيه من مخالفة المأثور من مواظبته صلى الله عليه وسلم ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام ينبغي ترجيح الفساد في السجود على الكف والفخذ انتهى وما في القنية هو الوسط قال المص وهو جواز السجود على الفخذ
حال العذر قول ابي حنيفة والظاهر انه روي عنه ولم يرو عن الامامين فيه شيء فلهذا خصه بالذكر وان سجد على ركبتيه لا يجوز
سجوده قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر
كفى بالايماء من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة
في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ كمال الدين وفي الزاهدي عن الحسن
الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى من المنية وشرحها للمص قال في المجمع ولم يكره هو على جلد ومسح وقال في
شرحه قال مالك السجود على نبات الارض افضل لانه صلى الله عليه وسلم كان يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة فيسجد عليها ولنا
ما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة وعلى طنفسة وحصير وهو صلى الله عليه وسلم يجل منصبه عن فعل المكروه وترك الافضل
انتهى ولم يكره هو على جلد ومسح بكسر الميم اي بلاس قال مالك السجود على ما انبته الارض افضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم يطلب
الخمرة اذا اراد الصلاة وهي سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة ولو كان
مكروها لما فعله من شرحه لابن فرشته قلت قولهما افضل يفيد ان الكراهة عند مالك للتنزيه وح يقال يجوز ان يكون فعله
صلى الله عليه وسلم تعليما للجواز وان جل منصبه الشريف عن ترك الافضل لا التعليم فعليك بما قدمناه من شرح المص واهل المدينة
يسمون المسح بلاسا وهو فارسي معرب من الملتقط البلاس بلاس مسح كبير فارسي بدل موبد رحبي بلس كلو رسول كسنه به
كه صاحبه بلاس دير من الاختري البلاس شل سلم هو المسح وهو فارسي معرب والجمع بلس بضمتين مثل عناق
وعنق من المصباح بلاس اسم جل وشار وكشد قعقتاني من لغة نعمة الله المسح بالكسر بلاس الذهب من المعرب
والملتقط قلت فلفظ بلاس في عبارة شرح المجمع ينبغي ان يقرأ بباء عربية هي المنقوطة بنقطة واحدة لا بباء فارسية
هي المنقوطة بثلاث نقط وان ينون آخره كما هو قاعدة العربية وان يراد به احد المعنيين الاولين المذكورين في لغة نعمة الله
والخمرة بخاء معجمة مضمومة وميم ساكنة بعدها راء حصير صغيرة قدر ما يسجد عليه كذا في المصباح ويجوز سجوده ايضا على شيء طاهر

حائل بينه وبين الارض غير صلب يجد هو بجبهته او انفه في سجوده عليه حجم الارض او صلب يجد هو في سجوده عليه حجمه اي
حجم ذلك الشيء فقد عرف في فرض السجود عن شرح ابن امير حاج انه يضع جبهته او انفه على الارض او ما يقوم مقامها من كل صلب
شديد يجد حجمه اولا يمنع وجود صلابة الارض انتهى بعض لكونه غير صلب والله اعلم ثم الحجم بفتح حاء مهملة وسكون جيم آخره
ميم قال مولانا اخي هو النتو والارتفاع انتهى وقال في المستقط يقال ليس لمرفقه حجم اي نتو وارتفاع انتهى قلت وهذا ليس بمراد
ههنا كما لا يخفى وقال القهستاني حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة انتهى وقال المص في شرح المنية حجمه اي صلابة جرمه انتهى
وعليه مشى نوح افندي بعد نقله عن القاموس ان الحجم من الشيء ملمسه الناتئ تحت اليد انتهى وقوله وتستقر جبهته عليه اي على
ذلك الشيء تفسير لجملة يجد حجمه كما نبه عليه القهستاني اي تقر وتثبت بتمام التسفل فان استفعل يجيء بمعنى فعل منه استقر بمعنى قر كما في
الآن فيه ومنه استغنى الله اي غني واستجب اي عجب كما في تفسير ابن عطية ومنه فلما استيأسوا منه اي يئسوا قال مولانا
سعدي كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل انتهى قلت فلا معنى للسين سوى المبالغة التي ثبتت في مدخولها اذا زائد
بغير الحاق لا بد له من معنى كما افاده الرضي وغيره قال القهستاني وتستقر اي تكون بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ منه انتهى
لا يجوز سجوده على ما لا يجد حجمه ولا حجم الارض ولا تستقر جبهته عليه والاكتفاء بالجملة الاخيرة دليل لكونها تفسيرا للاولى
قال نوح افندي بعد المصنف تمثل شرطا هو يجد حجمه وتستقر فيه جبهته بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه اكثر من ذلك فلو سجد على
التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه لا يجوز سجوده ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل والا جاز ولو سجد على الارز او
الجاورس او الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها وان لا تستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل بها
واستقرار الجبهة عليها فلو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتها تستقر بعضها على بعض لخشونتها ورخاوة في اجزائها
واي صلى انه كل شيء يجد الساجد صلابة جرمه ولا يغيب وجهه فيه يجوز السجود عليه وكل شيء لا يجد الساجد صلابة جرمه ويغيب
وجهه فيه لا يجوز السجود عليه وضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل
ويلتزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه اي وجه الساجد فيه ولا يجد حجمه اي صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه
لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل
بالتسفيل فح جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب او اليابس فسجد عليه ان لبده حتى لا يتسفل بالتسفيل
جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم يستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده
وكذا كل محشو كالفرش والوسائد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة لا يجوز سجوده ولو سجد على
الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولانها لا يستقر بعضها
على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتها يستقر بعضها على بعض
لخشونتها ورخاوة في اجزائها اما الارز ونحوه من الحبوب او المحلوج وشبهه من المنفوش اذا كان شيء منها في الجوالق جاز
السجود عليه اذا كان غليظا الجوالق لامكان استقرار الجبهة ووجود الصلابة لتماسكها اجزائه بسبب الجوالق ولا تنس اشتراط
عدم التسفل من المنية وشرحها للمص وفي الحاوي القدسي يجوز السجود على شيء صلب كسرير وعجلة وغرارة حنطة وثلج ملبد دون
رخو كذرة وحشيش وقطن مندوف انتهى وان سجد للزحمة بزاي مفتوحة وحاء مهملة ساكنة بعدها ميم على وزن الرحمة
اي وقت رفع الناس اياه اي مضيق لكثرة المصلين جماعة في ذلك المكان او لاجل ذلك على ان الزحمة مصدر معلوم او وقت كونه
مزحوما مدفوعا اي مضيق او لاجله على انه مصدر مجهول وتفسيرها بالازدحام مبني على تضمين المتعدي معنى اللازم وهو قليل
او جعل الازدحام متعديا بنفسه وهو ضعيف قال في المغرب في حديث شريح مثال الخيال زحمني الناس اي دفعوني في مضيق وعلى ذا
قول محمد في الاصل رجل صلى خلف الامام فزحمه الناس وفي شرح شيخ الاسلام خواهر زاده فازدحمه الناس وهو خطأ انتهى وفي
المصباح زحمته زحاما من باب نفع دفعته وزاحمته مزاحمة وزحاما واكثر ما يكون ذلك في مضيق والزحمة مصدر ايضا والهاء للتانيث ويجوز

في الشكاية زحم زيد بالباء للمفعول وفي المزيد زوحم مثل قوتل وزحم القوم بعضهم بعضا تضايقوا في المجلس وازدحموا تضايقوا
اي موضع كان ومنه قيل ازدحم الموج على المال انتهى قلت فافاد ان الزحمة متعدية والازدحام قاصر وفي الاختري الزحمة
بالفتح والزحام بالكسر غلبه لك وبرون رايه سقشوب مضايقه ورمك يقال زحمه يزحمه من باب فتح وازدحمه ابضم وازدحم القوم
على كذا وتزاحموا عليه انتهى قلت افاد ان ازدحم يكون متعديا بنفسه ويحتمل ان قوله وازدحمه محرف والصواب وزاحمه وهو
الملايم لذكره الزحام بعد الزحمة فتدبر **فائدة** الزحمة رحمة هذا مشهور على الالسنة ولا اصل له في السنة كذا في المجموع الفائق
للشيخ عبد الرؤوف المناوي الزحمة رحمة ليس بحديث وهو كلام صحيح المعنى بالنظر الى الوقوف في الصلوات وطريق عرفات
وحلق مجالس الذكر والعلم وفي الطواف وساعات البركات فتكون الزحمة زيادة في الرحمة كذا في موضوعات الشيخ علي القاري
قلت وذلك ان في الزحمة مشقة والمشقة تجلب الرحمة خصوصا في باب الطاعة **على ظهر من** موصوفة وجملة **هو** مبتدا
معه خبر صفتها اي على ظهر رجل هو اي ذلك الرجل معه اي مع الساجد **في صلاته** اي الساجد يعني يصلي ذلك الرجل المسجود على ظهره
صلاة الساجد بان كان الساجد مقتديا به او كانا مقتدين بامام **جاز** سجوده عليه من غير كراهة وان سجد على ظهر رجل وهو
اي والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلاة التي يصليها الساجد يجوز سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا
يجوز سجوده والمراد من الصلاة صلاة الساجد حتى لو كان في صلاة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة
وانما تتحقق عند الاشتراك في الصلاة لا عند عدمه على ان الجواز مخصوص بعذر الازدحام ولا يجوز بدونه من الكتب وشرحها
للمصنف جاز السجود على ظهر شخص يصلي صلاة الساجد في الزحام للضرورة قيد بظهر من يصلي لانه لا يجوز على ظهر من ليس في
صلاة وقيد من يصلي بكونه يصلي صلاته بان يصلي الظهر مثلا لانه لا يجوز على ظهر من يصلي غير صلاة الساجد وقيد بالزحام لانه لا
لا يجوز على ظهر من هو في صلاته ولم يكن هناك زحام لعدم الضرورة وذكر في المجتبى قيدا اخر وهو ان يكون السجود على ظهر ساجدا
على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مثلا لا يجوز فالشرط اربعة وفي الذخيرة قال الحسن بن زياد انه لا يجوز يعني مطلقا
وفي الظهيرية واذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وعن ابي حنيفة انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي اما اذا
سجد على ظهر غير المصلي فلا يجوز انتهى وفي هذا الكلام على ان السجود على ظهر الغير يجوز في رواية الاصل مطلقا اي سواء كان ذلك
الغير مصليا او غير مصل واشتراط كونه مصليا رواية عن ابي حنيفة من النوحية ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اي صلاة الساجد
وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان
كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في حجة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض لبعض في المضيق بسبب كثرة المصلين
بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي واتى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي
يجوز على الفخذين والمنكبين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا واتى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في
الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول واتى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز
كما في قاضيخان واتى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام من القهستانية وفي
المراقي وان زاد يعني ارتفاع موضع السجود عن موضع القدمين على نصف ذراع لم يجز السجود ولم يقع معتدا به فان اعاده صحيحا
صح والا بطلت صلاته الا ان يكون ذلك لزحمة سجد فيها على ظهر مصل صلاته للضرورة انتهى وفي تاتارخانية وفي فرض السجود
وان سجد على ظهر رجل وهو في الصلاة جاز اذا لم يجد موضعا من الارض لسجوده وبه قال الشافعي واحمد وعند الحسن بن زياد
ومالك لا يجزيه واحتج اصحابنا بما روي عن عمر رضي الله عنه انه لما رأى الناس يصلون على قارعة الطريق قال هذا مسجد بناه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر فيه المهاجرون والانصار فمن وجد منكم موضعا سجد فيه ومن لم يجد فيه موضعا سجد على ظهر اخيه
اخرجه البيهقي باسناد صحيح عنه بلفظ اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه ولا يعرف له مخالف وقالوا لان فيه ضرورة
لان الزحام اصل في اداء الصلوات بالجماعات وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا يجوز لان الجواز بحكم الضرورة والضرورة

(حاشية: ملك لا يكن في الجمعة والعيدين)

لا تتحقق

لا تتحقق في غير المصلي لان الانسان لا يمكث في المسجد ولا سيما في وقت اقامة الصلاة الا للصلاة غالبا ثم ذكر في الذخيرة ان
هذا رواية الحسن عن ابي يوسف وان الشافعي له في العيون على نحو ما روى الحسن ولكنها مرسلة وان في الاصل يجوز اذا سجد على ظهر غيره
بسبب الزحام بعني سواء كان ذلك الغير مصليا او لا من المنية وشرحها للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي **وهي** اي السجدة
بمعني الصلاتية **تتم** بكسر الفوقية الثانية اي تكمل في الملتقط تم الشيء يتم بالكسر تماما بالفتح وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر تكمل اجزاؤه
فهو تام وتممه تتميما والاسم التمام بالفتح **بالرفع** اي برفع الساجد راسه عن الارض لا بمجرد وضعه عليها **عند محمد** رحمه الله تعالى **وعند**
ابي يوسف رحمه الله تعالى تتم **بالوضع** اي بمجرد وضع الساجد راسه على الارض في الدر المختار السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند
محمد وعليه الفتوى كالتلاوتية اتفاقا انتهى قال في المجمع ويكمل السجدة بالوضع لا بالرفع وقال في شرحه وفائدة هذا الخلاف تظهر
فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد على راس الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة فبعد وضع راسه قبل رفعه سبقه حدث امكنه عند محمد ان
يستدرك فرضه فينصرف ويتوضأ ويجلس قدر التشهد ويسلم ويأتي بسجود السهو وعن ابي يوسف ان حقيقة السجود ان كانت
وضع الجبهة على الارض فالرفع انتقال منه ومضاد له فلا يكون من اجزائه وان كانت النطاطؤ فعدم كونه جزءا اظهر وكون الرفع نهاية
السجدة ممنوع بل هو نهاية الانتهاء والاطالة في وجود الحقيقة انتهى قلت فظاهر متن المجمع وشرحه ترجيح قول ابي يوسف
ويكمل اي ابو يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلاة بوضع الراس على الارض لا بالرفع اي قال محمد يكمل برفعه لان تمام الشيء
بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الراس ولابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس فمن شرط الرفع فقد
زاد على النص وفي الحقايق يفتى بقول محمد لانه ارفق واقيس قيدنا بسجدة الصلاة لان سجدة التلاوة على ظاهر الجواب لا يتم بالوضع
اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الحاشية وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد
الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكنه اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تمت الخامسة ففسد فرضه لعدم
القعدة الاخيرة عنده وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود وحكي ان هارون سأل ابا يوسف عن هذه المسألة فقال
بطلت صلاته وسأل محمدا عنها فقال جازت صلاته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت يصلحها الحدث
زه كلمة تذكر عند الاستعجاب والفتوى على قول محمد لانه ارفق واقيس من جامع البزدوي من شرح المجمع لابن ملك وفي هذا ما يبلغ فيقال
انه صلاة يصلحها الحدث وجوابه هذه على قول محمد ونص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان عليه الفتوى من شرح
المنية لابن امير حاج وعنده المسألة تلقب بمسألة زه بكسر الزاي وسكون الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك
لانه لما عرض قول محمد فيها على ابي يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وانما قاله ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب من شرح المنية
للمصنف وهذه المسألة تسمى بمسألة زه بالزاي المكسورة اي الخالصة وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما
يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث من القهستانية زه كلمة استعجاب
عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي ليست بخالصة من المغرب زه كلمة تحسين زه معناه
فى لغتهم اسبه في باب الزاي المكسورة **استطراد** ويأتي تمام الكلام في هذه المسألة في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى
واحسنت بالخطاب لا يتبين المزيد صوابه كما يحكى ان محمد بن الحسن رحمه الله سأل ابا حنيفة رضي الله عنه في حال صغره فقال الاكمه
كم شعرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد ثم قال يا شيخ انظر حسنا فنكس الامام راسه ثم رفع وقال حسنت تعني فقال
محمد حسنت قال الامام رضي الله عنه لا ادري اي قوليه اوجع لي قوله انظر حسنا او قوله احسنت فان احسنت انما يقال لمن فعل صوابه من كلمة
الكفوي وذكر في بعض النسخ ان ابا يوسف رحمه الله كان يوما على مائدة هارون الرشيد فقال ابو يوسف لزفر رحمه الله ما تقول يا ابا هذيل في مسبوق
يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له ابو يوسف اخطأت فقال زفر بعده يسلم تسليمة واحدة فقال
اخطأت فقال قبل سلام الامام فقال اخطأت ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر احسنت ايده الله
القاضي من جواهر الفقه **ثم يرفع راسه** من السجود الاول حال كونه **مكبرا** يجب كونها اي ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند

(حاشية: متعلق بالمطلب)

وجلس بعد الرفع مستويًا مطمئنًا اي ساكنًا بقدر تسبيحة كما في شرح الوقاية بل قدر سكون اضطراب اعضائه كما في غنية
شرح المص للمنية ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد كذا في المنية وشرحها للمص وقيس وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة
فيما بين السجدتين فيكون كحالة التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ الركبة هو الاصح من المراقي وفيه وجلس كما مر
بين السجدتين واضعًا يديه على فخذيه مطمئنًا وليس فيه ذكر مسنون والوارد فيه محمول على التهجد انتهى وفرض الرفع بين السجدتين
ان يكون الى القعود اقرب وقيل قدر ما يطلق عليه اسم الرفع والصحيح الاول حتى اذا رفع اقل من ذلك بطلت صلاته ان لم يعد
وكانت سجدة واحدة من الحاوي القدسي والواجب من الرفع ما يتناول له الاسم لان الواجب الفصل بين السجدتين وانه يتحقق بالاذكار
وقيل ان كان اقرب الى القعود جاز والا فلا من الاختيار شرح المختار ويكفي فيه مع الكراهة ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صححه
في المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع اصلا صح وصحح في الهداية انه كان الى
القعود اقرب صح والا فلا ورجحه في النهر والشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر وان رفع راسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا
قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا تجزيه ذلك الرفع ولا
ذلك السجود الثاني وذكر في الملتقط انه تجزيه قال في الهداية والاصح ان الراس اذا كان الى السجود اقرب جاز لانه يعد جالسا
فيتحقق الثانية انتهى وصحح في المحيط ما صحح في الهداية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الكافي وقيل اذا زايلت جبهته
الارض بحيث تجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعادها جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة
بادنى ما يطلق عليه الاسم فكذا هنا تتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري
انه يكتفي بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع
فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بان وضع
جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان والانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى
الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل بوضع الجبهة
على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال ابن الهمام ثم امتداد انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة
والقومة فهو آثم لما تقدم وهذا منه اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل الاركان
ان القومة والجلسة فرض عند ابي يوسف واجب عندهما لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما حتى لو ترك فيكون آثمًا بالترك مع صحة
السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكره في الكافي ولا وجه للعدول عنه ليكون اشفى ما يعتمد عليه من غنية المنية وشرحها
للمص وان رفع راسه قليلًا ثم سجد ان كان الى السجود اقرب لا تجزيه وذكر في الملتقط تجزيه اعلم ان علماءنا رحمهم الله تعالى تكلموا
في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين فقال في شرح الطحاوي عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اقرب يجوز سجوده وان
كان الى الارض اقرب لا يجوز وهو في محيط رضي الدين من رواية الحسن عنه ونص في الهداية على انه الاصح معللًا بانه على التقدير
الاول يعد جالسا وعلى التقدير الثاني يعد ساجدا وعلى هذا فيتحد هذه الرواية بما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا انه اذا رفع
مقدار ما يسمى رافعا جاز على ما ذكر في البدايع وشرح الزاهدي ولعله مراد محمد بن سلمة بقوله اذا رفع راسه مقدار ما لا يشكل على
الناظر انه رفع راسه جاز وهذا هو المذكور في الملتقط لا غير ثم في البدايع وهو الصحيح لانه وجد الفصل بين الركنين والانتقال
واما الاعتدال فمن باب السنة او الواجب على ما مر ثم فيها ايضا وفي شرح الزاهدي وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن رفع راسه من
السجدة مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض انه يجوز صلاته وجعل هذا في النهاية وغاية البيان عن الحسن بن زياد من غير
ذكر ابي حنيفة وهذا يدخل فيه ما ذكره المص في الكتاب عن الملتقط ولم ير فيه وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما يطلق عليه اسم
الرفع وجعله خواهر زاده ورضي الدين في المحيط الاصح لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع كان مؤديا
لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل والانحناء الظهر فاذا وجد بعض

الانحناء

الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الاكثر فترجح جانب الكثرة وصارت العبرة له
وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فكانت العبرة لجانب العدم واذا ترجح جانب العدم صار كانه لم يركع بخلاف السجود
فان السجود انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون
من الرفع كذا في النهاية ثم بعد هذا كله اذا لم يستو صلبه في الجلسة فهو آثم لما تقدم كما جزم به شيخنا **تذنيب** يقول
الفاني الظهيري وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن مطيع يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له ولوالديه كما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي
وارحمني وعافني واهدني وارزقني رواه ابو داود وحسن النووي اسناده والحاكم وقال صحيح الاسناد والترمذي الا انه قال
واجبرني بدل وعافني ثم قال حديث غريب ويمكن ان يجاب عنه بان هذا كان في النوافل ويشهد له لفظ ابن ماجه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين في صلاة الليل اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني وارفعني ولا باس علينا ان نقول
باستحبابه في التطوع كما صرح به شيخنا بحمل ما في حديث علي رضي الله عنه في صحيح مسلم من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع
قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت
ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين انتهى على النوافل على انه ان ثبت في
المكتوبة فليكن في حال الانفراد وفي حال كونه اماما والمأمومون محصورون لا يستثقلون لذلك كما نص عليه الشافعية ولا ضير
في التزامه وان لم يصرح به شيخنا كما قدمناه نظيره في الذكر المروي في القومة التي بين الركوع والسجود فان القواعد الشرعية لا تنبو
عنه وكيف ذلك والصلاة محل التسبيح والتكبير وقراءة القرآن كما ثبت في السنة وانه علم من المنية وشرحها لابن امير حاج قال في
الدرر وجلس مطمئنا بقدر تسبيحة قال نوح افندي قوله بقدر تسبيحة يشير الى انه ليس فيه ذكر مسنون وهو المذهب عندنا
وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة ايقول المصلي اذا رفع راسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لي
قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت ولقد احسن في الجواب حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا انتهى وقد تقدم عند ذكر تسبيح السجود
التفاصيل ذلك فراجعه **و** اذا جلس مطمئنا بحيث سكن اضطراب اعضائه **يكبر** مع الانحفاض **ويسجد** سجودا ثانيا وقد مر بيان
وجه تكراره في فرض السجود حال كونه **مطمئنا** وانما لم يذكره في السجود الاول وذكره هنا ليعلم حاله مما هنا بالاولى **ثم** اي بعد
اتمام السجود الثاني مع تسبيحة فيه ثلاثا كالاول **يكبر** قال المص في شرح المنية ومعنى التكبير في الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان
يؤدى حقه بهذا القدر بل حقه اعلى كما قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك انتهى وفي الفقه الاكبر وشرحه للشيخ علي القاري وليس
يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهل له اي من استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومحافظة شكره كما اشير
اليه بقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد
الانبياء صلى الله عليه وسلم بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان الموافقة اذا تحققت استمر
حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية
عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا اقل من ان يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب
الطريقة وان رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم رحمة على الامة من حيث انه صلى الله عليه وسلم كاشف الغمة
وقد اشار الى هذا التعبير تقييده له بهذا في التقوى واهل المغفرة فليس للاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه ان اشتغل
يعبده اي عبده بامره كما امره ووفق حكمه وان كان عاجزا عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين [illegible]
واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرهما من الحضرة الربوبية
ولعله صلى الله عليه وسلم نظر الى هذا المقام فقال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد الفراغ العبادة ثلاثا

الى انه مقصر في اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره انتهى وفيها ثم عرف الله تعالى حق معرفته اي لا باعتبار
كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف الله نفسه ان ذاته في كتابه اي في
مواضع من آياته بجميع صفاته اي الثبوتية والسلبية فلا يلزم ان يقول عرفت الله حق معرفته وانما قوله ما عرفناك حق
معرفتك فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله
ولا يحيطون به علما انتهى قلت فالتحقيق ان كلام المعرفة والعبادة على ما يحق ويليق ممتنع والله تعالى اعلم وفي المنهاج المجرد
واما معرفة كنه ذاته فليست في مقدرة البشر بل هي شان خالق القوى والقدر قال جنيد البغدادي قدس سره اشرف كلمة في التوحيد
ما قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته الاثر انا نقول بذاته وصفته بلا معرفة
كيفيته بعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته انتهى وفي الدر الحاضر قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في آلاء
الله ولا تتفكروا في ذاته اي لان معرفة كنه الذات ممنوعة في الدنيا والآخرة وان اثبت الشرع الرؤية له تعالى اذ لا يلزم من الرؤية
الاحاطة ومعرفة الكنه انتهى وفي عقود الجمان نقل عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال في مناجاته يا رب عرفتك حق المعرفة
وما عبدتك حق العبادة فذهب لنقصان الخدمة لكمال المعرفة وفي حزب الشيخ يوسف العجمي سبحانك ما عبدناك حق عبادتك
سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فسمع واحد من علماء دمشق رجلا يقرأ ما انكر عليه وقال لا تقل هكذا قل عرفناك حق معرفتك فكتب
الرجل سؤالا وقدمه لعلماء دمشق فانكروا على المنكر فاستدل بهذا الذي نقل عن الامام ابي حنيفة فكتب علماء دمشق يؤيدونه بتصويب
ما في حزب الشيخ يوسف العجمي واولوا المنقول عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت اطلت الكلام في المقام تبركا بذكر كلمات
هؤلاء الاعلام افاض الله علينا من سجال بركاتهم في هذا اليوم ويوم القيام **للنهوض** هو على وزن القعود القيام كما في المغرب
والقاموس لكن الملائم للمقام ما في المصباح من انه الارتفاع قال نهض عن مكانه نهوضا ارتفع عنه انتهى اي وقت ارتفاعه عن
سجوده الثاني او لاجله وفي كلامه اشارة الى ان هذا التكبير يتم حال الارتفاع قبل حصول القيام تدبر وفصل كيفية النهوض
والارتفاع بقوله **فيرفع** واعلم انهم قالوا اذا اراد النهوض رفع اولا ما هو اقرب الى السماء ثم وثم ويستحب النهوض الى
كما في الحلبية وغيرها فيرفع اولا **وجهه** جبهته ثم انفه **ثم** يرفع **يديه** اليسرى ثم اليمنى **ثم** يرفع **ركبتيه** اليسرى ثم اليمنى
قال مسكين في شرح الكنز ويضعهما يعني يديه على ركبتيه انتهى **وينهض** بنون وهاء وضاد معجمة على وزن يفتح اي يرتفع عن مكانه
حال كونه **قائما** اشارة الى القيام الكامل والمعنى ويقوم قياما كما في قولهم قمت قائما فهو من باب مفعول مطلق وقال
الزيلعي وغيره ويكره ان يقدم احدى رجليه عند النهوض وفسر النهوض قائما بقوله **من غير قعود** قبل القيام **ولا اعتماد بيديه**
على الارض حال القيام بعد السجود وتنصيصا على خلاف الشافعي رضي الله عنه يعني انه عندنا ينهض على صدور قدميه
معتمدا على ركبتيه كما في الجوهرة ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يسن للمصلي في كل ركعة يقوم منها
ان يجلس جلسة خفيفة للاستراحة ثم بعد جلسة الاستراحة يسن له وضع يديه على الارض مبسوطتين لاجل القيام كذا
في التوجيه وقال شمس الائمة الحلواني الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب لا باس به عند الشافعي ولو فعل
كما هو مذهبه فلا باس به عندنا كذا في البحر وفي المستصفى والدرر ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود استراحة ولو فعل لا باس به انتهى
وقال في النهر المراد بما في معراج الدراية من الكراهة التنزيهية قلت وهو مفاد لا باس في الاغلب وتمام البحث في التوجيه
فاذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض الا من عذر بل
يعتمد على ركبتيه وعند الشافعي واحمد تسن جلسة الاستراحة لما في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ولنا ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان ينهض في الصلاة
على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي رضي الله عنه وكذا عن عمر وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم واخرج الشعبي

عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن عياش ادركت غير واحد
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم
يجلس فيحمل ما في البخاري على حالة الكبر لان التوفيق اولى ولذا روي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال لا تبادروني في ركوع ولا
سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني به اذا رفعت ومهما اسبقكم به اذا سجدت تدركوني به اذا رفعت اني قد بدنت
اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن بتدينا اذا اسن وضعف من شرح المنية للمصنف قال في النهاية قال ابو عبيد روي بالتخفيف
وانما هو بالتشديد اي كبرت واسننت وبالتخفيف من البدانة وهو كثرة اللحم ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمينا انتهى
من التوجيه واما قوله صلى الله عليه وسلم اني قد بدنت فالصواب عن الاموي بدنت بالتشديد اي كبرت واسننت لان البدانة
والسمن خلاف صفته صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان تحمل على ان الحركة ثقلت عليه ثقلها على البادن وان صح ما روي انه عليه السلام
حمل الشحم في آخر عمره واستغنى عن التأويل من المغرب قلت وفي شرح الهمزية لابن حجر المكي فلما بدن صلى الله عليه وسلم
وكثر لحمه صلى جالسا انتهى ولا يعتمد بيديه على الارض لما عن عمر رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا
نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد
على فخذيه رواهما ابو داود ثم ترك هذا الاعتماد عند عدم العذر مستحب عندنا فيكره فعله تنزيها لمن ليس بشيخ كبير او رجل بادن
من شرح المنية لابن امير حاج وههنا تم بيان الركعة الاولى **والركعة الثانية كالاولى** اي مثل الركعة الاولى في جميع ما تقدم فيأتي
المصلي في الركعة الثانية من صلاته بمثل ما اتى به في الركعة الاولى من الافعال والاقوال **الا انه** اي المصلي **لا يثني** على وزن لا يعطي اي لا
يقرأ سبحانك اللهم الخ لاختصاصه باستفتاح الصلاة اجماعا **ولا يتعوذ** اي لا يقرأ اعوذ بالله الخ وقد قرأه ليستمر في اول كل ركعة
يقرأ فيها الفاتحة والمراد لا يثني ولا يتعوذ فيها اي الركعة الثانية ترك ذكره لظهوره هنا ولا يتعوذ لان محله اول الصلاة او اول القراءة
قال قيل بعدم تكرار التعوذ في الثانية بناء على ما اختاره المص وصاحب الخلاصة من قول ابي يوسف لانه تبع للثناء ولانه انما
وانه لدفع الوسوسة في الصلاة وهي واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما من قولهما لانه تبع للقراءة
وقد تكررت في الثانية فينبغي ان يتكرر قلت اذا الاستعاذة للقراءة قربة ولم يتخلل اثنائها فعلا اجنبيا منها لا يسن له تكرار
الاستعاذة وسائر افعال الصلاة ليست اجنبية من قراءتها لاتحاد الكل بالنظر الى الصلاة فلم يدخل في اثناء قراءته فعلا
اجنبيا منها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما ايضا من شرح المنية للمص ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى
من التسمية والقراءة والتأمين والركوع وتسبيحه والتسميع والتحميد والسجود وتسبيحه والتكبير عند الركوع والسجود والرفع
منه الا انه لا يستفتح اي الا انه لا يستحب له ان يقول في افتتاح الثانية سبحانك اللهم الخ لان الصلاة كفعل واحد حكما ولهذا
يفسد اولها بفساد اخرها اذا كان عمدا او في حكمه فاختص الاستفتاح بافتتاحها ومن ثم لم يتغير ذكره فيما سوى افتتاح الاولى
منها ويسمى دعاء الافتتاح ولا يتعوذ اي ولا يستحب له ان يقول عند الشروع في قراءة الثانية والمذهب عند الشافعية استحبابه
في كل ركعة وللقائل ان يقول ينبغي ان يكون هو كذلك على قول ابي حنيفة ومحمد ايضا بناء على انه تابع للقراءة عندهما والقراءة تتجدد
في كل ركعة وكون الصلاة كفعل واحد حكما لا ينفيه كاتحاد المجلس في حق القراءة المتعددة فيه المتخلل بينها فاصل من سجدة
تلاوة او تلاوة او سلام ونحوه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وظهر من هذا ان قوله لا يثني ولا يتعوذ لنفي الاستحباب لا لنفي الجواز
بقي انه يضع يديه حين ابتداء قيامه لانه سنة قيام فيه ذكر مسنون وهذا كذلك وهذا على قولهما وعند محمد يضع حين يشرع في القراءة
لان الوضع عنده سنة القراءة والله اعلم قال في نوح افندي ولا يرفع يديه ولو رفعهما ليس تفسد صلاته والمختار انها لا تفسد الا انه يكره
اتفاقا انتهى والمص ادرج ذلك في قوله **ولا يرفع يديه** وهذه جملة ابتدائية غير داخلة في حيز الاستثناء والمراد لا يسن رفع
اليدين كما نبه عليه ابن امير حاج والمعنى ولا يرفع شخص يديه في موطن **الا** في ثمانية مواطن ليس
منها اول الركعة الثانية فلا يرفع المصلي يديه فيه فافهم ذلك ولا يرفع يديه الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر

وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا وعند المروة وعند الوقوفين وعند الجمرتين اي الاولى والوسطى فلما كان فيه تطويل
ضبطه المص في فقعس صمعج واراد بالفاء تكبيرة الافتتاح وبالقاف القنوت وبالعين العيدين وبالسين استلام الحجر وبالصاد
الصفا وبالميم المروة وبالعين الثانية عرفات وبالجيم الجمرتين وقد نظمه الشاعر في قوله «ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا»
«وقانتا وبه العيدان قد وصفا» «وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا» «والاستلام كذا في مروة وصفا» وقال الشافعي يرفع يديه ايضا
عند الركوع وعند رفع الراس منه كذا في المسكينية ونبه الزيلعي على ان العين الثانية علامة لعرفة وجمع وهي المزدلفة انتهى قال
نوح افندي اعلم ان رفع اليدين مشروع عندنا في ثمانية مواضع في تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين واستلام الحجر وعلى الصفا
والمروة وفي عرفة والمزدلفة وعند الجمرات ثم في تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطون كفيه القبلة
وفي غيرها يستقبل بها السماء انتهى والتحقيق ان الحد يزيد على ما ذكر فان الافتتاح موطن والقنوت موطن وكل تكبيرة من
تكبيرات كل من صلاتي العيدين موطن وهذه اثنتا عشرة تكبيرة والاستلام موطن والصفا موطن والمروة موطن وكل من
عرفة والمزدلفة موطن وكل من الجمرتين موطن وهذه اربعة مواطن فبلغ احدا وعشرين ما حفظه وزاد على ذلك الدعاء
في الاستسقاء وغيره كما في شرح المنية للمص قال فيه روى الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف
مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورفع تكبير القنوت روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن
عمر والبراء بن عازب رضي الله عنهم وكذا رفع تكبيرات العيدين روي عن عمر رضي الله عنه ذكره الاثرم والبيهقي في سننه الكبرى
وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى
بياض ابطيه وفي السنن انه صلى الله عليه وسلم قال ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا وروى
الترمذي عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وثبت بما ذكرنا
من الاحاديث والاثار شرعية الرفع في المواضع المذكورة ثم في تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطون
كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بها السماء وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء
تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء
وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه وقيل ليس فيه
رفع لان في الرفع اعلانا وذكر الشيخ الامام ابو القاسم السمرقندي في المستخلص اداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل
القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما في المبسوط عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب
السقي ورهبة من حيث دفع القحط فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية والافضل ان يبسط يديه ويكون بينهما فرجة وان
قلت وبه عن تفسير الشمائل المستحب ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن فعل النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في
الاستسقاء لعموم النفع الى العامة وهذا على ما تقدم ولذا قال في حديث الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا
في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقاء والله سبحانه اعلم انتهى كلام المص في شرح المنية قلت وبه في البحر على ان
معنى قول الكنز ولا يرفع يديه انه لا يرفعهما على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وانه ليس المراد النفي للرفع مطلقا فان رفع
الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد انتهى وللاسن مؤكد رفع يديه الا في سبع مواطن كما ورد
بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا الى السعي ثلثة في الصلاة تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد واربعة في الحج استلام الحجر و
الصفا والمروة وعرفات والجمرات ويجمعها على هذا الترتيب فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح فتح قنوت عيد استلم الصفا

مع مروة عرفات الجمرات والرفع بحذاء كالتحريمة في الثلثة الاول واما في الاستلام والرمي عند الجمرتين الاولى والوسطى فانه يرفع حذاء
منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات فيرفعهما كالدعاء والرفع فيه وفي الاستسقاء يستحب
فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء لانها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحته لعذر كبرد والمسح بعده على وجهه
سنة في الاصح كما في الشرنبلالية عن التنوير وشرحه الدر ومسح وجهه بيديه او مسح لحيته بدون وجه من علامات التكبر كما في شرح
الحصن الحصين للشيخ علي القاري قلت وكذا المسح على العمامة كما يفعله بعض الجهلة والله اعلم ويسن رفع يديه مبسوطتين نحو
السماء حين يرى الكعبة المشرفة اي وقت معاينتها فتكون العين في فقعس للعيدين ومعاينة البيت للدعاء وهو مستجاب
ويسن رفعهما حين يستلم الحجر الاسود مستقبلا بباطنهما الحجر ويسن رفعهما مبسوطتين نحو السماء داعيا حين يقوم على الصفا والمروة
وكذلك عند الوقوف بعرفة ومزدلفة وفي الوقوف بعد رمي الجمرة الاولى والجمرة الوسطى كما ورد بذلك السنة الشريفة
ويرفع في دعاء الاستسقاء ونحوه لان رفع اليد في الدعاء سنة وكذلك عند دعائه بعد فراغه من التسبيح والتحميد والتكبير الكبير
سنذكره عقيب الصلوات كما عليه المسلمون في سائر البلاد من مراقي الفلاح مهملة فقعس بفاء ثم قاف
ثم عين وسين مهملتين على وزن جعفر اسم قبيلة من بني اسد وصمعج بصاد مهملة ثم ميم ثم عين مهملة ثم جيم على وزن
جعفر ايضا المرأة الضخمة التامة الخلق ويقال للناقة ايضا ولا يقال للذكر كذا في الملتقط وغيره واما صمعج بصاد مهملة فلم اقف عليه
الى الآن تنبيه ولا يرفع يديه في الخطبة وتمامه في جامع الفتاوى فاذا اتم الركعة الثانية وترفع رأسه من الارض
بعد السجدة الثانية الكائنة من اجزاء الركعة الثانية افترش افتعال من فرش الشيء يفرشه بالضم فرشا بالكسر بسطه وافترش
ذراعيه بسطهما على الارض وافترش الشيء انبسط كذا في الملتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفي لغة
من باب ضرب بسطته وافترشته فافترش هو انتهى قلت فاذا دان افترش متعد بنفسه كفرش ويجيء مطاوعا ايضا قال
القهستاني اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها انتهى قال في الدر المختار فجعلها بين اليتيه فجلس عليها
اي على تلك الرجل المفترشة على الارض ونصب من نصبت الخشبة نصبا من باب ضرب اي اقمتها كما في المصباح وفي الملتقط نصب
الشيء اقامه وبابه ضرب وفي الاختري النصب بالفتح ونگ يقال نصب الشيء اي اقامه وبابه دخل اي اقام ورفع من الارض ظهر بناه
اي رجله اليمنى نصبا كاملا لا تنحني به ثلاثا ولا يكون غير رؤوس اصابعها على الارض ووجه بالتشديد اصابعه اي اصابع رجله
اليمنى قال المص في شرح المنية قال القدوري ووجه اصابعها فقال في الجوهرة يعني اصابع رجله اليمنى ووقع في التنوير كالكنز ووجه اصابعه
فقال في الجوهرة يعني اصابع رجله الدر المختار اصابعه من المنصوبة هذا وفي العيني ما نصه موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى فان
العهد مقدم على الاستغراق كما في البسط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى
واصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة فانه توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض اما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض
كما في الزاهدي انتهى قال المص بعد ذكر كيفية القعود وهذه كيفية القعود المسنونة في التشهد عندنا لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي عن ابن
عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة ان تنصب القدم اليمنى واستقبال اصابعها القبلة والجلوس على اليسرى انتهى قلت
وهذا صريح في ان الموجهة نحو القبلة انما هي اصابع اليمنى ثم ان قول المص في التشهد يفيد انه لا يسن هذه الكيفية في الجلسة بين السجدتين
فليحرر قال نوح افندي بعد ذكر الكيفية المذكورة وهذا لبيان السنة عندنا حتى لو ترك جاز واطلاق الصلاة في الحديث يشير بان
الجلوس على الكيفية المذكورة سنة في مطلق الصلاة فرضا كانت او نفلا فما في المجتبى ان هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف شاء كالمريض
لان بنى النفل على التخفيف ممنوع لان الكلام في السنة انتهى ووضع يديه اليمنى واليسرى على فخذيه اليمنى واليسرى فيضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى
على فخذه اليسرى كذا روي عن محمد في النوادر وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه وهما في الاستحباب على حد سواء كما في شرح ابن امير حاج وقال
نوح افندي وقوله على فخذيه يشير الى رد ما ذكره الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق اصابعه كما في حالة الركوع انتهى بابا تمامه

وبسط على فخذيه كما في المجمع وهو احتراز عن العقد المذكور في الشروح اصابعه اي اصابع يديه كما في شرح الوقاية وجعلها منتهية الى رؤس
ركبتيه كما في المراقي بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الطحاوي انه
يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع كما في الزاهدي كما في القهستانية ثم هذا في الرجل واما المرأة فتضع يديها على اصول فخذيها بحيث
لا تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها لانه استر لها وقد نبهنا على ذلك آنفا والله اعلم حال كون الاصابع المبسوطة على الفخذين موجهة بفتح
الجيم المشددة اسم مفعول من التوجيه نحو القبلة وبهذا يترجح رد من حمل على مذكور الطحاوي فان فيما قاله توجيه الاصابع الى
الارض لا الى القبلة كما ذكر من البدائع وفي التنوير وشرحه الدر ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه
موجهة قليلا جاعلا اطرافها عند ركبتيه ولا يأخذ الركبة هو الاصح لتتوجه الى القبلة انتهى وفي المنية ويوجه اصابعه لكل التوجه
قال ابن امير حاج ولم اقف على ما يفيد هذا من السنة وبسط الاصابع لا يستلزم توجيهها البتة بل ربما يرجح الظن لان فيه توجيه الاصابع
الى القبلة من غير انحراف بخلاف التفريج فانه يزيل الابهام عن القبلة ويدخل في توجيه بعض الاصابع الى غير القبلة فلا جرم ان
عدم سنن القعدة تبين في الحاوي القدسي بسط الاصابع دون التفريج انتهى وقوله ووضع يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث في الصلاة
من الجوهرة قلت ولذلك يعتمد بيديه على ركبتيه عند النهوض الى ركعة اخرى كما مر ومن هنا يظهر انه يضع يديه على ركبتيه
عند الهبوط الى السجدة وكذا ينبغي ان يمسك يديه بجذاء فخذيه في قومة الركوع خلافا لما يفعله كثير ممن لا عبرة بهم من ارسال يديه
الى جانب خلفه ثم اتيانه بهما الى جانب امامه في تلك القومة فانه عبث مكروه ان لم يكن مفسدا فينبغي ان يحترز عنه والله اعلم وهو الهادي
ثم ان كلامه ساكت عن الاشارة المسنونة وقد قدمناها في تعداد السنن مع كلامه في شرح المنية فراجع ولا يشير بسبابته عند
عند الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون
كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله صلى الله عليه وسلم ونسبوه لمحمد والامام رضي الله عنهما
بل في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسط اصابعه كلها وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير
بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الرواية والدراية وبقولنا
بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة انتهى وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وعن المحيط سنة من تنوير الابصار وشرحه
الدر المختار الاشارة بالمسبحة في الصلاة حال الشهادة في التعدة ثابتة باحاديث وردت في السنة وصحت الرواية المطابقة
لها عن ائمتنا الثلاثة وكذا عن بقية الاربعة واما القائل بحرمتها المنوه بكتابه المسمى بنيل لطف الله النسفي المشهور بالفاضل الكيداني
كما صرح به شارحه مولانا شمس الدين محمد القهستاني فقد ارتكب اقبح القبيح بل الكفر الصريح من تزيين العبارة في تحسين
الاشارة للشيخ على القاري وفيه تمامه والعاشر الاشارة بالسبابة كاهل الحديث اي مثل اشارة جماعة يجمعهم العلم
بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويعقد البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة
ما يلي الابهام عند اشهد ان لا اله الا الله يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات وفيه اشارة الى انه لا يشير وهذا
ظاهر اصول اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات والخلاصة وغيرهما وعنهم كالمدنيين والكوفيين انه سنة فالعمل به اولى
كما في الزاهدي من الكيدانية والعشانية قلت والحاصل ان جميع ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن الائمة مجتنبا خلاف
الديانة ينبغي التحرز عن التفوه به والرجوع الى الوثيقة من سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم المتبوع في افعاله واقواله وجميع احواله
وفي الائمة الذين بعثوا له صلى الله عليه وسلم في ذلك والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول واذا قعد
على الصفة المذكورة قرأ قاله المص في شرح المنية ونبه به على انه لا يباشر قراءة التشهد ما لم يطمئن جالسا فانه وظيفة القعود
لا الانتقال ثم ظاهر كلامه هنا ان التشهد اسم للذكر الآتي المشتمل على الشهادة لا مصدر وقد يأتي مصدرا ونبهناك على ذلك عند
تعداد الواجبات تشهد بضم الهاء المشددة ونصب الدال المهملة مصدر تنقل في الاصل مفعول الفعل مضاف الى ابن مسعود
يعني سيدنا عبد الله رضي الله عنه وجوبا كما بحثه في البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف في الافضلية ولكنه

في مجمع الانهر كذا في الدر المختار وفي النوحية قد قرأن التشهد واجب لكن بقي انه هل يجب تشهد ابن مسعود رضي الله عنه بخصوصه او ما هو
اعم منه قال في البحر قال بعض الشارحين ان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا
التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود رضي الله عنه فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد او ينقص حرفا
فعند ابي حنيفة رضي الله عنه لو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها انتهى ما في السراج
بتعيينه للوجوب كان الكراهة تحريمية وهي المحمل عند الاطلاق كما ذكرنا غير مرة انتهى كلام البحر قلت ان قلنا ان الاخذ
بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه واجب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تحريم وهذا مختار الشيخ زين رحمه الله وان قلنا ان
الاخذ به مستحب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تنزيه وهذا مختار صاحب الهداية فانه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه
اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما انتهى كلام الشيخ ثم الاضافة تخرج تشهد غير ابن مسعود رضي الله عنه من نحو تشهد ابن عمر
وتشهد ابن عباس رضي الله عنهما فقد شرح ابن امير حاج التشهد ورد بالفاظ مختلفة في روايات متعددة منها تشهد عمر رضي الله عنه
وهو التحيات الزاكيات لله السلام عليك وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولهذا مع ما في
تشهد عائشة رضي الله عنها من وحده لا شريك له بعد الا الله اخذ مالك وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن عباس رضي الله عنهما
وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وبهذا اخذ الشافعي وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن مسعود رضي الله عنه
اي تشهد ابن مسعود رضي الله عنه ما رواه الائمة الستة وغيرهم عنه رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين
كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وهذا راجح على ما سواه من وجوه منها اتفاق الحفاظ المذكورين عليه
لفظا ومعنى وهو نادر واعتراف الكثير من العلماء بانه اصح حديث في الباب فقد قال الترمذي مشيرا اليه وهذا اصح حديث
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين وروي
باسناده الى معمر عن خصيف رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الناس قد اختلفوا
في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وذكر ابن عبد البر باسناده الى الحافظ البزار انه سئل عن اصح حديث في التشهد فقال
هو عندي والله حديث ابن مسعود روي من نيف وعشرين طريقا ثم عدد هم قال ولا اعلم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم اثبت من حديث
عبد الله ولا اصح اسانيد ولا اشهر رجالا ولا اشد تظافرا بكثرة الاسانيد واختلاف طرقها واليه اذهب قال الحافظ ابو الفضل
محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقنت في صلاة الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه
ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها وقد عرفت ذلك فانه متبع هواه مخالف للسنة ومنها اشتماله على تأكيد التعليم باخذه
بيده فان ذلك يفيد زيادة تأكيد ومنها الامر واقله الاستحباب ومنها زيادة واو العطف فانها تقتضي المغايرة بين
المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة ثناء مستقلا بخلاف اسقاطها فان ما عدا اللفظ الاول يكون صفة للاول والاول
ابلغ ومما يؤيد هذا انه لو قال والله الرحمن الرحيم كان ايمانا متعددة تنعقد بها الكفارة بخلاف ما اذا اسقطها وفيه حكاية لطيفة وهي
ما ذكره غير واحد من مشايخنا ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة رضي الله عنه وهو جالس مع اصحابه فقال أبواو ام بواوين فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فلم يعلم احد من اصحابه السؤال والجواب فسألوه عن ذلك فقال سأل
عن التشهد فقال اهو بواو واحدة كتشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت له بواوين فقال
بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فلا جرم ان اخذ به اصحابنا ومن وافقهم كالامام احمد واسحق بن
راهويه انتهى كلام شرح ابن امير حاج وفي شرح المص وتشهد ابن مسعود رضي الله عنه مرجح على ما اختاره غيره من تشهد ابن

عباس رضي الله عنهما من وجوه منها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة للجنس في السلام بخلاف النكرة فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجديد الكلام المقتضي لتعدد الثناء لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان الثناء شيء واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد في التعليم قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخذ حماد بن سليمان رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم النخعي بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم رضي الله عنه اخذ علقمة بن الاسود بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة رضي الله عنه اخذ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله رضي الله عنه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن ثم هذا زيادة توكيد على ما في رواية ابن عباس رضي الله عنهما في قوله كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن انتهى وعبودية النبي صلى الله عليه وسلم اشرف من رسالته لان انتهاء العبودية الى الحق والرسالة الى الخلق ولذا قدم في واشهد ان محمدا عبده ورسوله وبه رجح تشهد ابن مسعود رضي الله عنه على تشهد ابن عباس رضي الله عنهما في كلمات الكفوي قلت فقد بلغ وجوه الترجيح سبعة فاحفظها قال ابن امير حاج واعلم ان التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا لما ورد من نظائرها سمي به لاشتماله على الشهادتين وهما اشرف اذكارها كما سميت الصلاة تسبيحة او ركوعا او سجودا والتسمية لها باشرف ما فيها وهو التسبيح او الركوع او السجود وهو من باب تسمية الكل باسم الجزء مجازا لافادة ان ذلك الجزء اشرف الاجزاء او من اشرفها انتهى وتقدم نحوه في تعداد الواجبات وللتكلم في ايضاح الفاظ التشهد حسبما عندنا من التوفيق اللائق قال في البحر وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه لا على الحكاية عنه الى الحاضرين من الامام والماموين والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ابتداء سلام من المصلي عليه صلى الله عليه وسلم انتهى نقل البحر وتقدم ما في الشرنبلالية والتوجيه قال في المراقي يقصد المصلي انشاء هذه الالفاظ مرادة له قاصدا معانيها الموضوعة لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه تعالى خلافا لما قال بعضهم انه حكاية سلام الله تعالى لا ابتداء سلام من المصلي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويقصد بالفاظ التشهد معانيها المرادة على وجه الانشاء كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار عن سلام الله والحكاية له انتهى فقوله التحيات جمع تحية وهي في الاصل مصدر على وزن تفعلة اصلها تحيية قال الجوهري والتحية الملك وانما ادغمت لانها تفعلة والهاء لازمة انتهى وفي المغرب وحياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي بها ما يحيى به من سلام ونحوه قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقة حييت فلانا قلت له حياك الله اي عمرك واحياك والحال حياتك كقولهم صبح على النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا له بمعناه قال صلى الله عليه وسلم ومنه التحية في قوله تعالى واذا حييتم بتحية بالعطية فتعسف وكذا ما زعم ان حقيقتها الملك وانما هي فيه مجاز وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يحيون الملوك بقولهم ابيت اللعن ولا يخاطبون به غيرهم حتى ان احدهم اذا تولى الامارة والملك قيل له نال فلان التحية ومنه بيت الاصلاح ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية اي الا الملك واما التحيات لله فمعناه ان كلمات التحية والادعية لله تعالى في ملكته لان هذا تحية له وتسليم عليه فان ذلك منهي عنه على ما قرات ان ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا اذا اصلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده السلام على فلان فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات الى انتهى وقوله والصلوات عطف على التحيات وقوله والطيبات يحتمل الوجهين والمعنى والصلوات لله والطيبات لله فهذه جمل ثلاث مستقلة في الثناء على الله تعالى مبنية ثناء عليه بعد ثناء بخلاف ما لو ترك العاطف واتى الجلالة المعظمة عن الطيبات فانما الكلام حينئذ جملة واحدة والثلثة

اي من الواحد فاحفظ هذا قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والمراد ان جميع العبادات مستحقة لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء منها الى سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم الثناء اولا ثم خدمته ثانيا ثم بذل المال ثالثا وهذه الالفاظ هي ما اثنى به سيدنا صلى الله عليه وسلم على ربه سبحانه ليلة الاسراء كذا في الشرنبلالية وقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته تكريم من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بثلثة اشياء بمقابلة الثلثة التي اثنى بها عليه فالسلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات بمقابلة الطيبات فقد افاد في المراقي انه لما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم تلك الكلمات مثنيا بها على الله تعالى بالهام منه سبحانه رد الله عليه وحياه بهذه الثلثة فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي هي معناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة لها لكونها بمعنى النمو والكثرة انتهى وفي الشرنبلالية والسلام من تسليم الله تعالى على نبيه او من تسليمه من الآفات والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير وقيل البركة جماع كل خير انتهى وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اعطاء النصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من الانس والجن كما في الشرنبلالية وافاد في المراقي انه تعالى لما انعم على نبيه صلى الله عليه وسلم بهذه الثلثة في مقابلة تلك الثلثة ونبيه صلى الله عليه وسلم ~~هذه الثلثة في مقابلة تلك الثلثة~~ اكرم خلق الله واجودهم افاض صلى الله عليه وسلم من هذا الانعام على اخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من الانس والجن فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فعمهم به فقد قال صلى الله عليه وسلم انكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى وفي السلام في التشهد نا معرف بالالف واللام في المواضع وفي التشهدات فعبثه منكر فيها وسبق التنبيه على ذلك وتكراره على ليصح العطف على الضمير المجرور وفي الشرنبلالية العباد جمع عبد قال بعضهم ليس شيء اشرف من العبودية في صفات المخلوقين وزاد في المراقي ان العبودية هي الرضى بما يفعله الرب والعبادة فعل ما يرضيه والعبودية اقوى من العبادة لبقائها في العقبى بخلاف العبادة انتهى وكذا في التوجيه قال المولى ابو السعود في تفسير الفاتحة العبادة اقصى غاية التذلل والخضوع والعبودية ادنى منها وقيل العبادة فعل ما يرضى الله به والعبودية الرضى بما فعل الله انتهى وقال السراج الهندي في شرح مغني الاصول والعبودية اقوى لانها الرضى بفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى الرب وكذا العبادة تسقط بالاعذار وفي دار الآخرة والعبودية لا تسقط بحال لا في الدنيا ولا في الآخرة انتهى وذكر الكاكي في شرح اصول البزدوي ان العبودية اقوى من العبادة لان العبودة الرضى بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والاول اشق فكان افضل ولهذا قيل يسقط العبادة في الآخرة ولا يسقط العبودة في الدارين فان العبودة ان لا يرى متصرفا في الحقيقة غير الله تعالى انتهى قلت وبهذا علم ان العبودة والعبودية وعند آخرين ان العبودة اكمل من العبودية وذكرنا تمام ذلك في حاشية شرح المنية للمصنف رحمه الله وفي الشرنبلالية الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح بناء على الظن او في ظن خوفا من الشهادة بما ليس فيه انتهى وكذا في التوجيه وزاد فيها ان الصلاح رتبة عظيمة ولذا وصف الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ليلة الاسراء به فقالوا مرحبا بالولد الصالح بالنبي الصالح انتهى وفي الضياء المعنوي عن الخجندي الصالح من كان في نهاية الرفعة انتهى وقوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة من الملائكة كلهم اجمعين بالالوهية الله تعالى وبعبودية سيدنا محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم فقد افاد في ضياء المعنوي انه صلى الله عليه وسلم لما قال السلام علينا الخ قال جبريل واهل السموات كلهم اشهد ان الخ وفي المراقي انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك احتاج منه شهداء اهل الملكوت الاعلى والسموات وجبريل بوحي والهام بان قال كل منهم اشهد ان الخ وفي الشرنبلالية المعنى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وكذا في التوجيه وزاد فيها واختير لفظ الشهادة دون العلم والتيقن لانه ابلغ واظهر معنا لكونها مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو قال الشاهد بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته انتهى وان مخففة من المشددة واسمها ضمير الشان والتقدير انه وجملة لا اله الا الله خبرها ويظهر من تكرار اشهد بلفظ الافراد انه المستعمل في شهادة الرسالة كما في شهادة الالوهية فلا وجه لمن اشتهر على السنة بعض الخطباء من الافراد في الاولى والجمع في الثانية

بيان ان العبودية لا تسقط ولا في الآخرة

فتدبر ومحمد اشرف اسماء سيدنا صلى الله عليه وسلم ولذا اختير في التشهد والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وفي الاذان والاقامة
والخطبة وغيرها ووصفه بالعبودية لكونها اشرف صفات المخلوقين كما قاله نوح افندي وقال الشرنبلالي وقدمت العبودية على الرسالة
لانها اشرف صفاته ولذا وصفه الله تعالى بها في مقام الاسراء بقوله سبحان الذي اسرى بعبده وبقوله فاوحى الى عبده ما اوحى انتهى
وتقدم ان عبوديته افضل من رسالته وقال نوح افندي قدم العبودية على الرسالة ردا لقول اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله انتهى وافاد
في المراقي ان فيه جمعا بين اشرف اسمائه صلى الله عليه وسلم وبين اشرف اوصاف المخلوق وارقى وصف مستلزم للنبوة انتهى قلت
ولذا لم يقل عبده ونبيه ولا نبيه ورسوله والتحيات جمع تحية اسم من حيى فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب
عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اي ابقاك ولكل قوم تحية يحيي بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات
ههنا جميع الاثنية الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعني ان هذه العبادات
مختصة بالله لا يستحقها غيره واصله انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى في المعراج لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام وقام في المقام
الذي اراده الله تعالى له للمخاطبة قصد ان يحيي ربه سبحانه كما تحيى الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله والصلوات والطيبات
فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام
وقابل الصلوات بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة لها لكونها النمو والكثرة وافرد السلام والرحمة لان كلا من
التحيات والصلوات متحد باعتبار انها دالة من الله والعبد فوحد ما يقابله بخلاف العبادات المالية فان آلاتها متعددة وهي انواع
الاموال من النقود والحيوانات والنباتات فجمع ما يقابلها ثم لما قال سبحانه ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام علينا معشر
الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا لامته ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه الله عليه
وعدم اختصاصه به عملا بما هو مقتضى سجيته الكاملة وشيمته التي هي اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله من شرح المص للنية وقال في البحر ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهاما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة
وصالحي المؤمنين من الانس والجن لانها تعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم قولوا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى قلت اخرج الائمة الستة عن ابن مسعود رضي الله عنه واللفظ لمسلم انه قال علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من حاشية نوح افندي **فائدة** في شرح المص للنية واخرج البيهقي
عن عائشة رضي الله عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا
منه ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قلت يعني انه صلى الله عليه وسلم كان يقول واشهد ان محمدا عبده ورسوله لكن
في الدر المختار وكان صلى الله عليه وسلم يقول فيه اني رسول الله انتهى وفي المواهب اللدنية بعد ذكر هذا الحديث قال النووي وفي هذا
فائدة حسنة وهي ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قال الحافظ ابن حجر وكان يشير الى رد ما وقع في الرافعي انه صلى الله عليه
وسلم كان يقول في التشهد اشهد اني رسول الله وتعقبوه بانه لم يرو كذلك نصا نعم وقع في حديث البخاري عن سلمة بن الاكوع انه سمعه
عليه السلام يقول اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله انتهى **اخرى** الخطاب في قوله السلام عليك والنداء في ايها النبي باعتبار حضار
المصلي لله في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم كانه يراه ويخاطبه كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وفي المواهب اللدنية
انما ساغ هذا اللفظ وهو مخاطبة وقد نهي عنها في الصلاة لكونه من خصائصه صلى الله عليه وسلم ومقتضى الثناء الغيبة بان يقول السلام على النبي
فينتقل المصلي من تحية الله الى تحية النبي ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين لكنا اتبعنا لفظ الرسول بعينه الذي علمه الصحابة وقد يقال
على طريق اهل المعرفة بالله ان المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات اذن لهم بالدخول في حريم الحي الذي لا يموت فقرت اعينهم بالمناجاة
فنبهوا على ان ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته فالتفتوا فاذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر فاقبلوا عليه قائلين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله

عبودية عليه السلم افضل من رسالته

وبركاته انتهى

وبركاته انتهى **مهمات** ومن آداب المصطفى صلى الله عليه وسلم في الحضرة انه لما سلم الله تعالى عليه ليلة المعراج في قاب قوسين
وقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لم يرد السلام على الله تعالى لعظم الحضرة بل قبل هبته ولم يدع مكافاة وتجلت له
حقائق المؤمنين التابعين له في رد السلام على نفسه وعليهم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما كان السلام والرحمة
والبركة ثلاث مراتب كان من سواه على ثلاث مراتب الصديقون والشهداء والصالحون فالصديقون للسلام والشهداء للرحمة
والصالحون للبركة من بهجة الاسرار نقلا عن القطب الرباني الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني افاض الله علينا من سجال علومه ومعارفه
تكميل التحيات جمع تحية على وزن تفعلة قيل هي الملك الحقيقي التام وقيل العظمة الكاملة وقيل البقاء الدائم وقيل
السلامة من الآفات وجميع النقائص وقيل ما يحيى به الملوك وذكرت بلفظ الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة
فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه مستحقة لله تعالى والصلوات قيل كلها مخلصة لله تعالى وقيل
الخمس مخلصة له او واجبة له وقيل المراد بها الرحمة اي الرحمة التامة ثابتة لله تعالى لا لغيره لان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل
له من الرقة عليه وهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد وقيل العبادات مستحقة
والطيبات قيل المراد بها الكلمات الطيبة وهي ذكر الله وما والاه قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقيل الاعمال الصالحة وهي اعم من الاول
لشموله الاقوال والافعال والاوصاف والطيب اذا وصف به الكلام فالحسن او العمل او الوصف فالكامل الخالص من شوائب النقص
وذكر غير واحد من شراحنا التحيات اي العبادات القولية لله تعالى والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات
المالية لله تعالى وفي هذا صرف كل لفظ منها الى نوع من العبادات له به مناسبة غير النوع الذي صرف اليه اللفظ الآخر على وجه تخلص
منه ان جميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشيء منه الى ما سواه ثم هو على مثال ما يحيى به حضرة الملك فيقدم السلام والثناء
اولا ثم يتقدم في الخدمة ثانيا ثم يبذل المال ثالثا وهو حسن ثم قيل قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية السلام الذي
سلمه الله على النبي صلى الله عليه وسلم فالنبي صلى الله عليه وسلم لما اثنى على الله بثلثة اشياء اعطاه الله ثلثة اشياء السلام بمقابلة التحيات
والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات فالسلام من تسليم الله عليه او من تسليمه من سائر الآفات والرحمة الاظهر ان المراد بها
هنا نفس الاحسان لا ارادته لان المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن المستقبل والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة
من الخير وقيل البركة جماع كل خير وكان في جوابه هذا التشريف الجسيم من الرب العظيم قول النبي الكريم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاعطى سهاما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي الانس والجن لانه يعمهم كما افصحت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله
عليه وسلم قريبا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض ولقد احسن الترمذي الحكيم حيث قال من اراد ان
يحظى من هذا السلام الذي يسلم الخلق في صلاتهم فليكن عبدا صالحا انتهى والعباد جمع عبد وفي قوله صلى الله عليه وسلم اصابت كل عبد
صالح في السماء والارض ان المراد به كل مربوب لباريه تعالى انسانا كان او غيره ملكا او جنا ثم كما قال ابو علي الدقاق ليس شيء اشرف
من العبودية ولا اتم للمؤمن من الوصف به والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد وقال الزجاج وغيره اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اي اعلم واتيقن وحدانية الله تعالى في الالوهية وعبودية محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا له تعالى
وانما اتى بلفظ الشهادة دون لفظ العلم واليقين لانه ابلغ في معناهما واظهر من حيث انه شهود وهو مستعمل في ظاهر الاشياء وبيانها
وباطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان في البواطن غالبا دون الظواهر ولهذا قال الفقهاء ولا يصح اداء الشهادة عند الحاكم
الا بلفظ الشهادة فلو قال اعلم او اوقن لم يصح ثم انما قدم الشهادة له بالعبودية على الشهادة له بالرسالة لان اتصافه بالعبودية
لله تعالى اشرف الاتصافات كما ذكرنا آنفا وترى ثم وقع ذكره بلفظ عبده في بداية اعلى مقاماته ونهايته في الدنيا وهو الاسراء فقال تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى مع ما في ذلك من الاهتمام باظهار مجانبة قول اليهود عزير ابن الله وقول
النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا ثم قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام بدا المصلي اولا بالثناء
على الله تعالى لانه الاهم المقدم ثم بالسلام على النبي صلى الله عليه وسلم لانه الاهم بعد الثناء على الله ثم ثلث بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ

تمامه على ان ينتقل اليه المواهب اللدنية وان حرم من الفضل العظيم انتهى منه

تعريف الصالح

بنفسك ثم ختم بعباده الصالحين وهذا اكتفى لنوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا
وللمؤمنين والمؤمنات ثم اعترف بانه لا معبود الا الله تحقيقا للايمان ثم بالرسالة تحقيقا للاسلام **تنبيه** وهذا
يفيد ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها على انها مرادة له انشاء كما صرح به بعض محققينا وغيرهم من شرح الزاهدي نقلا
من البحر المحيط ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
نفسه واولياء الله تعالى انتهى ونقل صاحب الغاية عن النووي انه قال لم ار لاحد كلاما على الضمير في علينا وقد وقفت فيه كثيرا فحصل ان
المراد به الحاضرون من الامام والمأموم والملائكة وغيرهم ثم قال صاحب الغاية وهو ظاهر انتهى وقال غيره من اهل العلم من غير اهل
المذهب ينبغي ان يكون المصلي عند سلامه على النبي صلى الله عليه وسلم كأنه حاضر بين يديه وان يخبر عنه ذكره السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين عباد الله من الانبياء والملائكة وجميع المؤمنين **قلت** والاولى ان يقول من كان وجميع المؤمنين و
صالحي الثقلين وهو غير خاف تماما قد منا وقد ثم قال الزاهدي وكون الفسقة معرفة وشيئا وجبهم فيها وجبا انه ليس لهم في
الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب اعاذنا الله من ذلك بمحمد واله زاده الله شرفا وجلالا الى شرفه
وجلاله من شرح المنية لابن امير حاج **قلت** وكان عليه ان ينبه على قول الزاهدي ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب مبني على
مذهب الاعتزال من نفي الشفاعة لاصحاب الكبائر واما على مذهب اهل الحق فينفعهم ولي وقريب فقد قال صلى الله عليه وسلم
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولولا مخالفة السلف لقلت مستند المعقول المحض علينا اي معشر الامة ان المراد بالصلاح هو الايمان
والله اعلم وفي هذا حكاية مشهورة مذكورة في شرح الشرعة وغيره وقال القفال في فتاواه ترك الصلاة يضر جميع المسلمين
لان المصلي يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد ان يقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون التارك
الصلاة مقصرا في خدمة الله وفي حق رسوله وفي حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط
منه السبكي ان في الصلاة حقا للعباد مع حق الله تعالى فان من تركها اخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن يجيء الى يوم القيمة بوجوب
قوله فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين انتهى من المواهب اللدنية **قلت** فقوله وفي حق كافة المسلمين وقوله بحق جميع
المؤمنين كالتصريح بان الصالحين هم المؤمنون فانظر والله الهادي وفي شرح الدرة المنيفة بعد تفسير الصالح بما فسره
به الجمهور وهذا اعز من الكبريت الاحمر ويمكن تفسير الصالح بالمسلم انتهى ولله الحمد والتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي
يحيى به العبد سيده وهذا مما لا اختصاص له كالسجود واخفاء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان
الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها
ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى ومضى الكل على الزاهدي مع حضرها مذكورا ومحذوف هي لله
او عليك بقرينة ما سبق او يحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله وهو من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن ان
كلا منها تاج على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو التحيات لله والصلوات السلام عليك ايها والسلام
سار الامام رضي الله عنه في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابوا او ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا
مشيرا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية من الكهانة فيه كيف لا وهو
الامام البارع من ازهد العباد واعبد الزهاد ومن كراماته انه لما مات شريح القاضي طلب هو والثوري وصلة وشريك للقضاء فقال
اما سفيان فيهرب واما انا فاحبس واما صلة فيتجانن ويتخلص واما شريك فيقع فكان كما قال كذا في الكوكب الدرية للشيخ
عبد الرؤف المناوي وقد وردوا لم يكن العلماء اولياء الله فليس لله ولي قال الشيخ علي القاري قاله ابو حنيفة والشافعي
رضي الله عنهما **تتمة** التحيات بالطاء تفسد وعن جار الله لو قال التحيات والصلوات والطيبات بالهاء لا تفسد وهو لغة
فان من العرب من يقول جاءني البنون والبناه لو قال التحيات ربه تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان اللام والراء من مخرج واحد وكذا
عبده ورسوله الصالحين تفسد وعن الترجمي لا تفسد لان الصالح الذي هو ذو السلاح فلا يخش المعنى ورسوله تفسد وفي التشهد

يعيد احتياطا والصالوات وباركاته لانه اشباع للفتحة ولو قال في اشهد ان لا اله الا الله اشهد بدون الهاء فالاعادة احوط ولو
قرأ ورحمة الله لا تفسد لان رخم بمعنى رحم لغة اهل اليمن وبنو تميم يقلبون الهمزة عينا فيقولون اشهد عن محمدا وارددت عن افعل
كذا ويقال له عنعنة بني تميم الكل من القنية وفي القاموس ويقال اشهد لقد كان كذا واشهد مخففة اي اشهد انتهى فينبغي ان لا تفسد
الطحيات بالطاء او الدحيات بالدال لا تفسد لان الطحو والدحو من افعاله تعالى وكل مطحو ومدحو فهو له لانه من جملة ملكه من شرح المنية
للمص ولو جر على الشين وعلى عباد الله الصالحين قال بعضهم تفسد صلاته لان الصالح من يكون منه السلاح وهو حجر القراب على باب
كل كلب بباب نباح ولدى باب غيره سلاح قال الشيخ الامام القاضي الحجاج ابو بكر بن محمد بن علي الزرنجري لا تفسد صلاته لان
السالح ذو السلاح كتامر ولابن اي ذو تمر وذو لبن فيكون السالح على هذا المعنى المجاهد والغازي فيكون من الصالحين فلهذا لم تفسد
صلاته من الظهيرية قرأ في التشهد التحبات بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه ولا يقدر عليه من التجنيس والمزيد
التيات او الضلام مفسد كذا في القنية هذا والحمد لله على التوفيق **واعلم** انه اذا اتم التشهد المذكور في اخر الركعة الثانية فان الصلاة
ثنائية فرضا او غيره صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا وسلم وان ثلاثية كمغرب ووتر او رباعية كغيرهما من الفرائض وما
يشبههما من السنن المؤكدة وهي سنة الظهر القبلية وسنتا الجمعة القبلية والبعدية فانه **لا يزيد** شيئا **عليه** اي على التشهد
المذكور **في القعدة الاولى** مما ذكر وافاد التقييد بالاولى ان الكلام في غير الثنائية هذا عندنا وعند الشافعي يستحب فيها الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي من زاد فيها على التشهد فقد خالف الاجماع ذكره ابن امير حاج وفي المراقي ويجب القيام الى
الركعة الثالثة من غير تراخ بعد قراءة التشهد حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا يسجد للسهو لتأخير واجب القيام الى
الثالثة انتهى فان زاد على قدر التشهد قال بعض المشايخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد ساهيا يجب عليه سجدتا السهو
وعن ابي حنيفة فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المص واكثر المشايخ على هذا اي على انه يلزم
السهو بزيادة حرف واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد قال البزازي لانه اداء سنة وكيد تاخير
تاخير الركن وبتأخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطلاقه يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان ربط تاخير الركن موجود
في زيادة الحرف ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة حرف ونحوه
غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك
ونحوه على ما عرف في باب سجود السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن
قليل يعسر الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد
يجب السهو لانه اخر الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن سواء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او سكت من المنية وشرحها للمص لا كلام في
ان الواجب من التشهد الى قوله عبده ورسوله ولا يزيد على هذا القدر في القعدة الاولى فان زاد عليه بان قال اللهم صل على محمد فان كان
عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فالمختار انه يجب عليه سجود السهو لا لخصوص الصلاة بل لتأخير القيام
المفروض عن محله وهذا التعليل يؤيد قول من قال لا فرق بين العمد والسهو في وجوب سجود السهو اذ كل منهما يستلزم تأخير القيام المفروض
وقيل ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وقيل لا بد ان يقول وعلى ال محمد والاول اصح من الفتوحية **قلت** هذا كله في الفرض
ومثله السنة المؤكدة كما قدمناه في الاشباه والنظائر الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام
الى الثالثة الا في حق القراءة فانها واجبة في جميع ركعاتها يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة انتهى ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا ذكره الشمني ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة
منها لانها لتأكدها اشبهت الفريضة وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذر لان كل
شفع صلاة وقيل لا يأتي في الكل وصححه في القنية من التنوير وشرحه الدر ولا يزيد في الاربع قبل الظهر وكذا التي قبل الجمعة
وبعدها لانها اشبهت الفرائض واختلف في وجوب سجود السهو على من زاد فيها على عبده ورسوله من تشهد الركعتين الاوليين

قال بعضهم يجب لما قلنا وقال بعضهم لا لانها نفل وفيما عداها من النوافل كسنة العصر وسنة العشاء القبلية يزيد ما شاء وفي
الدرة المنيفة وشرحها وفي شرح المنية للمص ان كون كل شفع من النفل صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام فانه
لم يطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها لا يفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو عند الكل حتى
اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة فقد جعلوا الجميع
الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه الصورة في وسط الصلاة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في
القعدة الاولى لكونها قعدة في وسط الصلاة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونه قياما في وسط الصلاة لا في
اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلاة على حدة في حق القراءة للاحتياط
اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع وبالنظر الى ان الكل صلاة واحدة لا يجب فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في
عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبني انه اذا انتبه
الصلاة او خرج الخطيب وهو في النفل انه يقطع على راس الشفع وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع
الثاني لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع
اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلاة واحدة لكونه الاصل للاتصال واتحاد
التحريمة ولذا قيل انه صلى صلاتين بل صلاة واحدة ومسألة الاستفتاح ونحوها ليست مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي اختيار
بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم انتهى و اعلم انه اذا اراد القيام الى الثالثة يكبر فقد عد في خزانة الفقه ونظم الزندويسي
تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث ابي
هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد
الجلوس كذا في شرح المص ويقوم على صدور قدميه كما في الهداية ولا يعتمد بيديه على الارض كما في المنية لما في ابي داود عن ابن عمر رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة قال المص وان اعتمد لا باس به كما في المنية
والمقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهي وعلى العذر يحمل ما ورد مخالفا له عنه في النهوض ذكره في شرح المختار قال المص
ويعتمد بيديه على ركبتيه احترازا عن العبث واذا قام لا يرفع يديه وكذا لا يثني ولا يتعوذ في الفرض وما يشبهه وانما يبسمل **ويقرأ**
فيما بعد الركعتين **الاوليين** من ثالثة المغرب وثالثة الظهر والعصر والعشاء ورابعتها فيما بعد الاوليين اولى من الاخريين لكونه
اشمل وافيد **الفاتحة** بتمامها **خاصة** مصدر كعافية وكاذبة والتاء للتانيث او للمبالغة وانتصابها على انها مفعول مطلق اي
يخصها المصلي بالقراءة خصوصا ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصة اي حال كونها مخصوصة بالقراءة والمراد انه لا يضم اليها
سورة اذا كان صلى في الاوليين **وهي** اي الفاتحة او قراءتها **افضل وان سبح او سكت جاز** فان في المراقي وليس قراءة الفاتحة
فيما بعد الاوليين في الصحيح وروي عن الامام وجوبها وروي عنه التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت انتهى وفي
المنية وشرحها للمص وان كانت تلك الصلاة فريضة ثلاثية او رباعية لانه مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد قراهما بين ان
يقرأ وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وان قرأ يقرأ الفاتحة فحسب ولا يزيد عليها شيئا انتهى وفي التنوير
وشرحه الدر واكتفى المفترض فيما بعد الاوليين بالفاتحة فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا باس به وهو مخير بين قراءة الفاتحة
وصحح العيني وجوبها وتسبيح ثلاث وسكوت قدرها وفي النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت
التخيير عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب انتهى اختلفوا في صفة قراءة الفاتحة فيما بعد
الاوليين فذهب الاكثر الى استحبابها وصححه في الهداية والكافي وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها وقال العيني وهو الصحيح
ولا عبرة بهذا التصحيح لان ظاهر الرواية انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والذخيرة والمجتبى وفي الخانية
وعليه الاعتماد وفي المحيط ان قراءة الفاتحة سنة في الاخريين مستدلا بالحديث الآتي ذكره وتبعه صاحب الدرر والمواهب

واقرء في البرهان

واقره في البرهان فلو سبح في الاخريين ولم يقرأ لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا انه ينوب عنه
الذكر والثناء دون القراءة بدليل مشروعية المخافتة فيهما في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة
لانها كلها ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا على ما مشى عليه صاحب المحيط ومن تبعه كصاحب الدرر لانه ترك السنة
ولا سهو عليه في اصح الروايات كذا في معراج الدراية وما قيل من لزوم سجود السهو فمبني على رواية الحسن وظاهرها في البدايع
والذخيرة والخانية انه لا يكون مسيئا بالسكوت وهو مقتضى التخيير المروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو مما لا يدرك
بالرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة المستفادة من حديث الصحيحين عن الوجوب وهو ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي
قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين
بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا فالمراد بالجواز في قوله وان سبح او سكت جاز الحل بلا كراهة على قول الاكثرين وهو الصحيح
او معنى الصحة الجامع للكراهة على قول صاحب المحيط ومتابعيه واتفق الكل على ان القرآن افضل وليس بمناف للتخيير اذ لا مانع
من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء موافقا للمحيط في التوجيه اذا اراد قراءة الفاتحة يعني
في الاخريين فليقرأها على جهة الثناء لا القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين ولو قراها بعينها في الاوليين على قصد الثناء لا تنوب عن القراءة
كذا في القنية والاكثرون على انها تنوب عن القراءة لان الفاتحة وجدت في محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولهذا لو لم يقرأها في
[لانها ليست في محلها فيتغير حكمها بقصده فيقع ثناء لا قراءة منه]
الاوليين وقراها على قصد الثناء في الاخريين لا تجزيه من شرح الوقاية لابن ملك واعلم ان قول الملتقى خاصة يفيد انه لا يزيد على
[كذا في المنية]
الفاتحة وقد مر التصريح به من شرح المص والمراد انه لا يسن الزيادة على الفاتحة فيما بعد الاوليين فلو التوجيه عن البحر الظاهر
ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم عن سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين
الاوليين قدر ثلاثين اية وفي الاخريين قدر خمس عشرة آية او قال نصف ذلك ولذلك قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة
مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قراها في الاخريين لم يلزمه سجود السهو وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط هو الاصح وان كان
الاولى الاكتفاء بها لحديث ابي قتادة السابق وحمل حديث ابي سعيد على تعليم الجواز وحمل ما في السراج الوهاج معزيا الى الاختيار
من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى انتهى وكذا في الشرنبلالية عن البحر وفي المنية وشرحها
للمص فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول ابي يوسف لتاخير الركن عن محله وهو الركوع عقيب الفاتحة
وفي اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لا ان الاقتصار
عليها واجب لكن ينبغي انه لو طال زائدا على ما قرأ في الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفة ما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم من غير ترك في وقت ما وانعقد عليه الاجماع وما كان كذلك فهو واجب فاذا خالفه فقد ترك واجبا ومن ترك واجبا
سهوا لزمه سجود السهو انتهى واعلم ان هذا في الفرائض كما نبهنا عليه والكلام فيه واما الواجب والنفل فسياتي انه يجب في جميع
ركعاتها قراءة الفاتحة وسورة ثم اذا صلى ما بعد الاوليين على وفق الاوليين سوى ما نبهنا على انه لا يفعل فيه قعد ثانيا **والقعود**
الثاني كالاول اي مثل القعود الاول في هيئته فيفترش رجله اليسرى وينصب يمناه نصبا ويوجه اصابعها نحو القبلة ويضع يديه
على فخذيه ويبسط اصابعه موجهة نحو القبلة كما مر وهذا عندنا وعند مالك يتورك في كلا القعودين وعند الشافعي في واحد يتعقبه اولا
كالثاني ويتعقبه ثانيا كما قال مالك كذا ذكره المص في شرح المنية وهذا كله في حق الرجل **والمرأة تتورك** بفتحتين فوقيتين وواو
وراء مشددة ثانية مضارع تورك تفعل من الورك كالتسود من السواد الورك ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد تخفف
مثل فخذ وفخذ وقد ورك يرك مثل وعد يعد وركا وكارحنتبر اي اضطجع كانه وضع وركه على الارض والتورك على اليمنى وضع
الورك في الصلاة على الرجل اليمنى واما حديث ابراهيم انه كان يكره التورك في الصلاة فانما يريد وضع الاليتين او احدهما على الارض
ومنه الحديث الآخر نهى ان يسجد الرجل متوركا انتهى وفي المغرب الوركان هما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين وقال
نام متوركا اي متكئا على احد وركيه والتورك في التشهد وضع الورك على الرجل اليمنى ومنه حديث مجاهد انه كان لا يرى باسا بالتورك

في الارض المستحيلة في الصلاة اي المعوجة غير المستوية وعن النخعي انه قال التورك في التشهدان يخرج رجليه عن وركه اليمنى فيضجع اليسرى وينصب اليمنى ويقعد على الارض وعنه ايضا انه كان يكره التورك في الصلاة فاتما يريد وضع الاليتين او احدهما على الارض انتهى وفي المصباح الورك انثى بكسر الراء ويجوز التخفيف بكسر الواو وسكون الراء وهما وركان فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين وتعد متوركا اي متكئا على احد وركيه والتورك في الصلاة القعود على الورك اليسرى وقال ابن فارس جلس متوركا اذا رفع وركه انتهى **فيهما** اي في كلا القعودين الاول والثاني ظرف لغو يتعلق بتتورك ولما قال تتورك على وفق الكنز وكان في التورك وجوه كما عرفته فسره بذكر ما في الهداية والوقاية فقال **وهو** اي تورك المرأة في قعودها **ان تجلس على اليتها اليسرى** موضوعة على الارض والالية بفتح الهمزة وسكون اللام بعدها تحتية مخففة قال في المصباح والالية الية الشاة قال ابن السكيت وجماعة ولا تكسر الهمزة ولا يقال لية والجمع اليات مثل سجدة وسجدات والتثنية اليان بحذف الهاء على غير قياس وباثباتها في لغة على القياس ورجل الى الكبش اي من باب تعب عظمت اليته فهو اليان وزان سكران على غير قياس وسمع آلى وزان احمر وهو القياس ونعجة اليانة ورجل آلى وامراة عجزاء قال يعقوب هذا كلام العرب والقياس اليانة واجازه ابو عبيد انتهى وفي المغرب الالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر ولا لية وتثنيتها اليان بغير تاء وكبش آلى ونعجة اليا والجمع الى مثل احمر وحمراء وحمر ويقال ايضا كبش اليان ونعجة اليانة وكباش اليانات ورجل آلى بوزن احمر اي عظيم الالية ولا يقال للمراة اليا بل عجزاء وبعضهم يقوله وقد الى الرجل من باب صدى اذا صار ذا الية انتهى فقد علمت من هذا ان الالية تستعمل في الشاة وفي الانسان وان المراد بها في الانسان ما فوق فخذه من عجزه فيئول الى الورك فالمعنى تتورك المراة في القعود بان جلوسها فيها على وركها اليسرى **وان تخرج** اي واخراجها **كلتا** بالف التثنية في تقدير النصب لاضافتها الى **رجليها** فان كلا مضافا الى مضمر معرب بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا كالمثنى وكذا مؤنثه كلتا ومضافا الى مظهر معرب اعرابا تقديريا كالعصا وكذا مؤنثه كلتا وكلا كما في المصباح بالكسر والقصر الفها لام الكلمة فيثنون لانه اسم متمكن كمعا وعصا والفها بدل اما من واو او من ياء وقيل هو منقوص والفها للتثنية لا للعوض فلا ينون كالمثنى وكلتا فيه التاء زائدة والالف لام الكلمة ووزنها فعلى فينون وقيل التاء بدل من لام الكلمة والالف للتانيث ووزنها فعلى فلا ينون انتهى واختلف في الف كلا انه في الاصل واو او ياء والاكثرون على الاول والتاء في كلتا بدل من الالف والالف للتانيث لان علامة التانيث لا تكون متوسطة كما في حاشية مولانا عصام الدين على شرح الكافية للمولى الجامي وفي شرح الشافية لنظام الدين النيسابوري كلا كمعا الفه بدل من الواو وكلتا كذكرى الفها للتانيث والتاء بدل من الواو والاصل كلوى انتهى وذكر عصام الدين ان ما اضيف اليه كلا او كلتا يجب ان يكون مثنى او ضميره ولا يجوز ان يكون متعددا غير مثنى الا في الشعر كقولك كلا زيد وعمرو انتهى وههنا وقع كلتا مضافة الى المثنى فان رجليها اصله رجلين مثنى رجل بكسر الراء حذف نونه بالاضافة الى الضمير ثم في المغرب كلا اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى وهو من الاسماء اللازمة الاضافة ولا يضاف الا الى مثنى ظاهرا او مضمرا وتانيثه كلتا والحمل على اللفظ هو الشائع الكثير قال كلا الرجلين افاك اثيم وفي التنزيل كلتا الجنتين اتت اكلها وقد جاء الحمل على المعنى كما في قول الفرزدق كلاهما حين جد الجرى بينهما قد اقلعا انتهى وعلى هذا قول ابي يوسف كلاهما حانث صحيح وان كان الفصيح الافراد انتهى وفي الملتقط وكلا في تاكيد المثنى نظير كل في تاكيد المجموع وهو اسم مفرد غير مثنى كمعا الا انه وضع للدلالة على الاثنين كما وضع نحن للدلالة على اثنين فما فوقهما وهو مفرد وكلتا للمؤنث وقال الفراء هما مثنيان ولا يتكلم منهما بواحد ولو تكلم به لقيل كل وكلت وكلان وكلتان واحتج بقول الشاعر في كلت رجليها سلامى واحدة اراد في احدى رجليها وهذا القول ضعيف عند البصرية والالف في الشعر محذوفة للضرورة والدليل على كونه مفردا قول جرير كلا يومي امامة يوم صد انشده ابو علي انتهى **من الجانب الايمن** لان ذلك استر لها والستر ومبنى امرها على الستر والستر قاله المص وانما تجلس هكذا لانه استر لها ومراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وقد حكى بعضهم على هذا الاجماع قاله ابن امير حاج وزاد في الجوهرة انها تضع فخذيها وتجعل ساق اليمنى على ساق

اليسرى انتهى ولفظ المراقي ويسن تورك المراة بان تجلس على اليتيها وتضع الفخذ على الفخذ وتخرج رجليها من تحت وركها اليمنى لانه استر لها انتهى ولم يتورك في القعدتين قال مالك السنة ان يتورك في القعدتين اي يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليتيه على الارض كذا في المحيط والمصفى الهداية وغيرهما وذكر المص في الشرح هو ان يجلس على اليسرى وينصب رجله اليمنى ويخرج اليسرى من تحتها لما روى ان قعود النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة كان كذلك ولنا هو محمول على ضعفه وكبره كذا في شرح المجمع ملتقط لولا قيد اليسرى في لفظ الملتقى لامكن ارادة معنى المثنى من الالية المفردة بجعل الاضافة للجنس فتبصر **تتمة** اخرج الحافظ محمد بن عاصم المقرئ في مسند ابي حنيفة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد في الصلاة فقال قل التحيات لله الى عبده ورسوله قال فاذا فعلت هذا او قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وظاهره انه يشعر بتمام الصلاة بكل من القعود والتشهد بدون الاخر وليس بمراد قال في التبيين لانه ليس اراد كلمة او لاحد الشيئين فيكون المعنى اذا قعدت ولم تقم او قلت هذا ولم تقعد لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لم تعتبر اجماعا فتعين ان يكون المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت هذا وانت قاعد كذا في النوحية **فائدة** ذكر في خزانة الفقه لابي الليث السمرقندي رحمه الله ان اكثر ما يقع التشهد في صلاة عشرة بان يدرك الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب فيتشهد معه ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد معه الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجدها ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى ويتشهد السابعة وكان قد سها فيما يقضي فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم ذكر انه قرأ آية سجدة فيما يقضي فسجدها وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد العاشرة ثم سلم انتهى قال نوح افندي مراده من التشهد بعد سجود السلاة وتشهد الصلاة في القعدة الاخيرة لان العود الى سجود السلاة يرفع القعدة انتهى **فاذا** قعد القعود الثاني قرأ فيه التشهد المذكور فانه واجب في القعود ايضا واذا **اتم** بهمزة وشدة تامتيم افعال التمام **التشهد** يحتمل المصدرية والاسمية اي اذا حصل قراءة التشهد تامة كاملة **فيه** ظرف لغو للفعل او المصدر او التعود ان في **صلى على النبي صلى الله عليه وسلم** على وجه الكمال فيضم الصلاة على الآل الى صلاته صلى الله عليه وسلم والا فقد نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في قهستانية الكيدانية ثم هذا ان لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي كما في قهستانية المختصر يعني ان صلى عليه صلى الله عليه وسلم في واحد منهما لم يسن ان يصلي عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير ونقل المص في شرح المنية في مبحث الوتر عن فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخير ثم قال وهو قول لم يروه عن الائمة المتقدمين وليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة من قبله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلنا فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقراها والله اعلم انتهى وفي قهستانية المختصر وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد رحمه الله على ما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الآل الى المجيد الاول انتهى وفي حاشية مولانا اخي جرو عن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد انتهى وفي قهستانية الكيدانية ويجوز ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما دل عليه كلام الاصل انتهى والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق كما في قهستانية المختصر ومعنى الصلاة الرحمة كما في النوحية وندب ذكر السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين

سلوک الادب لهوا انفضل من ترکه ذکره الرملی اث شرح وغیره وما نقل لاتسودونی فی الصلاة فکذب وقولهم تسیدونی
بالیاء لحن والصواب الواو کما فی الدر المختار وفی شرح جوهرة التوحید واما حدیث لاتسودونی فی الصلاة
فباطل لا اصل له وقال بعضهم لو ورد امکن تاویله انتهی والله اعلم به وکرر علی اشارة الی تراخی رتبة آله عنه کما فی
التوحیة واعلم ان ذکر علی بینهما کان من شعار اهل السنة ردا علی الشیعة فانهم کما فی شرح دلائل الخیرات للفاسی
قالوا ان جمع الآل مع النبی صلی الله علیه وسلم فی الصلاة بکلمة علی لایجوز ویجب ترک الفصل بینه وبین آله بعلی ونقلوا
فی ذلک حدیثا لایصح انتهی وهو قولهم من فصل بینی وبین آلی بعلی فعلیه کذا قال الشیخ علی القاری فی موضوعاته هو باطل
لا اصل له وهو من مفتریات الشیعة انتهی وقد یقال لو ثبت لتعین الرسم انه یعلی بتشدید الیاء فیکون حجة علیهم وفی
التوحیة واختلفوا فی الآل فذهب اکثر العلماء الی انهم اقاربه الذین حرمت علیهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووی ان
آله جمیع امته انتهی والصحیح ان آل النبی صلی الله علیه وسلم عندنا من حرمت علیهم الصدقة من اقاربه کما فی منح الغفار وذکر ابن نجیم
فی شرح المنار وعلی آله ای وعلی اهل بیته او کل من تبعه من المتقین الی یوم القیمة والظاهر ارادة الثانی
لیدخل الصحابة انتهی وورد آل محمد کل تقی رواه الطبرانی فی الاوسط عن انس رضی الله عنه کما فی الجامع الصغیر قلت
ولا یخفی ان الاستعمال الکامل ویکون التخصیص لمزید الشرف فتدبر وضم الآل الیه صلی الله علیه وسلم فی الصلاة تنبیه علی انه
انه لمزید الشرف فتدبر وضم الکامل فی قهستانیة المختصر ولما علم ان الصلاة علیه کانه لم یوجد بلا ذکر الآل
حیث بین صلی الله علیه وسلم کیفیة الصلاة بقوله اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما فی شرح التاویلات
قال وعلی آله ای علی امته من المؤمنین کما فی هذا الشرح او العتقاء العابدین فلا یقال الآل علی المقدم کما فی المؤدات والاول
مختار المحققین انتهی وفی شرح دلائل الخیرات للفاسی قال صلی الله علیه وسلم لا تصلوا علی الصلاة البترآء قالوا وما الصلاة
البترآء یا رسول الله قال ان تقولوا اللهم صل علی محمد وتسکتون بل قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد انتهی وتکریر العلم
الشریف تنبیه علی انه الاحسن الاولی قال القهستانی عند قول المختصر وعلی آله الاولی ان یضاف الی الظاهر کما یشعر به ما فی
الحدیث ولانه قلما یضاف الی المضمر کما قال ابن ملک وغیره انتهی وقال عند قول الکیدانی وعلی آله والاحسن وعلی آل محمد فان
اضافته الی الضمیر قلیلة او غیر جائزة انتهی وقوله وعلی آل محمد من عطف الجملة ای وصل علی آل محمد مثل الصلاة علی ابراهیم
وآل ابراهیم فلا یشکل بوجوب کون المشبه به اقوی کما فی المشهور فلا یشکل بوجوب کونه ملک حبیبه کذا فی قهستانیة المختصر
وفی التوحیة والتشبیه فی قوله کما صلیت اما راجع الی آل محمد واما لان المشبه به لا یلزم ان یکون اعلی من المشبه او بادیاله
بل قد یکون ادنی منه وتخصیص ابراهیم علیه السلام اما لسلامه علی امة محمد صلی الله علیه وسلم لیلة المعراج دون غیره من الانبیاء
علیهم السلام او لدعائه بقوله ربنا وابعث فیهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمین وسماه الله ابا المسلمین انتهی وفی الدر المختار
وخص ابراهیم علیه السلام لسلامه علینا او لانه سمانا المسلمین او لان المطلوب صلاة تتخذه بها خلیلا وعلی الاخیر فالتشبیه ظاهر
او راجع لآل محمد او المشبه به قد یکون ادنی مثل مثل نوره کمشکاة انتهی وصح تکرار انک حمید مجید کما فی الدر المختار ومعنی
قوله انک حمید مجید الحمید المحمود والمجید الماجد وهو الکریم الذی یبتدئ بالنعمة قبل الاستحقاق والمجد الکرم کما فی الضیاء
المعنوی ووجه حسن الختم به ان الداعی یشرع له ان یختم دعاءه باسم من اسماء الحسنی مناسب لمطلوبه والصلاة والتبریک
علیه یشتمل علی الحمد والمجد لاشتمالها علی ثناء الله تعالی وتکریمه ورفع ذکره فکانه یطلب من الله تعالی ان یزید فی حمده ومجده
فناسب ان یختم بهذین الاسمین کما فی التوحیة وکره بعضهم ان یقول اللهم ارحم محمدا لانه یوهم تقصیر النبی صلی الله علیه وسلم
اذ الرحمة تکون باتیان ما یلام علیه وقد امرنا بتعظیم الانبیاء علیهم السلام والصحیح انه لا یکره وهو مذهب المتکلمین لانه صلی الله علیه
وسلم کان اشوق العباد الی مزید رحمة الله تعالی ولا یستغنی احد عن رحمة الله تعالی کما فی الزیلعیة وفی المنیة وشرحها للمص وروی
عن بعض المشایخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر انه قال لا یقال فی الصلاة علی النبی صلی الله علیه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصیر

الانبیاء علیهم السلام

الانبیاء علیهم السلام فان احدا لا یستحق الرحمة الا باتیان ما یلام علیه ونحن امرنا بتعظیم الانبیاء وتوقیرهم وهکذا ذکر شیخ الاسلام
فی المبسوط واکثر المشایخ علی انه یقول وارحم محمدا وآل محمد للتوارث فیه علی ما تقدم فی روایة البیهقی من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه
قال السرخسی ویکون معنی قوله وارحم محمدا ارحم امة محمد فالتقصیر راجع الی الامة کمن جنی جنایة وله اب شیخ کبیر فاراد السلطان
ان یقیم العقوبة علی الجانی فیقول الناس ارحم هذا الشیخ الکبیر فان ذلک الرحم راجع الی الابن الجانی حقیقة کذا فی المحیط ولکن الاتیان
بما فی الاحادیث الصحیحة اولی واحوط انتهی وفی التوحیة عن الجمع محل الخلاف فی الجواز وعدمه انما هو اذا قیل مضموما الی الصلاة
او السلام کما افاده الحافظ ابن حجر ولذا اتفقوا علی انه لا یقال ابتداء رحمه الله انتهی لکن فی الدر المختار وصح عدم کراهة الترحم ولو ابتداء
انتهی واخرج البخاری عن ابی هریرة رضی الله عنه قال دخل اعرابی المسجد فصلی رکعتین ثم قال اللهم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت
النبی صلی الله علیه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحدیث وسیاتی قال نوح افندی وعلم منه جواز ان یقال اللهم ارحم محمدا ولذلک لم
ینکره علیه النبی صلی الله علیه وسلم وهذا هو المختار انتهی وفی المنیة وشرحها للمص ویقول فیما اذا اتی بقوله وارحم محمدا وآل محمد کما
بارکت ورحمت لموافقة وارحم ولا یقول وترحمت لانه لم یکن فیه قال وترحم علی محمد لکن هذا مخالف لروایة الحدیث واما ان قال
فی ذلک وترحمت باسکان الراء فهو خطأ اذ لیس فی اللغة ترحم یترحم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشدید اتباعا
الآثار من التفعل یجوز لان له معنی صحیحا فی اللغة یقال ترحم علیه اذا دعا له بالرحمة وذلک من الله سبحانه نفس الرحمة انتهی وصح زیادة
فی العالمین کما فی الدر المختار وفی المراقی وزیادة فی العالمین ثابتة فی روایة مسلم وغیره فالمنع منها ضعیف انتهی وفی التوحیة
وزیادة فی العالمین ثابتة فی روایة ابی مسعود الانصاری رضی الله عنه عند مالک ومسلم وابی داود وغیرهم انتهی وفی المنیة وشرحها
للمص ولا یقول بعد قوله فی العالمین ربنا لعدم وروده فی الاحادیث ولو قال ذلک لا باس به ای لا یکره اذ هو زیادة ثناء الله سبحانه
ولا ضرر له ولا تغییر فیه للمعنی وان کان الاولی ترکه لعدم الورود واذ الاولی المحافظة علی الاتیان بما قاله النبی صلی الله علیه وسلم من غیر زیادة
ولا نقصان انتهی تنبیه والحکمة فی ان العبد یسأل الله تعالی ان یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم مع انه مامور بان
یصلی علیه بنفسه قصوره عن القیام بهذا الحق کما ینبغی فالمراد من الصلاة من الامة سؤالها من الله تعالی فالمصلی فی الحقیقة هو الله سبحانه
ونسبتها الی العبد مجاز کذا فی التوحیة تتمة الصلاة علی النبی صلی الله علیه وسلم خارج الصلاة لم تکن فرضا [illegible]
وکانت فرضا مرة فی العمر عند الکرخی وهو المختار وکلما ذکر عند الطحاوی وفی التحفة انه الصحیح وفی المحیط انه یستحب کلما ذکر عند
العلماء وفی الزاهدی انه الیس کذا فی القهستانیة موجب الامر فی الآیة انما هو الافتراض فی العمر مرة واحدة اذ الامر لا یقتضی التکرار
وانما الخلاف بین الطحاوی والکرخی فی الوجوب کلما ذکر صلی الله علیه وسلم قال الطحاوی تجب اذا سمع اسمه او ذکره فی کل مرة سواء سمعه من
نفسه او من غیره وقال الکرخی لا تجب وصحح فی التحفة والمحیط قول الطحاوی واعترض فخر الاسلام فی الجامع الکبیر بان الصلاة علی النبی صلی الله
علیه وسلم لا تخلو عن ذکره فلو وجبت کلما ذکر لم یجد المکلف فراغا من الصلاة علیه مدة عمره واجیب بان المراد الذکر المسموع فی غیر ضمن الصلاة
واختلف علی قول الطحاوی انه لو تکرر فی مجلس واحد هل یتداخل الوجوب فتکفیه صلاة واحدة او یتکرر الوجوب من غیر تداخل
صحح حافظ الدین فی الکافی الاول وجعل التکرار مستحبا وصحح الزاهدی فی المجتبی الثانی ولا خلاف فی وجوب الثناء عند سماع اسمه تعالی
وانه یکفیه مع التکرار ثناء واحد وفرق فی المجتبی بین تکرار ذکره صلی الله علیه وسلم وبین تکرار ذکر الله تعالی فقال الصلاة علی النبی صلی الله
علیه وسلم تقضی لانها تصیر دینا بالترک بخلاف الثناء علی الله تعالی فانه لا یقضی لانه لا یصیر دینا بالترک لان کل وقت لا یخلو عن تجدد
نعم الله تعالی علی العبد الموجبة للثناء فلا یکون وقتا للقضاء قال ابن الهمام هذا الفرق لیس بظاهر وعلله فی البحر بان جمیع الاوقات
وان کانت وقتا للاداء لکن العبد لیس مطالبا بالاداء لانه رخص له فی الترک فیمکن ان یکون سماعه لاسم الله تعالی سببا
فی الوجوب کالصلاة وقال الامام السرخسی والمختار انها مستحبة کلما ذکر وعلیه الفتوی کذا فی شرح المجمع قال فی البحر واختار الکرخی
استحبابها ورجحه شمس الائمة السرخسی وذکر ان قول الطحاوی مخالف للاجماع فان تم نقل الاجماع علی الاستحباب ترجح والا فالاولی
قول الطحاوی للاحادیث الواردة وفیها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم یصل علیه اذا ذکر عنده فان الوعید یشیر

هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل الخرسي ظن ان الطحاوي قائل بالافتراض في قوله وقد علمت انه انما قال بالوجوب
المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وبهذا كله ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبة وسنة ومستحبة ومكروهة
فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في القعود الاخير والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في
الصلاة في غير القعود الاخير انتهى وعلى هذا ينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه صلى الله عليه
وسلم التشهد الاخير فانه يشتمل على ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم وتكره الصلاة فيه فما الحالة تجريا على ما قرر فضلا عن الوجوب
ويلزم على قوله وقوع الصلاة في القعود الاخير واجبة ولا ينافيه ما قرر من ان الواجب الى قوله ورسوله لان ذلك من حيث
التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم ار من نبه على ذلك كذا في النهر وما مر عن البحر من ان المراد بالوجوب في قول الطحاوي الوجوب
المصطلح عليه عندنا لما خالف لما في المواهب والبرهان فان ظاهر ما فيهما يدل على ان المراد به الافتراض دون الوجوب المصطلح
عليه والله اعلم وفي المجتبى عن خزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو صلى الله عليه وسلم فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه انتهى وهذا
مبني على ان يا ايها الذين امنوا الاية دال الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف يا ايها الناس ويا عبادي عند الاكثر كما عرف في الاصول
من حاشية نوح افندي وهو فرض عملا بالامر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقا في العمر فلو بلغ في صلاته ناب عن الفرض كما في
النهر بحثا وفي المجتبى لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر
كلما ذكر صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي تكراره اي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الاصح لا لان الامر يقتضي
التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فتقضى لانها حق عبد كالتشميت
بخلاف ذكره تعالى والمذهب استحبابه اي التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا للمجمع
الحلبي وغيره ورجحه في البحر باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا في العمر مرة وواجبة كلما
ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه وسنة في الصلاة ومستحبة في كل اوقات الامكان ومكروهة في غير القعود
الاخير من الصلاة وكذا استثنى في النهر من قول الطحاوي ما في التشهد الاول وضمنه صلاة عليه لئلا يتسلسل بل حضه في درر البحار
بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده فليحفظ وازعاج الاعضاء برفع صوت غير جميل فانما هو دعاء له صلى الله عليه وسلم والدعاء يكون
بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجي في كنز العرفان وحرر انها قد ترد لكلمة التوحيد مع انها اعظم منها وافضل الحديث الاصبهاني
وغيره عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين
سنة فقيد المأمول بالقبول من التنوير وشرحه الدر روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يتبدل
الله لهم شهادة ان لا اله الا الله الراكب والمركوب والراكبة والمركوبة والامام الجائر حديث غريب جدا رواه الطبراني في الاوسط
من الترغيب والترهيب للمنذري رحمه الله تعالى تنبيه حديث من ذكرت عنده وما تقدم من العبارات المنقولة ظاهر في ان
المراد بذكره صلى الله عليه وسلم اعم من ان يكون بالاسم الشريف محمد وغيره ولم ار من نبه عليه فليحرر والله الهادي
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قيام برسم العبودية بما يقتضي الاصل فيه من التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بحق غيره
والاصل ان لا يتقرب اليه الا بالاشتغال بحقه وهذا لما كان بامر من الله تعالى حيث قال صلوا عليه كان واجب الامتثال فهذا
كالامر للملائكة بالسجود لادم عليه السلام فمن اطاع تشرف ومن عصى كابليس اهين كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي قلت
فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشريف وتكريم له صلى الله عليه وسلم كالسجود لادم عليه السلام لا لنقص فيه او حاجة فانما نهاية
اليه عائدة ثم التشريف بالصلاة اعظم واكمل منه بالسجود فان الثاني اختص به الملائكة والاول عم الباري سبحانه والملائكة والمؤمنين
والسجود مرة وقع ثم انقطع والصلاة مستمرة في جميع الاكوان دائمة على وجه الازمان فلزم ان تكون الصلاة من اشق
الاعمال على ابليس كالسجود فكما يتوقى من الساجد ولا يقربه فكان اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة كذلك يتوقى من المصلي ولا يقربه
فيكون اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة وعن هذا كانت اكبر بركة واكثر اثرا في تزكية النفس وتخليتها وتحليتها فقد ذكر

العارف

العارف بالله تعالى الشيخ السنوسي في شرح صغرى صغراه ما نصه وقد رأيت لبعض ائمة التصوف ان من فقد شيوخ التربية
فليكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يصل بها الى مقصوده ولعله اخذ ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بن كعب
رضي الله عنه لما التزم ان يجعل جميع صلاته دعائه للنبي صلى الله عليه وسلم اذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك رواه احمد والترمذي والحاكم
وصححه قال ولا شك ان المريد الراغب في شأن التربية قد اهتم بتنقية نفسه من علائق ما سواه تعالى فاذا اكثر من الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم كفي هذا الهم الذي اهتم به والله تعالى اعلم انتهى قلت كيف لا وقد ذكر ابن امير حاج في شرح المنية انه روى الامام
احمد باسناد حسن عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واحدة صلى الله وملائكته عليه بها
سبعين صلاة فليقل عبد من ذلك او ليكثر وحكم هذا الموقوف حكم المرفوع لانه لا مجال للرأي فيه انتهى فصل اللهم على حبيبك ورسولك
النبي الامي محمد وسلم وعلى اله وصحبه افضل صلاة واكمل تسليم في كل ان من الازمان بغير حساب واعلم انه ينبغي للمصلي على سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم ان يضم الى الصلاة عليه التسليم عليه رعاية لظاهر قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وقيل يكتفي بالسلام كما في
قهستانية الكيدانية وترك السلام ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة كما في قهستانية المختصر تتمة قرأ في
القعود الاول اللهم صل تفسد كذا في القنية وفي الخانية ولو قرأ اللهم سل بالسين لا تفسد صلاته وفي المنية وشرحها للمص ولو قال
اللهم سل على محمد بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من السلوان وعلى بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا
اقول اي اعطه السلوان بمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك انتهى قرأ في التشهد الاول حيث تفسد من القنية
قلت قيد بالتشهد الاول لانه في الاخير يخرج لا يفسد ولو قرأ باركت بالكسر ينبغي ان لا تفسد قرأ وترحمت بتخفيف
الحاء تفسد وبه اجاب جار الله وقال ابو حامد وعين الائمة الكرابيسي لا تفسد كذا في القنية واعلم ان الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم تقدم على الدعاء خارجا لتقريبه من الاجابة فقد نص المص عليه وذكر ليوافق الترتيب الذكري الترتيب الخارجي فقال
للفظ القدوري والهداية والمختار وبعد ما صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الثاني بعد التشهد دعا فاد في المجمع انه يدعو
بعد الصلاة وقال في الهداية ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون معنى الدعاء اقرب الى الاجابة وقال ابن فرشتة
في شرح المجمع وانما قدمها يعني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد له من التحفة لخاصته واخص
خواص الله تعالى هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم او لان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤولات عنه لا يرد
باقيها وقال صاحب المجمع في شرحه قال بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقول ابن مسعود رضي الله عنه ابدأ بالثناء على الله تعالى
بما هو له اهل ثم بالصلاة على محمد ثم سل حاجتك بعد ذلك ولان تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اقرب الى الاجابة لما
بعدها من الدعاء وان الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه وفي المرقاة ويسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء انتهى والمعنى ودعا
المصلي ربه لنفسه ولوالديه المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه
نفسه بالدعاء كما افاده في الدرر قال نوح افندي اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال وجاء اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال
اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث اي ضيقت ما وسعه الله تعالى
وخصصت نفسك دون غيرك بعد ان اردت ذلك اذ ليس في وسع احد تضييق ما وسعه الله تعالى فعلم من هذا ان من اداب الدعاء ان
لا يخص الداعي نفسه به ولما كان الاعرابي جاهلا بآداب الدعاء خص نفسه به وانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي تقرير
كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وتقدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كما في الشرنبلالية واعلم
ان تعميم الدعاء كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد الوالدين بايمانهما لانه لا يجوز
الدعاء بالمغفرة للكافر ودعاء نوح عليه السلام لوالديه بالمغفرة لان والديه كانا مؤمنين كما صرح به المفسرون قال القرافي المالكي

ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لان فيه تكذيب الله تعالى وان الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث
الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار ونقله الاسنوي العضوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام واقرهما
عليه ورده العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي واطال الكلام فيه وقال الشيخ زين في البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء
بالمغفرة للكافر وغير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين قال زين العرب في شرح المصابيح ليس بحتم عندنا اهل السنة ان يدخل النار
احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو بموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى
فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا انتهى من حاشية نوح افندي ويستغفر
بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اي يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك كذا في المنية وشرحها للحلبي قال الشرنبلالي بعد نقله لفظ المنية قيد
بالاجماع لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهره انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم انتهى ويستغفر لنفسه
ولوالديه اي يطلب من الله المغفرة لنفسه ولهم ان ... من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند احمد وان كان في آخرها
دعا بعض النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله اي
الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وقال حديث حسن ثم هذا بناء على ان المراد بدبر
المكتوبات اما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم او الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به ويشهد له حديث
ابن مسعود المار اليه آنفا وقد يراد ايضا بدبر الشيء وراءه وعقبه كما نصوا عليه فيكون المراد بدبرها الوقت الذي يلي
وقت الخروج منها وح فلا يتم الاستشهاد بهذا الحديث ولعل الاول اشبه مع انه لا يبعد ان يكون كل من هذين الوقتين اولى
لاستماع الدعاء فيه واولى بالاستجابة بان بسط الله تعالى القرب بعينه في حالة الصلاة الى ما بعدها تفضلا منه تعالى وجاء في تفسير قوله
تعالى فاذا فرغت فانصب ان المراد منه الدعاء في آخر الصلاة اي فانصب للدعاء ثم لا شك ان اهم ما يهتم العاقل ومن احبه اليه واحبه
لديه الدعاء بحصول المغفرة التي هي وقاية شر الذنوب بالكلية ولا سيما في مظان الاجابة وقد امر الله تعالى باستغفاره ومدح المستغفرين
ووعدهم بحصول المغفرة فقال عز من قائل واستغفروا الله ان الله غفور رحيم والمستغفرين بالاسحار ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والسنة طافحة بالحث على الاستغفار ويكفي في ذلك حاضا للعبد على الاستكثار منه في
الليل والنهار ما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وما في
السنن الاربع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال انا كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب
علي انك انت التواب الغفور وما في كتاب عمل اليوم والليلة للنسائي عن خباب الارت رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كيف
نستغفر الله قال قل اللهم اغفر لنا وارحمنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات شهادة ظاهرة لاصدار الاستغفار
على النظم المذكور في الكتاب على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج وعن انس بن
مالك رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات رد عليه من كل من ولد من ذرية آدم عليه السلام الى ان يموت وعن ثابت البناني قال ذكر لنا
ان الرجل ليدعو للمؤمنين بدعوة خير فيمر عليهم في مجالسهم يوم القيامة فيقول قائل ان هذا دعاكم في دار الدنيا بدعوة خير قال فيشفعون
له لك العبد الى ربهم عز وجل فيشفعهم فيه فيدخلونه الجنة روى جميع الاحاديث الثلاثة ابو الشيخ الاصفهاني ثم لا بد من مراعاة وصف
الايمان في المدعو له بالاستغفار وكيف لا وقد قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ولهذا قال المصنف وغيره ان كانا مؤمنين وعن
ابي اسيد مالك بن ربيعة الساعدي رضي الله عنه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل من بني سلمة فقال
يا رسول الله هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد موتهما فقال نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وانفاذ عهدهما من بعدهما وصلة الرحم
التي لا توصل الا بهما واكرام صديقهما رواه ابو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وزاد في آخره فقال الرجل ما اكثر هذا يا رسول الله

واطيبه

واطيبه قال فاعمل به بحيث حمله على ان النبي صلى الله عليه وسلم حمل كون ابوي السائل مؤمنين ثم في هذا ما يفيد الترغيب في الاستغفار
للابوين المؤمنين زيادة على ما تقدم من شرح ابن امير حاج من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة رواه
الطبراني عن عبادة رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعا وعشرين مرة كان من الذين يستجاب لهم ويرزق بهم
اهل الارض رواه الطبراني عن ابي الدرداء ذكرهما السيوطي في الجامع الصغير يا ابا هريرة كن مستغفرا للمسلمين والمسلمات والمؤمنين و
المؤمنات يكونوا كلهم شفعاء لك وكان لك مثل اجورهم من غير ان ينقص من اجورهم شيء من وصايا الفتوحات المكية لسيد العارفين
محيي الدين ابن عربي قدس سره **بما** اي بدعاء **تشاء** اي اراد ان يدعو به في المصباح شاء زيد الامر يشاؤه شيئا من باب نال اراده و
المشيئة اسم منه بالهمز والادغام غير سائغ الا على قياس من يحمل الاصلي على الزائد لكنه غير مستعمل انتهى قال الشيء في الاصل مصدر اطلق تارة
بمعنى شاء اسم فاعل وح يتناول الباري تعالى كقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وتارة بمعنى مشيء اسم مفعول اي مشيء وجوده وعليه
قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فالشيء في حق الباري تعالى بمعنى الشائي وفي حق غيره بمعنى المشيء كذا في كليات الكفوي
وفي اللفظ تنبيه على انه ليس هنالك دعاء موجب من قبل الشرع بل الامر في مشيئة المصلي وارادته يختار ما شاء ويدعو به لكن كما
في الدر المختار بالعربية وحرم بغيرها كما في النهر بحثا وتحرم سؤال العافية مدى الدهر او خير الدارين ودفع شرهما والمستحيلات العادية
كنزول المائدة قيل والشرعية والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم كما في البحر انتهى قلت فلا يحرم ان يقول اللهم
اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم خلافا للقرافي وتمامه في شرح المنية لابن امير حاج الكائن او كائنا **مما** هو اما في محل جر نعتا لما او نصب حالا
منه لكونه موصوفا شاء اي من جنس دعاء **يشبه** ولفظ الجمع يناسب واشتبه شيء شيئا وشابهه شاركه في معنى من المعاني كما في المصباح
والمتعلق اي شابه وشارك لفظه **الفاظ القرآن** في كون المسؤول به مستحيل السؤال من غير الله تعالى وان لم يكن مذكورا بعينه في القرآن
فيجوز الدعاء بلفظ اغفر لاخي لانه يشبه القرآن في المعنى المذكور وتمامه في الحلبية هذا ويدعو بما يشبه الفاظ القرآن كما تقدم بنحو
ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وكقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القرآن
وليست بقرآن لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض كما في المنية وشرحها للحلبي ويدعو بدعاء
يشبه القرآن من حيث اللفظ والمعنى بان يكون موجودا فيه نحو ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب اغفر لي ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة الى آخر كل من الآيات وانما كان مشابها للقرآن ولم يكن منه لان الداعي قصد به نفس الدعاء دون التلاوة
والقرآن يخرج بالقصد من القرآنية ويصير كسائر الادعية حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته فالمراد بالشبه له وجود فيه لا
حقيقة المشابهة اذ القرآن معجز لا يشبهه شيء من كلام العباد من النوحية **يشبه الفاظ القرآن** لم يرد به حقيقة الشبه لان كلام
العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القرآن من الجوهرة والضياء قلت ويرد على ذلك نحو اغفر
لاخي **و**يشبه في المعنى المذكور الفاظ **الادعية** بتخفيف التحتية جمع الدعاء كالاثنية جمع الثناء فهو بالجر عطف على القرآن وهو الاقرب
ويجوز ان يكون بالنصب عطفا على الفاظ القرآن قال في الغزنوية لكن ينبغي ان يدعو بدعاء يشبه الفاظ القرآن والادعية
المأثورة وقال في الضياء الادعية بالنصب والخفض فالنصب عطف على الالفاظ والخفض عطف على القرآن انتهى وقال في المراقي
متنا بما يشبه الفاظ القرآن والسنة ثم زاد فقال شرحا بما يشبه الفاظ القرآن وبما يشبه الفاظ السنة انتهى فنبه على ان السنة
بالجر عطف على القرآن قال الحموي زاده وعبارة الكنز ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والسنة وح يتعين العطف على القرآن
فما نقله صاحب الدرر محل تدبر بعيد انتهى فالعطف على ما يشبه بعيد واما العطف على ما فلا يرضى به عاقل وعلى ما ذكر من وجه
المشابهة لم يحتج الى جعل الواصلة بمعنى الفاصلة خلافا لما نقله في الغرر **المأثورة** صفة الادعية اثرت الحديث اثرا من باب
قتل نقلته والاثر بفتحتين اسم منه وحديث مأثور اي منقول ومنه المأثرة وهي المكرمة لانها تنقل ويتحدث بها من المصباح
اثر الحديث رواه ومنه ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا اي ما تلفظت بالكلمة اثر هي بالي لا ذاكرا لها ذكرا مجردا عن النية ولا مخبرا

عن غيرى انه تكلم بها والمأثرة واحد تعالى آثر وهى المكارم لانها تؤثر اى تروى من المغرب آثر الحديث ذكره عن غيره اثرا واثارة
بالفتح فهو آثر بالمد وبابه نصر ومنه حديث مأثور اى ينقله خلف عن سلف وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم سمع عمر رضى الله عنه
يحلف بابيه فنهاه عن ذلك فقال عمر رضى الله عنه ما حلفت ذاكرا ولا آثرا اى مخبرا عن غيرى انه حلف به يعنى لم اقل ان فلانا قال وابى
لا افعل كذا وقوله ذاكرا اى ليس من الذكر بعد النسيان بل من التكلم كقولك ذكرت له حديث كذا والمأثرة بفتح الثاء وضمها المكرمة لانها
تؤثر اى يذكرها قرن عن قرن يتحدثون بها من المنتقط قال المص فى شرح المنية اى المنقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم وقال فى الغاية
اى المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال فى الدرر قال نوح افندى اشار بهذا التفسير الى ان المراد بالمأثور هنا المروى عن النبى
صلى الله عليه وسلم لا عن الصحابة ولا عمن بعدهم من الاسلاف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين
والمراد بالمروى المذكور ما اخرجه مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد
الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وقد صرح العلماء باستحباب
هذا الدعاء بعد التشهد الاخير فيكون الامر للاستحباب انتهى كما فى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم انى اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح
الدجال وفيه عن على رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم
اللهم اغفر لى ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منى انت المقدم وانت المؤخر وما اسررت
وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منى وانت المؤخر لا اله الا انت وفى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابى بكر الصديق
رضى الله عنهما انه قال علمنى يا رسول الله دعاء ادعو به فى صلاتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت
فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم من شرح المنية للمص **لا** عاطفة على بما اى لا يدعو **بما** اى بدعاء
يشبه لفظه **كلام الناس** وكون المسؤول به غير مستحيل السؤال من غير الله تعالى ممكنة قال فى الاصلاح والايضاح ويدعو بما يشبه
القرآن او اى المذكور من الدعاء لا كلام الناس خلافا للشافعى فان عنده يجوز ان يدعو فى الصلاة بكل ما جاز خارجها والاصل فيه عندنا
ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم انتهى وفى شرح المجمع فاراد انه لا يجوز ان يدعو فى
الصلاة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ارزقنى الكلاة بدراهم جزيلة وجوارى جميلة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله حوائجكم
حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا تصلح شىء من كلام الناس وما رواه محمول على
خارج الصلاة لما رويناه فما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من كلام الناس حتى لو قال وقنا عذاب الفقر تفسد صلاته لان سؤال
الامان من الفقر غير محال من العباد هذا اذا لم يقعد قدر التشهد فى آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة ان لم يكن مسبوقا ويخرج
به منها انتهى ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسنى او اللهم زوجنى فلانة او اعطنى
مالا او متاعا وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك فى وسط الصلاة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلاته واما بعد التشهد فانها
لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك السلام الذى هو واجب وخروجه منها بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا اخر منافيا للصلاة وعند مالك
والشافعى يجوز ان يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والآخرة لما روى الستة الا الترمذى فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه فى التشهد من
قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
شىء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه لانه مانع وذاك مبيح ولو قال اللهم ارزقنى جعله فى الهداية
مما يشبه كلام الناس وصححه فى الكافى لانه يقال رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان
الرزاق والحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز وفى الخلاصة لو قال ارزقنى فلانة الاصح انه تفسد او ارزقنى الحج الاصح انه لا تفسد
وفيها اكسنى ثوبا اشبعنى فلانا اقض دينى اغفر لعمى وخالى تفسد ولو قال اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولاخى
قال الحلوانى لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقنى رؤيتك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين وسيأتى تمامه فيما بعد

الصلاة ان شاء الله تعالى من شرح المنية للمص ودعا بالادعية المذكورة فى القرآن والسنة لا بما يشبه كلام الناس اضطراب
فيه كلامهم ولا سيما المص والمختار كما قاله الحلبى ان ما هو فى القرآن او فى الحديث لا يفسد وما ليس فيه لو قبل قدر التشهد واذا
تم به ما لم يترك سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمى او لعمرو وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحوه لاستعماله فى العباد
مجازا من التنوير وشرحه الدر **مهمة** اذا كان المعنى رب اغفر لى ولوالدى المؤمنين وللاستاذين المؤمنين
ولسائر المؤمنين والمؤمنات اغفر لى ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ومن هو آت الى يوم القيمة جميع الذنوب
كما يقتضيه ظاهر العموم فاما غاية هذا ان الدعاء المذكور يستلزم انه يجوز الخلف فى الوعيد وظاهر المواقف والمقاصد ان الاشاعرة
قائلة به لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما ولهذا مدح به كعب بن زهير رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
انبئت ان رسول الله اوعدنى • والعفو عند رسول الله مأمول • وح لا يكون الدعاء به محرما نعم على القول بانه لا يجوز الخلف فى
الوعيد ايضا كما عزاه المحقق التفتازانى فى شرح العقائد الى المحققين مطلقا ويظهر منه الجنوح اليه وقد صرح بعزوه الى المحققين
من اصحابنا قبله الامام تاج المتكلمين الصابونى والشيخ حافظ الدين النسفى ناصا على انه الصحيح لان جوازه يعاينه تعالى مستحيل
نقد قال تعالى لا يبدل القول لدى ولن يخلف الله وعده اى وعيده والتمدح به انما هو فى حق العباد خاصة لا يجوز الدعاء بمغفرة جميع
الذنوب لجميع المؤمنين على سبيل العموم فيهم وفيها كما ذكره القرافى كذا فى شرح المنية لابن امير حاج رحمه الله تعالى **ثم** اى بعد ما فرغ
من الدعاء المسنون وجب الخروج بلفظ السلام وما كان حكم المنفرد والامام واضحا بخلاف حكم المقتدى نص عليه بقوله **يسلم** اى المقتدى
ان لم يكن مسبوقا **عن يمينه** اولا اشار فى شرح الوقاية الى انه يسلم بعض الجانب قلت وينبغى ان يكون المنحرج يسلم تسليما
واقعا فى جانب يمينه **مع تسليم الامام** عن يمينه ان كان المقتدى اتم تشهده وسيأتى وفى التوجيه الاصح عند الامام ان يسلم المقتدى
مع الامام كما فى تكبيرة الافتتاح كذا فى الخلاصة واختاره صاحب الكافى حيث قال ويسلم مع الامام كالتحريمة وقال فى البحر وانما شبه
السلام بالتحريمة لان المقارنة باتفاق الروايات عن ابى حنيفة واما السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما فى الكتاب كما فى الخلاصة انتهى
يعنى الافضل للمقتدى عنده اى المقارنة للامام فى السلام والافضل عندهما التأخر للاحتياط قال نوح افندى الاخذ بمذهبهما
اليه اولى للاحتياط لانه يحتمل ان يسبقه فى السلام فيكون مخالفا له ومخالفته مكروهة كراهة تحريم لان متابعته واجبة عليه وحكم
ترك الواجب ذلك انتهى قلت افاد ان الاختلاف فى الافضلية واما الجواز فلا خلاف فيه فاحفظه واعلم انه يحول وجهه اولا
كما فى الحقائق حتى يرى بياض خده كما فى المبسوط ثم يسلم كذا فى القهستانية **فيقول** تفسير لقوله يسلم اى يقول المقتدى مع قول الامام
السلام بالالف واللام كما فى القهستانية فلو قال سلام كره لترك السنة كما فى الجوهرة والمراقى والميم مرفوعة **عليكم** باسكان الميم لقول
النخعى التسليم جزم كما افاده القهستانى فلا يقول عليكم فلو قال السلام ولم يقل عليكم لم يصر آتيا بالسنة كما فى الجوهرة واساء بترك السنة
كما فى المراقى ولو قال عليكم السلام لم يكن آتيا بالسنة وكره ذلك كما فى الجوهرة **ورحمة الله** ولو قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه كما فى
الجوهرة واساء بترك السنة كما فى المراقى ولا يقول فى آخره وبركاته عندنا كما فى القهستانية عن المحيط وفى المراقى ولا يزيد وبركاته لانه بدعة و
ليس فيه شىء ثابت وفى شرح المص للمنية ولا يقول فى سلام الخروج من الصلاة سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته بخلاف سلام التشهد
فانه يقول فيه كما قرأ اتباعا للمروى فى الموضعين فان المروى فى سلام التحلل عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه
اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذى حديث حسن صحيح وزيادة وبركاته فى التسليم الثانى دون الاول كما يفعله بعض الجهال
خلاف السنة وخلاف عمل الائمة وفيه ترجيح من فى اليسار على من فى اليمين من غير دليل وذكر مصنف التتارخانية يسلم عن يمينه ويقول
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن يساره كذلك واتباع الحديث وعمل الائمة اولى انتهى ولا يقول فى هذا السلام وبركاته هكذا ذكره
فى المحيط اى لا يسن وكره من الزيادة فيه قال النووى وان كان قد جاء فيها حديث ضعيف واشار اليه بعض العلماء لكنها بدعة ولم يصح
فيها حديث بل صح فى تركها غير ما حديث انتهى لكنه متعقب فى هذا فانها قد جاءت فى سنن ابى داود عن وائل بن حجر رضى الله عنه باسناد صحيح

وفي جامع ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيتحه ما في الدر القدسي وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن انتهى اللهم
الا ان يجاب بشذوذها وان صح تخريجها كما مشى عليه النووي في الاذكار وفيه تامل وفي شرح المنية لابن امير حاج قال في المحيط ولا
يقول وبركاته وقال النووي لانه لم يثبت فيه شيء فكان بدعة اقول اطلاق البدعة عليه غير مستحسن لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
والراوي له ابو داود وعن وائل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وصحح بعض العلماء اسناده وقال الاذرعي من علماء الشافعية فقد استحبها
جماعة وصح فيها خبران وقد حكى فيها السبكي ثلثة اوجه اشهرها لا تسن وثانيها تسن واختاره المحبر وثالثها تسن في الاولى
دون الثانية قلت ظاهر الحديث المذكور يؤيد القول الثالث من حاشية نوح افندي **فائدة** والمعنى بالسلام
ان من احرم بالصلاة صار كانه غائب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه واذا فرغ منها صار كانه عاد اليهم فيسلم كذا في الجوهرة
ويسلم المقتدي عن يساره ثانياً كذلك اي مع الامام قائلاً السلام عليكم ورحمة الله واعلم انه يحول وجهه اولا ثم يسلم كما نبه عليه
القهستاني وفي المراقي ويسن الالتفات يميناً ثم يساراً بالتسليمتين لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم
ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وان بدأ بيساره
ناسياً او عامداً يسلم عن يمينه ولا يعيده عن يساره ولا شيء عليه سوى الاساءة في العمد ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره ولو
نسي يساره وقام يعود ما لم يخرج من المسجد فيجلس ويسلم انتهى والحاصل انه يسن البداءة باليمين كما في المراقي فلو سلم اولاً عن
يساره ناسياً او ذاكراً يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه سهو اذا فعله ساهياً كما في الجوهرة وفي
جامع الجوامع لو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه الحسن عن محمد واتباع الحديث وعمل الائمة اولى كما في شرح المص
ثم التسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية للتسوية وترك الجفاء كما في الجوهرة وفي شرح المص والتسليمة الاولى للتحية وللخروج
من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا
يتوقف على عليكم كذا في شرح الهداية لابن الهمام انتهى وفي حاشية نوح افندي قال في التحفة لو اقتدى به انسان بعد قوله السلام
قبل قوله عليكم لا يصير داخلاً في صلاته وهذا قول عامة المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالتسليمتين حتى لو ادرك الامام
بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معه انتهى والسنة للامام في السلام ان يكون التسليمة الثانية اخفض اي اسفل
من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله
من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها كما في ذكر الانتقالات
بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر بها ومن ثم قال كخفض الثانية
كذا وقع في بعض نسخ المتن وكان مراده انه يخفيها ولا يجهر بها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا
بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها جهراً دون الجهر بالاولى والاصح القول الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى
لان الاولى وان دلت على تعقيب الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون الامام ولا يعلمون انه يأتي بها او يسجد قبلها لسهو حصل
له لم يشعروا به او يشكوا وهو ممن يكتفي بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضاً كما تقدم ولانه في سلام التحية من اسماع المسلم
عليه فلا بد من الجهر بها من الثانية وشرحها للمص **تنبيه** اما في حكم غير المسبوق كما نبهنا عليه واما المسبوق فقال في المراقي
وليس انتظار المسبوق فراغ الامام لوجوب المتابعة حتى يعلم ان لا سهو عليه انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولا ينبغي للمسبوق
ان لا يباح له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل يكره تحريماً لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الاختلاف على الامام بقوله انما
جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث انتهى وفي الدر المختار وينبغي ان يصبر حتى يفهم ان لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام
هل يعتد باداء ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريماً الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد
ومعذور وتمام مدة ماسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت انتهى وعند واحد من هذه الاعذار

لايكره

٣١١

لا يكره له ان يقوم قبل سلام الامام بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلاً قاله المص في شرحه نلت
والكاف يدخل نحو خوف تلف آدمي او مال كما هو ظاهر والله اعلم **تنبيه آخر** ما في تسليم المقتدي مع امامه اذا كان
اتم تشهده كما نبهنا عليه اما اذا سلم الامام والمقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة بخلاف ما لو رفع الامام رأسه من الركوع او السجود
قبل ان يتم المقتدي التسبيحات فان فيه روايتين اصحهما وجوب المتابعة قال قاضي خان في فتاواه اذا قام الامام الى الثالثة
قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم
ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من الدعاء الذي يكون بعد التشهد او قبل ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسلم مع
الامام لان قراءة التشهد واجبة ويلزمه لهذا سجود السهو بتركه ساهياً بخلاف الدعاء والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كذا
في النوحية ولو اتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره ولو عرض مفسد فسد صلاة الامام فقط كذا في الدر المختار وقد منا عن القنية
ما نصه فرغ المقتدي عن التشهد قبل امامه وذهب جازت صلاته مع كراهة انتهى وهل يصير المقتدي خارجاً من الصلاة بعد اتمام
التشهد بسلام الامام عندهما لا وعند محمد نعم ولو تكلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد وان احدث عمداً
فيه لا كذا في الضياء **مهمة** ولو ضحك مكان التسليم لم يكن عليه وضوء من الضياء **واعلم** ان النية في تسليم
الخروج من الصلاة سنة في حق الامام والمقتدي والمنفرد كما في المراقي وقد ذكر في الضياء انه قال صدر الاسلام والنية في التسليم
شيء تركه جميع الناس فقلما ينوي احد شيئاً وهذا حق فقد صارت النية في السلام كالشريعة المنسوخة فلو سألت الوف الوف
من الناس ايش تنوي بسلامك لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر انتهى قلت واذا كان حال ذلك
الزمان فما ظنك بحال هذا الزمان فقد استولى الجهل على الخاص والعام فكان بيان تلك النية مما يهتم بشانه اشد الاهتمام
فلا جرم ان تصدى المص متابعاً لصاحب الهداية والكنز والمجمع والوقاية له على التفصيل بقوله **وينوي الامام** بدأ به لانه الاصل
المتبوع بخلاف المقتدي والمنفرد اي يقصد **به** اي بتسليمه يميناً ويساراً معنى خطابه المشتمل هو عليه عليكم جميع **من عن يمينه**
الظاهر ان من هنا اسم والمعنى من حصل في جانب يمينه قال في المغني او اتيل قعدت عن يمينه فالمعنى قعدت في جانب يمينه **وجميع
من عن يساره** والمراد ينوي بتسليمه يميناً من على يمينه وبتسليمه يساراً من عن يساره فهو الكلام اللف التقديري فتدبر وفي
المنية وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه وفي الضياء وينوي بالتسليمة الثانية من عن يساره وبين من بقوله **من الحفظة**
بفتحات الحاء المهملة والفاء والظاء المعجمة جمع حافظ ككتبة وكاتب قال في الضياء اي الملائكة الذين يحفظون من السوء
والمكاره ويحفظون اعماله من الحسنات والسيئات وهم يسمون الكرام الكاتبين وغيرهم ولا ينوي عدداً منهم للاختلاف
فيه فعن ابن جريج عنده ملكان عن يمينه ويساره فالذي عن يمينه يكتب حسناته بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره يكتب
سيئاته لكن بشهادة صاحبه هذا اذا قعد واذا مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه واذا نام فاحدهما عند رأسه والآخر عند
رجليه وقال بعضهم هم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل
والآخر لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً وقال ابن عباس رضي الله عنهما مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر
عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر من ورائه يدفع عنه المكاره وآخر على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه واذا كان كذلك ينويهم كما كانوا من غير حصر انتهى **و** من **الناس** من الرجال والنساء والصبيان
والخناثى **الذين** في محل جر نعتاً للناس **كانوا معه** اي مع الامام **في الصلاة** ولا ينوي من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان
الخطاب بحظ اي فرض من الهداية قال في الضياء واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الحاكم الشهيد انه ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين
والمؤمنات من شاركه في الصلاة ومن لم يشاركه انتهى ثم ما ذكر من النية العامة هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه لا يشير اليهم
بالسلام وقيل ينوي بالتسليمة الاولى فقط كذا في التوشيح نقلا في الجوهرة قال في المبسوط يقدم في النية الحفظة لفضلهم وفي
الجامع الصغير يقدم بني آدم لمشاهدتهم وكذا ذكره في الضياء وزاد وما في الجامع الصغير اصح لانه آخر التصنيفين انتهى

علة الملائكة عند بنى آدم

وفي هذا النحو صريح في ان الحفظة غير الكرام الكاتبين وغيرهم منه

وفي الحاوي القدسي الصحيح انه ينوي الملائكة والادميين بلا ترتيب بينهم انتهى واعلم ان الواو لا يقتضي الترتيب كما هو مقرر فلا يظن
من تقديم الملائكة في الذكر اعتقاد افضليتهم على المؤمنين بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة و
سائر الاتقياء من المؤمنين افضل من سائر الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون في جملة العالمين وفي البرية وقالت
المعتزلة الملائكة افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان التدرج في مثل
هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف عبد فلان عن خدمته ولا السيد ولان الملائكة رسل الى الانبياء فيفضلون
عليهم كما يفضل الرسل على اممهم والجواب عن الآية انها دليل لنا بعين ما ذكرتم لان معناه ان المسيح ابعد عن الاستنكاف
من الملائكة واولى بالعبودية ومن كان ابعد عن الاستنكاف وادنى الى العبودية فهو الاقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند
الله في الآخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة
العلوم والافعال العجيبة وغرابة السكون التي ظن الحمقاء الجهال من النصارى انها السبب في ترفع المسيح عن العبودية
في الملائكة اشد واقوى فليس النزاع فيه وتوصيفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انه منهم
مقرب على انه قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لا ان كل واحد منهم افضل منه والكلام فيه والآية انما تفيد الاول
والجواب عن قولهم ان الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا تقتضي افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول
للتشريع والتعليم وانقاذ الضال والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا ترى ان
السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان البواب اقرب واوجه عند السلطان من الوزير وهكذا حال الملائكة
مع الانبياء عليهم السلام انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر فقط وقد روي التوقف في هذه المسألة عن جماعة منهم ابو حنيفة رضي الله عنه
لعدم القاطع فان شمول العالمين والبرية من العام وهو مختلف في افادته القطع وتفويض علم ما لم يحصل الجزم بعلمه الى عالمه اسلم
والله اعلم من شرح المنية للمص وتسليم المصلي عن يمينه حال كونه ناويا بخطاب السلام عليكم من عن يمينه من الرجال والنساء الشاكرين
له في صلاته والحفظة من الملائكة ويسلم عن يساره حال كونه ناويا بالخطاب المذكور من عن يساره منهم قال في الكافي لانه يستقبلهم
بوجهه ويخاطبهم بلفظ فينويهم بتحيته اذ السلام قربة والاعمال بالنيات انتهى وزاد بعضهم مؤمني الجن فقال وينوي المؤمنين
من الجن ايضا وقال في الهداية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين
انتهى ونسب في الكافي هذا الى الجمهور وقيل ينوي بهما الى من في المسجد ايضا وصححه في الخلاصة وقيل ينوي بهما جميع المؤمنين والمؤمنات
واختاره الحاكم الشهيد وقال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما في سلام التحلل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح انتهى
والحاصل ان الصحيح في هذا الباب ما ذهب اليه الجمهور وما اختاره الحاكم الشهيد وما صححه في الخلاصة ضعيف قال بعض العلماء لا
ينوي النساء في زماننا ثم اختلفوا في علته فقال بعضهم انما لا ينويهن لعدم حضورهن الجماعة في زماننا وقال بعضهم لانهن ممنوعات
من حضور الجماعات في زماننا وعلى التعليل الاول ان حضرن ينوي وان لم يحضرن لم ينوي وعلى التعليل الثاني لا ينوي حضرن او لم
يحضرن لكراهة حضورهن وقدم صاحب النور القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل عكس واختلف المشايخ
في ذلك والمختار انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهو ينتظم الكل بلا ترتيب واختاره
العلامة الزيلعي تبعا لما في البدايع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان للتقديم اثرا في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا
بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فتأخير الجامع الصغير الذي هو آخر التصنيفين دل على ان مؤمني البشر افضل من الملائكة قال
في المحيط المختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من عوام
الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ونقل قاضيخان ان هذا هو المذهب المرضي وشرحه في علم الكلام والمراد
بالاتقياء الاتقياء من الشرك بدليل ما ذكر في روضة العلماء للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام افضل

الخليقة

الخليقة وان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلم
وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس
بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة افضل من حاشية
نوح افندي وتنقل في منح الغفار ان مؤمن البشر افضل من الملائكة عند اهل السنة فان الله تعالى اخبر ان الملائكة يزورون
المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر وان الله تعالى جعل الملائكة بمنزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة ثم قال في منح الغفار
وظاهر هذا الكلام ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والله اعلم انتهى قلت وعلى تقدير عدم الفرق بين التقديمين
انما رجح صاحب الملتقى وصاحب المنية تقديم الحفظة على خلاف ما في الهداية والكنز والمجمع والوقاية اختيارا لتقديم الآخر كما هو
المعروف وفي ذيل الناس طرد تخلاف الحفظة والله اعلم والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا بذلك لانهم يحفظون الاعمال
فهم الكرام الكاتبون او الذوات من الجن واسباب المعاطب لهم جميع من مع الانسان من الملائكة وعلى هذا فلا ينوي عددا محصورا
لاختلاف الاخبار في عددهم وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي الحفظة وعلى الثاني ينويهم بعين ان المراد
بالحفظة الكتبة فالصبي لا ينويهم لانهم ليسوا معه وان كان المراد بهم الحافظين من الجن فانه ينويهم لانهم معه نص على هذا العلامة ابن
امير حاج في شرح منية المصلي ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل من النوعية وتبين نية الامام الرجال والنساء والصبيان
والخناثى والملائكة الحفظة جمع حافظ سموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب
والايمان بهم كالايمان بالانبياء عليهم السلم من غير حصر بعدد وتنبيه صالح الجن المقتدين به فينوي الامام الجميع بالتسليمتين في الاصح لانه
يخاطبهم وقيل ينويهم بالتسليمة الاولى وقيل تكفيه الاشارة اليهم من المراقي وينوي الامام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره
ممن معه في صلاته ولو جنا او انسا اما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب والحفظة فيهما بلا نية عدد كالايمان بالانبياء عليهم السلم
وقد قدم القوم لان المختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة
والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك كالفسقة كما في البحر من الروضة واقره في المص قلت وفي مجمع الانهر تبعا للقهستاني خواص البشر
واوساطهم افضل من خواص الملك واوساطهم عند اكثر المشايخ وهل تتغير الحفظة قولان ويفارقه مما استأثر الله تعالى بعلمه نعم في
حاشية الاشباه يكتب في رق بلا ولا كتبوا في العنق وهو احد ما قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وصح انه يتولى
في تفسيره انهما يكتبان كل شيء حتى انينه قلت وفي تفسير الدمياطي يكتب الجارح كاتب السيئات ويمحي يوم القيمة وفي تفسير الكازروني
المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب الحسنات وفي البرهان ان ملائكة
الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن
وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم وضمها لم يقل الكتبة ليعم
المميز اذ لا كتبة معه من الدر المختار والصبي المميز ليس معه كتبة وانما معه الحافظون من الشياطين نقل القاضي عياض ان الكتبة هم
الحفظة في قول الجمهور لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم كذا في منح الغفار وللكفرة حفظة من الطائفة المحمدية
لقوله تعالى وان عليكم لحافظين لان الخطاب للانسان العام من حاشية خواجه زاده سئل بعضهم هل يكون للكافر حفظة قال نعم لان
الله تعالى قال وان عليكم لحافظين فقيل له اي شيء يكتب الآخر قال يكتب احدهما ويشهد الآخر من النوازل قال محمد بن الحسن قال اخبرني
هشام بن عروة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال ان الملائكة لا تكتب الا ما فيه اجر او وزر من شرح الاربعين لعلي القاري وعند
مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم
يعملها الحديث قال الطيبي وهذا دليل على ان الحفظة يكتبون اعمال القلوب وعقدها وبه جزم السنوسي خلافا لمن قال انها لا تكتب الا
الاعمال الظاهرة من فتح القريب المجيب وفيه نظر اذ ليس في الحديث تصريح بان الحفظة يكتبونها من شرح الاربعين لعلي القاري قلت
وفي حديث مذكور في جامع الفتاوى واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وفي اسولة الحكم سئل سفيان بن عيينة هل يعلم الملك الغيب

فقال لا فقيل له فكيف يكتب ما لم يقع من عمل القلب فقال اذا هم العبد بحسنة فاح منه رائحة المسك واذا هم بسيئة فاح منه ريح النتن انتهى ولما بين حال المتبوع اردفه ببيان حال تابعه فقال والمقتدي مبتدأ خبره كذلك اي مثل امامه او بفعل كما ذكر او المقتدي عطف على الامام اي وينوي المقتدي كما نوى امامه والمراد انه ينوي بتسليمه يمينا وشمالا من عن يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين معه في الصلاة وينوي المقتدي مع ذلك امامه في تسليم الجانب الذي هو اي امامه فيه ضمير الموصول يعني ينوي بتسليمه يمينا ان كان في جانبه الايمن وبتسليمه يسارا ان كان في جانبه الايسر وينوي امامه فيهما اي في تسليم جانبيه الايمن والايسر كليهما ان حاذاه اي المقتدي الامام او بالعكس وهو الاوفق لما قبله وفي بيان المحاذاة وانواع الفصل والمراد انه ينويه في تسليم كل من جانبيه ان قام في مقابلته لانه ذو حظ من الجانبين وروي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزل اولا على الامام ثم الى من بحذائه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني كذا في شرح الوقاية وفي المجمع وشرحه وان حاذاه اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه فيهما اي في التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين وفي الجزر روي عن الامام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون وللذي في الايسر خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون انتهى وفيها ايضا والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايضا اي كنيته الرجال والحفظة وانما خص الامام امامه بالنية مع وجوده في الحاضرين لانه احسن اليه بان التزم صلاته صحة وفسادا انتهى اي وراحة حيث سقط عنه كلفة القراءة بناء على حق من الجنس القراءة وفي المراقي وينوي المأموم امامه في جهته اي اليمين ان كان فيها او اليسار ان كان فيها وان حاذاه نواه في التسليمتين لان له حظا من كل جهة وهو احق من الحاضرين لانه احسن الى المأموم بالتزام صلاته مع القوم والحفظة وصالح الجن انتهى ولما بين حال المتبوع وتابعه بين حال الاصل غير المتبوع فقال وينوي المنفرد بكل من تسليمه في جانبيه الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم كما في الهداية قال المص في شرح المنية اما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من البشر من لا يشاركه في صلاته انتهى وفي المراقي وينوي المنفرد الملائكة فقط اذ ليس معه غيرهم انتهى وفي شرح المنية وان كان منفردا فعلى قول الجمهور ينوي الحفظة لا غير وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين عنده وعلى اختيار الحاكم الشهيد ينوي الحفظة وجميع البشر من اهل الايمان انتهى تتمة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام وان نسلم بعضنا على بعض بلفظ ابي داود ورواه ابن ماجه بلفظ ان نسلم على ائمتنا وان يرد بعضنا على بعض ورواه البزار وزاد في الصلاة واسناده حسن كما في شرح المنية لابن امير حاج تذييل في باب النوافل من الاختيار وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت ربنا يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر في سبحته وكذا يستحب للجماعة نقض الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض ثم الامام اذا فرغ من الصلاة ان لم يكن بعدها نفل كالفجر والعصر فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وان شاء انحرف عن يمينه وان شاء ذهب الى حوائجه ولا يمكث في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة لان مكثه على تلك الهيئة يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث فان مكث انحرف او استقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بحذائه مصل سواء كان في الصف الاول او في الاخر لان الاستقبال الى وجه المصلي بلا حائل مكروه مطلقا لورود النهي عنه والاستقبال والانحراف مطلقان لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على الصحيح وان كان بعدها نفل كالظهر والمغرب والعشاء فقد ذهب المتأخرون الى استحباب القيام اليه بلا فصل سواء كان له ورد معتاد او لم يكن فعلى هذا يكون تأخيره عنه مكروها مطلقا وقال شمس الائمة هذا محمول على ما اذا لم يكن له ورد معتاد واما اذا كان له ورد معتاد فانه يأتي به اولا ثم يقوم اليه فعلى هذا تأخيره عنه مقدار قضاء ورده المعتاد لا يكون مكروها وقد ذهب المتقدمون الى استحباب فصله عنه بنحو ما وردت به السنة من الدعوات فوصله به من غير فصل مسنون مكروه عند اكثر الفضلاء هذا هو الراجح المختار كما سيأتي بيانه الملك الستار واذا قام اليه يكره له

ان يأتم به في المكان الذي صلى فيه الفرض كيلا يشتبه الامر على الداخل بل يستحب ان يتقدم او يتأخر او ينحرف او يذهب الى بيته فيتطوع هنالك ثم اختلفوا في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يسار القبلة وهو ما يحاذي يمين المستقبل فالمراد بيمين القبلة يسار المصلي وبيسارها يمينه وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وقال بعض الفضلاء هذا هو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين معا انتهى وقال بعضهم الاولى ان ينحرف عن يمينه ويجعل القبلة عن يساره واستدل الاولوية هذا الانحراف بما اخرجه مسلم عن البراء رضي الله عنه انه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه انتهى وكراهة التطوع في مكان الفرض انما هو في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما مخيران ان شاءا تطوعا في مكانهما الذي صليا فيه الفرض وان شاءا قاما الى التطوع في مكانهما ولنشرع الآن في الامر الذي تقدم منا الوعد ببيانه وذلك ان العلماء اختلفوا في السنة الواقعة بعد الفرض هل الافضل وصلها بالفرض او فصلها عنه والمختار ان فصلها عنه بمقدار ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة ووصلها به من غير فصل اصلا مكروه وكذا فصلها عنه باكثر من نحو ذلك القدر الوارد مكروه واذا عرفت هذا فاعلم انه ورد في اخبار صحيحة واثار صريحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الفرض والسنة بالاذكار منها ما اخرجه الجماعة الا البخاري عن ثوبان رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ومنها ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وصححه عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر الصلاة اللهم اني اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من عذاب القبر فان قلت هب انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم دبر الصلاة المكتوبة بالاذكار المذكورة لكن هذا لا يقتضي وصل تلك الاذكار بالمكتوبة بل وقوعها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصحح كونها دبرها قلت حمل الكلام على هذا يوجب اخراجه عن ظاهره وصرف الكلام عن ظاهره بلا صارف ممنوع ثم لو ورد ما ينفي الوصل وكراهة الفصل لوجب حمله على ما ذكر توفيقا بين الادلة ومنها ما اخرجه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وهذا نص في المراد وما يتخيل انه يخالفه لم يقو قوته ولم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص وقولهم لم يقعد الا مقدار ما يقول الخ لا يستلزم ان يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تعلم كان يقول وهو ظاهر فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان حينئذ يقول هذا ومرة يقول غيره ومقتضى الاخبار ان السنة ان يفصل بينهما بذكر قدر ذلك تقريبا فلا ينافي ما تقدم من الاذكار لان التفاوت بينهما قليل وبالجملة ان المقدار المذكور من حيث التقريب والتخمين دون التحديد والتحقيق فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا فان قلت قولهم الافضل في السنن التي بعد الفرض مسنونية الفصل باكثر من ذلك يقتضي الكلام فيما اذا صلى السنة في المحل الذي صلى فيه الفرض قلت قال بسنية الفصل وكراهة الوصل مستدلا بهذه النصوص الشريفة والاحاديث المنيفة لان كلها واردة على حقيقتها اذ لم يوجد فيها ما يصرفها عنها واما من قال بسنية الوصل وكراهة الفصل فلم يوجد له دليل على ذلك بعد التتبع التام فيما ذكر هنالك وما قيل من ان الاشتغال بالدعاء عقيب الصلاة بدعة مردود على قائله بما مر من الدلائل القاطعات منها ما رواه الترمذي وحسنه عن ابي امامة رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وللشيخ قاسم ابن قطلوبغا مؤلف مستقل في هذا المعنى سماه بالاصل في بيان الفصل والوصل ومن رامه فليراجعه فان قلت ما الفرق بين الامام وغيره

حتى اختلفوا في حق الامام في كون المستحب الفصل او الوصل واتفقوا في حق غيره على تسوية الوجهين قلت الفرق بينهما غير
ظاهر الا ان يقال ان حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يقعد بعد السلام الا مقدار ما يقول اللهم
انت السلام الخ خص سنية الفصل بمقدار ما ذكر بالامام لان الغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة من حاشية نوح افندي قال
المص رح في شرح المنية بعد ما ذكرنا من الاختلاف واعلم ان هذه الاحكام المذكورة في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما
ان لبثا مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى التطوع في مكانهما ذلك جاز ايضا والاحسن ان يتطوع في مكان آخر
غير مكان المكتوبة وهذا الاباء في ما ذكر في الخلاصة حيث قال وان كان المصلي مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز
وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء الا انه صاحب الخلاصة قد صرح به وذلك بان المنزل افضل
هنا ولم يظهر الفرق بين الامام وغيره حيث صرح في الامام بكراهة تأخير السنة وسوى في غيره بين التأخير والوصل الا ان يقال ان حديث
عائشة المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام الخ والغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة
خص عدم التأخير بالامام واطلق في الاختيار حيث قال ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز
احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر او الشمال في اليمين بسبحة وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض فقوله
ثم يقوم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل
السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق الامام اشد حتى يؤدي تأخيره الى الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها
بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني
فعلم بان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه اعلم انتهى وقال المص في شرح المنية
ايضا الاولى ان يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا بأس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد الاوراد تقع سنة
مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن يكون ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد
لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واستدل له بما روى البخاري وابو داود
والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن
بالصلاة وكذا ذكر في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بالاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكل
لانه لا رواية فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال وهو الاصح
انتهى ولو اخر السنة بعد الفرض الى آخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة وفي قول تكون سنة انتهى البيان
الى اداء السنة التي تلي الفرض متصلة بالفرض مسنون غير انه يستحب الفصل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث قدر
ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة قال الكمال وهذا هو الذي
ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من الذكر الذي تؤخر عنه السنة ويفصل به بينها وبين الفرض انتهى قلت ولعل المراد غير الذي
ثبت الضم بعد المغرب وهو ثاني رجله لا اله الا الله عشرا ولعد الجمعة من قراءة الفاتحة والمعوذات سبعا سبعا انتهى وقال
الكمال عن شمس الائمة الحلواني انه قال لا بأس بقراءة الاوراد بين الفريضة والسنة فالاولى تأخير الاوراد عن السنة فهذا
ينفي الكراهة ويخالفه ما قال في الاختيار كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها والدعاء بل يشتغل بالسنة كيلا يفصل بين السنة
والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام فالتقدم
فلا يزيد عليه او على قدره ثم قال الكمال ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا
من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها وقوله صلى الله عليه وسلم للفقراء الا اخبركم بما تسبحون وتكبرون
وتحمدون دبر كل صلاة لا يقتضي وصلها بالفرض بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة فصح كونها دبرها
وقد اشار الى انه اذا تكلم بكلام كثير او اكل او شرب بين الفرض والسنة لا تبطل وهو الاصح بل تنقص ثوابها والافضل في السنة

ادائها

اداؤها في ما هو ابعد من الرياء واجمع للخلوص سواء البيت وغيره ويستحب للامام بعد سلامه ان يتحول الى يمين القبلة وهو يسار
المقابل الى جهة يساره اي يسار المستقبل لان يمين المقابل يسار المستقبل فيتحول اليه ليتطوع بعد الفرض لان لليمين
فضلا ولدفع الاشتباه بظنه في الفرض فيقتدي به ولذلك يقوم وتكثير شهوده لما روي ان مكان المصلي يشهد له يوم القيامة
ويستحب ان يستقبل بعده اي بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة يستقبل الناس ان شاء ان لم يكن في
مقابله مصل لما في الصحيحين كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة
عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما في مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان شاء ذهب لحوائجه قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والامر
للاباحة وفي مجمع الروايات اذا فرغ من صلاته ان شاء قرأ ورده جالسا وان شاء قرأه قائما من المراقي ويستحب للمصلي ان يقرأ
بعد الفراغ آية الكرسي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
رواه النسائي وابن حبان وغيرهما يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكأن الموت يمنع من دخولها ويقول لا بد
من حضوري اولا لتدخلها وان يقرأ بالمعوذتين لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذتين
في دبر كل صلاة رواه الترمذي وابو داود والنسائي وفي رواية ابي داود بالمعوذات والمراد بالمعوذات قل هو الله احد وقل
اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس واطلاق المعوذة على سورة الاخلاص من باب التغليب وان يسبح الله ثلاثا وثلاثين
تسبيحة ويحمده كذلك ويكبره اربعا وثلاثين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين
وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه يكبر اربعا وثلاثين
رواه مسلم ايضا والافضل ان يجمع بين الحديثين عملا بالدليلين قال الشيخ كمال الدين السنة في آية الكرسي والتسبيحات والتحميدات
والتكبيرات تأخيرها عن السنة البتة اذ لم يثبت مواظبته عليه والا لم يفرق بين السنة والمندوب وقد يستدل به بسبيل الندب على
السنية وليس هذا على اصولنا ويستحب ان يدعو لنفسه وللمسلمين رافعا يديه حذاء صدره جاعلا باطنهما مما يلي وجهه بخشوع
وسكون ثم يختمه بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويمسح بهما وجهه في آخره
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجة عن
ابن عباس رضي الله عنهما من حاشية نوح افندي ويستغفرون الله العظيم ثلاثا لقول ثوبان رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام رواه مسلم وقال صلى الله
عليه وسلم من استغفر في دبر كل صلاة ثلاث مرات فقال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان
فر من الزحف ويقرؤون آية الكرسي لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله ويقرؤون المعوذات لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ المعوذات في دبر كل صلاة ويسبحون الله ثلاثا وثلاثين ويحمدونه كذلك ثلاثا وثلاثين
ويكبرونه كذلك ثلاثا وثلاثين ثم يقولون تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون
وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر
رواه مسلم وفيما قدمناه اشارة الى انه وهو حديث المهاجرين ثم يدعون لانفسهم وللمسلمين بالادعية المأثورة الجامعة لقول
ابي امامة رضي الله عنه قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات ولقوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ رضي الله عنه والله اني لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك

في جواز اخذ السبحة

رافعي ايديهم حذاء الصدر وبطونها مما يلي الوجه بخشوع وسكون ثم يختمون بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة الاية لقول علي رضي الله عنه
من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قال دبر كل صلاة سبحان ربك الاية ثلث مرات فقد اكتال بالمكيال الاوفى من الاجر ثم يمسحون بها اي بايديهم وجوههم في آخره
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك وكان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه والله الموفق من المراقي عليكن ايتها النسوة بالتسبيح
اي بقول سبحان الله والتهليل اي بقول لا اله الا الله والتقديس اي قول سبوح قدوس رب الملائكة والروح واعقدن بالانامل

اي الاصابع عقد...

اي اعددن عدد مرات التسبيح وتاليه بها فانهن مسؤولات عن عمل صاحبهن مستنطقات بناء المفعول للشهادة عليه بما
حركهن له من خير او شر ولا تغفلن بضم الفاء فتنسين بضم التاء وسكون النون وفتح السين اي تتركن الرحمة اي مثابة كذا
عن يسيرة بمثناة تحتية مضمومة وسين مهملة وراء بينهما مثناة تحتية ساكنة وهي بنت ياسر قال الشيخ حديث حسن من الجامع
الصغير وشرحه للعزيزي وفيه جواز عد الاذكار وماخذ سبحة الابرار وزعم انها بدعة غير صحيح وقيدها بالانامل لدلالة على الافضل
من شرح المشكاة لعلي القاري وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة من شرح الحصن الحصين له كان ياوان براعي التكبير والتقديس
والتهليل وان يعقد بالانامل من الحصن قال المص يريد المراعاة بالعدد كما ورد منصوصا في الاحاديث كخمس مائة مرة وثلاثا وثلثين
واربعا وثلثين مرة وخمسا وعشرين مرة وواحدا وعشرة وعشرا وسبعا وغير ذلك وان يعقد العدد بالانامل وهي الاصابع و
المقصود تحقق العدد بالعقد باي طريق كان والمشهور العقد بالمفاصل ان يضع ابهامه في كل ذكر على مفصل من شرحه له ابن
عمر رضي الله عنهما قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيمينه من الحصن وقال العلماء ينبغي ان يكون عقد التسبيح باليمين
من شرحه له ايضا خاتمة روى الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي والآيتين من آل عمران شهد الله وقل اللهم الى قوله بغير حساب مشفعات
ما بينهن وبين الله تعالى حجاب لما اراد الله تعالى ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك
والى من يعصيك قال الله تعالى بي حلفت لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة الا جعلت
الجنة مأواه على ما كان فيه ولاسكنته حظيرة القدس ولقضيت له كل يوم
سبعين حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلنا ممن عمل بهذا
الحديث الشريف المبارك فنال سعادة الفضائل
التي وعدها للعاملين به من حاشية
شيخ زاده على تفسير
البيضاوي في سورة
آل عمران
تم

الحمد لله على التمام ولرسوله افضل التحية والسلام وقد وقع الفراغ من القطعة الاولى في شهر جمادى الاولى في سنة ثلث وستين
ومائة والف بعد هجرة من له العز والشرف بقلم احقر الورى خادم الفقراء درويش الحاج روحاني ابن الشيخ علي
عفا الله له ولوالديه وحسن اليهما واليه ولمن طالع فيه ولمن دعا لكاتبه اللهم اجعلنا من الصالحين
واجعلنا من العاملين المخلصين المخلَصين بحرمة خاتم الانبياء
والمرسلين وآله الطاهرين واصحابه الطيبين امين
بجاه محمد النبي الامي الامين